



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA E MUSEOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA
CURSO DE MESTRADO**

PAULA NATANNY ROCHA BEZERRA

**“SAI SAI, CATARINA/ SAIA DO MAR, VENHA VER
IDALINA”: GÊNERO E FEMINILIDADE(S) NA
CAPOEIRA**

**RECIFE
2014**

PAULA NATANNY ROCHA BEZERRA

**“SAI SAI, CATARINA/ SAIA DO MAR, VENHA VER
IDALINA”: GÊNERO E FEMINILIDADE(S) NA CAPOEIRA**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação em Antropologia, da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de mestre

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Lady Selma Ferreira Albernaz

**RECIFE
2014**

Catálogo na fonte
Bibliotecária Maria Janeide Pereira da Silva, CRB4-1262

B574s Bezerra, Paula Natanny Rocha.
“Sai sai, Catarina/ Saia do mar, venha ver Idalina” : gênero e
feminilidade(s) na capoeira / Paula Natanny Rocha Bezerra. – 2014.
81 f. : il. ; 30 cm.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Lady Selma Ferreira Albarnaz.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.
Programa de Pós-graduação em Antropologia, Recife, 2014.
Inclui referências.

1. Antropologia. 2. Capoeira. 3. Feminilidade. 4. Feminismo. I. Albarnaz,
Lady Selma Ferreira (Orientadora). II. Título.

301 CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2017-269)

PAULA NATANNY ROCHA BEZERRA

**“SAI SAI, CATARINA/ SAIA DO MAR, VENHA VER
IDALINA”: GÊNERO E FEMINILIDADE(S) NA
CAPOEIRA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Antropologia

Aprovada em 28/03/2014

BANCA EXAMINADORA

Prof^a. Dr^a. Lady Selma Ferreira Albernaz (Orientadora)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFPE

Prof. Dr. Luiz Felipe Rios do Nascimento (Examinador Titular Interno)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFPE

Prof^a. Dr^a. Rozeli Maria Porto (Examinadora Titular Externa)
Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN

AGRADECIMENTOS

De onde eu vim: Dona Carminha, minha flor. Dona Pagu, minha mãe, exemplo de força e responsabilidade. Seu Pagu, meu pai, excessos e espelho. Vi, todo amor do mundo. Na nova geração, Ravizito, meu solzinho.

À Lady Selma, agradeço do começo ao fim. Aos muitos anos de paciência e estímulo. Exemplo, parceria estabelecida. Acolhimento mútuo, semelhanças muitas. Criadora e criatura, só falta saber quem é quem. Uma draconiana de modos incomuns, a quem dedico todo meu respeito e admiração. Esta dissertação foi feita em dupla, não tenha dúvida, ela é nossa.

À Clebes, meu querido comparsa de lar. Obrigada pela paciência e pelo colo nos dias mais difíceis, e pelas risadas nos dias comuns. Amor.

Aos chineses, pela acupuntura. Aos sumérios, pela cerveja. Aos etíopes, pelo café. À Heleninha Roitman, pelo whiskinho. À Berenice, sempre. A Zito, pelos incontáveis hollywoods. Às noites enfiadas com a cara no Livro, nas melhores e mais leves companhias (em especial: Ana, Sattva, Robson e Alex).

Às madrugadas adentro com nascer do sol na Boa Vista, de desabafos e despirocações e ironias e planos e vida nossa. Crescer junto é muito bonito, e com vocês é mais gostoso. Amor.

À Várzea do Capibaribe, que me acolheu com tanto gosto, onde aprendi a arte da vizinhança. Às casas Azul, Cajá, dxs Santxs e da Misericórdia, na Região Metropolitana da Várzea. Territórios nossos, família escolhida.

Às impagáveis tardes e noites empoleiradas de ócio-risadagem-reclamações-elaborações na brisa do CAC, na casinha ou na mangueira.

Ao clã *Desandadx* da Pós-graduação, um brinde aos caminhos e aos desandes necessários para respirar no turbilhão.

Aos encontros nos corredores do décimo terceiro andar, em especial a Dora Ferraz e Alexandro Silva de Jesus. Ouvir estas vozes pela porta conforta. Desabafos e afagos que acarinharam os longos dias de janeiro, finais e essenciais de escrita, cafés, cigarros e cansaços.

À capoeira, por tudo que me deu e que eu nem sabia que tinha. Ah, se eu conseguisse colocar em palavras tudo que aprendi e aprendo nestes mais de dez anos, quando ginguei pela primeira vez e entrei numa roda... Tá estampada na minha carne, literalmente. Contramestre Douglas, do Capoeira Nagô, meu mestre, canta bem direitinho esse amor que sinto, assim: "Escolhi a capoeira/ Porque ela me escolheu/ Olhei pra ela, ela sorriu/ E naquele instante me acolheu/ Eu sou movido pela capoeira/ Eu sou movido pelo berimbau". É bem isso, ó. Se não for amor eu cegue!

Às capoeiristas, muito orgulho em conhecê-las! Lembro da primeira vez que vi uma mulher jogando numa roda. Eu não sabia se cantava, batia palma ou ficava somente boquiaberta. Desde então, cada mulher que vejo numa roda me ensina um tanto. Quando crescer, quero ser um pouquinho como cada uma de vocês.

Às cidades de Fortaleza e Florianópolis, pelas fugas espetaculares.

Às musas Rita Lee e Patrícia Galvão.

Ao Radiohead. A Fernando Catatau. A Frank Zappa. Ao rock n"roll. Trilhas sonoras da escrita.

Há braços!

Pagu

MULHER

Ser mulher é para Sabina uma condição que ela não escolheu. Aquilo que não é consequência de uma escolha não pode ser considerado como mérito ou como fracasso. Diante de uma condição que nos é imposta, é preciso, pensa Sabina, encontrar a atitude certa. Parece-lhe tão absurdo insurgir-se contra o fato de ter nascido mulher quanto glorificar-se disso.

(A Insustentável Leveza do Ser – Milan Kundera)

RESUMO

Procura-se compreender, por meio de uma perspectiva feminista, as relações de gênero e constituição de feminilidades de mulheres que praticam capoeira. A estratégia de observação, para escrita etnográfica, baseia-se em três locais: um grupo de Capoeira Angola, um grupo de Capoeira Regional e no 4º Encontro Feminino de Capoeira, realizado em 2013, em Recife, focando nas experiências e performances desenvolvidas pelas mulheres nestes espaços. Percebendo o universo capoeirístico enquanto espaço majoritariamente masculino, tento visualizar que categorias de feminino e masculino perpassam as performances, experiências e práticas cotidianas vividas pelas mulheres neste espaço, e quais são valorizados ou não. Acredito que o entrelaçamento entre as dimensões simbólicas e práticas viabilize revelar reproduções e mudanças nas assimetrias de gênero, podendo contribuir para aprofundar a compreensão de desigualdades entre homens e mulheres em instâncias sociais definidas, hegemonicamente, como adequadas para constituição de masculinidade, como é a capoeira.

PALAVRAS-CHAVE: Capoeira. Gênero e feminilidade. Feminismo.

ABSTRACT

The intention of this work is to understand, through a feminist perspective, gender relations and the constitution of femininity of women who practice capoeira. The strategy of observation, to an ethnographic writing, is based in three locations: a group of Capoeira Angola, a group of Capoeira Regional and the 4th “Encontro Feminino de Capoeira” (Capoeira’s Feminine Meeting), held in 2013, in Recife, focusing on the experiences and performances developed by women in these spaces. Realizing that the universe of capoeira is mostly a male space, I try to visualize what categories of female and male permeate performances, experiences and everyday practices experienced by women in this area, and which are valued or not. I believe that the entanglement between the symbolic and practical dimensions makes possible to reveal reproductions and changes in gender differences, contributing to a deeper understanding of inequality between men and women in defined social institutions, hegemonically, as appropriate for the constitution of masculinity, as is capoeira.

KEYWORDS: Capoeira. Gender and femininity. Feminism.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO OU UM PEQUENO LÉXICO	10
1.1 Cenário Capoeirístico	10
1.2 De onde venho?	13
1.3 Experiência(s) de Campo(s)	22
2 CAPOEIRA: TERRITÓRIO DE DISPUTAS	27
2.1 Situando historicamente a capoeira	27
2.2 Capoeira – território de construção de masculinidade[s]	33
2.3 Mulheres capoeiristas: desigualdades na experiência cotidiana	36
2.4 O que elas querem ou Tentativas de mudança	42
3 DOS CENÁRIOS	45
3.1 Quem são estas mulheres?	45
3.2 Perguntinha capciosa, respostas muitas	47
3.3 Sobre roupas e acessórios	52
3.4 Sobre os treinos	53
3.5 Sobre as rodas	55
4 O ENCONTRO FEMININO DE CAPOEIRA: UMA EXPERIÊNCIA	59
4.1 Por isso não provoque, é cor de rosa choque	59
4.2 Encontro Feminino de Capoeira	62
4.3 O 4º Encontro Feminino de Capoeira, um mar de mulheres (?)	65
4.4 Depois do Encontro, alguns pontos de vista	72
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	75
REFERÊNCIAS	77

1 INTRODUÇÃO OU UM PEQUENO LÉXICO

Neste trabalho abordo relações de gênero e constituição de feminilidades de mulheres que integram grupos de capoeira na Região Metropolitana do Recife, numa perspectiva feminista. Para tanto, realizei uma etnografia tendo focado, no trabalho de campo, as experiências e as performances das participantes dos grupos. A pesquisa surgiu como continuação de uma investigação iniciada para o trabalho de conclusão de curso na graduação em Ciências Sociais (BEZERRA, 2010).

Começo situando a capoeira, destacando: treinos, rodas, sistemas de graduação e hierarquias. Em seguida, falo sobre minhas escolhas teórico-político-metodológicas para a construção/constituição/feitura desta dissertação. Ao final, apresento os três locais onde realizei o trabalho de campo e minha inserção de maneira mais detalhada, explicando melhor os caminhos que serão percorridos nos capítulos posteriores.

1.1 Cenário Capoeirístico

Para que se entenda a capoeira, é necessário esmiuçar alguns elementos importantes que perpassam este universo, presentes nos dois estilos de capoeira, Regional e Angola¹, que aparecerão no decorrer deste trabalho. Pra começar, trago a noção contemporânea da capoeira, proposta por Guilherme Frazão Conduru (2008), que busca a

[...] fixação do conceito de capoeira, ou seja, deve-se caracterizar o que vem a ser a prática que é hoje conhecida como “jogo da capoeira”. *Consiste numa atividade praticada em clubes, “academias” ou na rua, que envolve treinamento físico com vistas ao jogo na “roda de capoeira”.* Esse jogo não tem regras fixas; obedece, contudo, a um protocolo característico, com música própria, no qual o instrumento musical que comanda o desenvolvimento do jogo e da roda é o berimbau. *Se, por um lado, a música põe em evidência seu caráter lúdico – talvez o aspecto mais permanente através da história –, por outro, exprime um forte componente de dança, que, no entanto, encontra-se subordinado ao papel de eludir e envolver o oponente/parceiro.* Essa função, por sua vez, evidencia o *componente de luta, que implica contato corporal, mas não necessariamente vencedor e vencido.* Assim, incorporando elementos desportivos, musicais, de dança, de arte marcial e de divertimento entre amigos, a capoeira constitui uma das mais ricas manifestações da cultura popular brasileira (CONDURU, 2008, p. 21, grifos meus).

¹ No primeiro capítulo, esta divisão será explicada com minúcias.

O conceito acima evidencia características marcantes da capoeira, e destaca o caráter de jogo-luta-dança-brincadeira desta prática corporal de maneira abrangente, possibilitando percebê-la holisticamente para a construção deste trabalho.

A capoeira abarca diferentes momentos e espaços, com objetivos distintos. Nela, o conhecimento é transmitido dos mais antigos para os mais novos, onde a figura do mestre é crucial, é com os/as mais antigos/as que se aprende sua história, suas regras internas, a tocar os instrumentos. Entre treinos, rodas (de academia ou de rua), aulões, batizados e trocas de corda, este conhecimento é compartilhado por homens e mulheres capoeiristas.

Para quem quer seguir, deve-se treinar pelo menos duas ou três vezes por semana, nas *academias*, espaços específicos (próprios, alugados ou emprestados) com a finalidade de troca de experiências, aprendizagem inicial e aperfeiçoamento da capoeira. Quem conduz os treinos comumente é a pessoa mais antiga, quase sempre responsável pelo espaço físico onde eles ocorrem. Comumente é iniciado com um alongamento, depois o aquecimento, que são continuados com os movimentos da ginga², o primeiro daqueles que constituem a capoeira. A partir daí, a pessoa responsável pelo treino demonstra os movimentos que são imitados pelo conjunto sob sua orientação, em duplas ou individualmente. Quem orienta o treino corrige, incentiva, adverte as/os presentes, até que se sente satisfeito/a e passa a uma nova movimentação e assim sucessivamente.

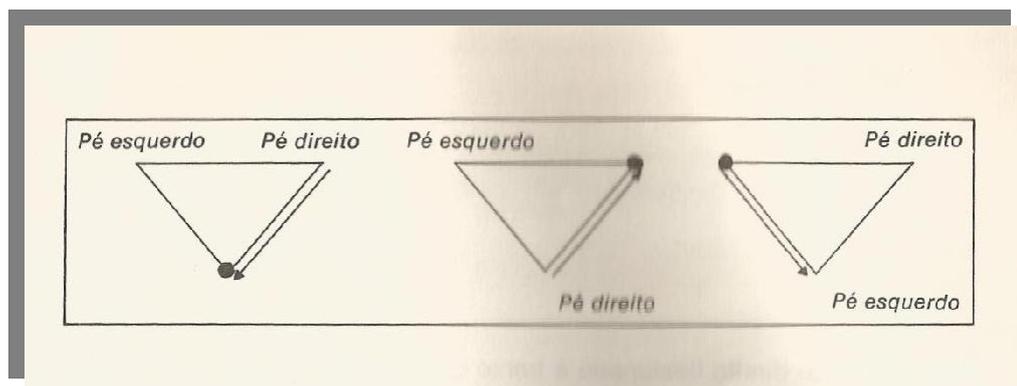


Imagem I: Movimentação da ginga³

² Consiste num bailado invertido, de movimentações alternadas, ritmado pelo toque do berimbau, onde quando a mão direita está à frente do corpo, o pé esquerdo está posicionado atrás e vice-versa. É da base da ginga que saem as movimentações e golpes da capoeira.

³ Imagens e Fotografias retiradas do livro *Curso de Capoeira em 145 Figuras*, de Augusto J. F. Lopes (1979).

A roda pode ser de academia ou de rua, denominações que indicam os espaços onde elas ocorrem. Ela é o momento mais importante, é o objetivo final, onde o *jogo da capoeira* acontece de fato. Compõe-se a roda num círculo marcado pela *bateria* e em sua volta os participantes, que entram sucessivamente para *jogar*, em pares, no seu centro. No que se refere à *bateria*, parte instrumental das rodas, há variações em sua formação, a depender do estilo de capoeira. Nas rodas de Angola, a bateria é composta de três berimbaus – gunga⁴, médio e viola –, dois pandeiros, atabaque, agogô e reco-reco. A bateria de uma roda de Regional, na tradição de Mestre Bimba, é composta por um berimbau, o gunga, e dois pandeiros. É possível ver também em algumas rodas de alguns grupos de Regional uma formação mista na bateria, formada pelos três berimbaus, atabaque e pandeiro.

As rodas, assim como os treinos, são conduzidas por quem for mais graduada/o, responsável pelo gunga e por indicar o toque do berimbau, cujo ritmo indica o tipo de jogo a ser desenvolvido e sua movimentação, este/a é quem sinaliza quando as trocas entre os pares podem ocorrer. Ele/a também adverte para que as regras da capoeira não sejam quebradas, contra jogos desleais e/ou violentos para o contexto da roda. As rodas são formadas por capoeiristas – independente de sua graduação ou de seu grupo, desde que saibam movimentos suficientes para dialogar, *fazer um jogo*, *jogar com outra/o* capoeirista, e dominem as regras tácitas desta prática. Nas rodas, sejam públicas ou de academia, além das/dos capoeiristas que estão ali para jogar percebe-se quase sempre a presença de uma plateia, observadores externos também importantes para compreender a capoeira enquanto performance.

O jogo se faz entre duas pessoas, as quais são reconhecidas pelas demais por se postarem em frente à bateria, mais especificamente ao pé do berimbau. Existe outra possibilidade de jogo – visto em boa parte dos grupos de Regional hoje, inclusive onde realizei o trabalho de campo –, que chamamos de “jogo de compra”. Como é isso? Durante o jogo entre duas pessoas na roda, a/o capoeirista escolhe um dos/das que estão jogando para jogar com ele/ela. Para fazer isso, existem algumas regras: a primeira é ir ao pé do berimbau pedir autorização a quem está com o gunga para comprar o jogo; se permitido, o/a capoeirista busca o momento mais oportuno para entrar no jogo. Tradicionalmente se compra o jogo com o/a capoeirista mais graduado/graduada (com mais tempo de capoeira), mas algumas vezes é permitida a quebra desta regra.

⁴ Berimbau de cabaça maior e som mais grave, que rege a roda.

Além dos treinos e rodas, os grupos de capoeira promovem eventos no decorrer do ano, como aulões, batizados e trocas de cordas, cursos, entre outros. Estes eventos acontecem comumente com a presença de mestres, contramestres, professores, formados e graduados convidados, que se revezam para passar movimentos novos para os/as capoeiristas, e no final destes, acontecem rodas com a participação de todos/todas. É o espaço de trocas de experiências com outras/os capoeiristas do seu grupo, ou não, que moram em outros estados e países e com capoeiristas locais. São espaços em princípio festivos, onde todos os esforços dos treinos e rodas de um ano serão demonstrados.

Os sistemas de hierarquia e graduação na capoeira variam a depender da linhagem e/ou do grupo, entretanto algumas posições se repetem. Os/as capoeiristas são *alunos/as*, os/as mais jovens são *iniciantes*, *professor/a* é quem já pode ministrar aulas de capoeira, *o/a contramestre/a* aparece como pessoa de confiança, ou braço direito do/a *mestre/a*, que habita o topo da hierarquia. Na capoeira Regional, as etapas até chegar ao topo da hierarquia variam de acordo com o grupo, no entanto a divisão mais corrente é *aluna/o* (iniciante/avançado), *graduado/a*, *formado/a*, *professor/a*, *contramestre* e *mestre*. As mulheres estão mais concentradas entre alunas e graduadas, e a mudança de posição hierárquica parece ser mais lenta para elas do que para os homens. Na capoeira Angola, a divisão formal vigente é a de *mestre* e *aluna/o*, sem estágios intermediários, onde aparentemente não haveria hierarquia, mas mesmo assim pode-se pensar numa diferença de prestígio entre eles, que favorece os homens em detrimento das mulheres, já que elas não estão ou são poucas na posição de *mestra*.

Depois de situar minimamente os cenários sobre os quais me debruçarei no decorrer da dissertação, posso falar dos porquês desta pesquisa.

1.2 De onde venho?

Desde que entrei na universidade, tenho o anseio de escrever sobre capoeira. Sou capoeirista desde 2003 e ao iniciar o curso de Ciências Sociais senti a necessidade de fazer uma reflexão acadêmica do mundo capoeirístico, talvez na tentativa de me encontrar nessa junção. A partir de reflexões sobre minhas experiências enquanto capoeirista, pude perceber que são feitas distinções entre o que homens e mulheres „podem“ fazer na capoeira, baseadas em classificações de feminino e masculino. Em pesquisa anterior (BEZERRA, 2010) sobre as relações de gênero no universo capoeirístico, concluo que nos espaços privados da capoeira, especialmente nos treinos, não há uma distinção explícita entre o que

homens e mulheres treinam, entretanto existe uma invisibilização das mulheres nos espaços públicos proporcionados pela capoeira, como rodas, aulões, batizados e trocas de corda, eventos, etc.

Falar sobre mulheres capoeiristas é também dizer sobre mim. Comecei capoeira quando cursava o Ensino Médio, dez anos antes de escrever estas linhas, como atividade pra substituir as aulas de Educação Física. O encantamento começou aí, e permanece. Muitas idas e vindas à capoeira enquanto atividade física, pouco tempo pra treinar. Entretanto, a vida acadêmica me trouxe a possibilidade de compartilhar com a capoeira de outra forma. Estudar a capoeira é também aprender com ela, de “oitiva” (escuta), e assim tentar contribuir para o seu entendimento no mundo das rodas e *além-roda*.

Tentando encontrar e entender detalhes sobre constituição de feminilidades em mulheres capoeiristas, dei de cara comigo mesma. Com meus questionamentos. Sobre o que é *ser mulher* em tempos tão complexos, cheios de entrelinhas, onde nada se explicita de maneira pouco contraditória. Onde *matar um leão por dia* pode servir como expressão corriqueira na vida de muitas de nós. Muitas obrigações, poucas regalias. A visão feminista me ajuda a desnaturalizar as contradições no discurso e práticas hegemônicas vigentes no que se refere à mulher e combater as desigualdades vividas de maneiras distintas por nós, no cotidiano.

Percebo meu lugar de capoeirista como algo positivo para a inserção em campo, justamente por conhecer/entender/compartilhar de boa parte dos códigos e experiências que são postos ali. A escolha do título desta dissertação, um coro de capoeira, ouvido em muitas das rodas que observei, remete a este lugar, de ser mulher e capoeirista e estar em minha pesquisa observando e compartilhando das experiências com outras mulheres, de algum modo.

No entanto, não há como negar a dificuldade já clássica de estranhar e desnaturalizar algo tão familiar e tão querido por mim, como é o caso da capoeira. Foi nesta oscilante „crise” antropológica que cheguei a campo, e é a partir das minhas reflexões de „aspirante à antropóloga e/ou capoeirista observadora⁵” que estão os pontos de partida para a feitura deste texto. Ao invés de procurar obsessivamente detalhes que me dissessem algo, deixei-me viver o 4º Encontro Feminino de Capoeira⁶, primeira experiência de campo, nesse

⁵ Sobre as reflexões que trouxeram a este trocadilho, ler A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas, de Eunice Durhan, In: CARDOSO, Ruth (org). A Aventura Antropológica: teoria e pesquisa (2004).

⁶ Que é tratado no último capítulo desta dissertação.

lugar aparentemente contraditório e que meus afetos/*insights* guiassem o entendimento do que escrever.

Somente depois de algum tempo de reflexões solitárias (com o diário de campo e teorias) e outras solidárias (com mulheres próximas que participaram do Encontro), entendi que essa foi a melhor maneira de proceder. Ao me debruçar sobre as minhas lembranças aliadas aos dados do campo, percebi que algumas situações que me causaram „incômodo” (na falta de um termo melhor) naquele evento tinham algo mais a dizer, além da „crise” momentânea de estar sentada anotando o que as capoeiristas faziam, ao invés de treinando junto com elas. Só me faltava saber o que fazer com isso, como transformar minhas indignações/resmungos/perguntas sem respostas (termos fortes, eu sei) em material científico.

Depois de achar que estava sozinha nessa seara antropológica de tornar objetivo o que é sentido em campo, eis que um livro chegou a meus arquivos virtuais. O „Entre Saias Justas e Jogos de Cintura: gênero e etnografia na antropologia brasileira recente”, organizado por Alinne Bonetti e Soraya Fleischer, lançado em 2006. Quase a salvação da lavoura! Os artigos desta coletânea foram essenciais para legitimar os *insights* alcançados em campo e diminuir as ansiedades desta jovem aspirante à antropóloga que vos escreve, que resolveu se embrenhar no seu familiar universo capoeirístico.

A proposta do livro é, no decorrer de cada artigo, trazer à tona diferentes inquietações e “perrengues” vividos por jovens antropólogas em formação sentidas „na carne” durante o campo, e como cada uma, a seu modo, transformou sua „crise” em matéria- prima para o labor antropológico. Expondo práticas, os artigos falam da imersão das autoras entre „suas/seus nativas/nativos”, suas reflexões „de dentro” do campo e como os impactos subjetivos do vivido em campo afetaram/modificaram a construção de suas pesquisas, e por consequência, suas vidas. A „saia justa” desta pesquisa aconteceu durante uma roda em maio de 2013, após um jogo – relatado com mais detalhes no primeiro capítulo – entre um homem e uma mulher no grupo de Capoeira Angola escolhido para realizar o trabalho de campo. Foi um jogo diferenciado, que afetou-me profundamente. Cinco minutos após esse jogo, o capoeirista em questão me pediu para ler o que tinha escrito no diário de campo no momento *daquele* jogo. Fiquei meio sem saber como agir, me senti pressionada e acabei mostrando o caderno. A „sorte” é que não tinha anotado muita coisa, fiquei muito envolvida em ver o jogo e optei por anotar os detalhes posteriormente. Ele folheou o caderno, leu a página do dia e saiu, sem falar nada. Depois desse dia, nenhum evento foi tão explícito na demonstração de disputa de poder entre homens e mulheres, e com interferências diretas com minha presença.

Foi no distanciamento do campo, momento difícil e necessário para a construção dos textos, que as autoras avistaram em suas „saias justas“ contribuições indissociáveis para a ampliação de suas perguntas, logo, para suas interpretações do campo pesquisado.

Por perceber o campo também como espaço de aprendizagem pessoal, e considerar que no (re)conhecimento de si estão importantes ferramentas para a compreensão deste Outro pesquisado, tal perspectiva se afasta dos cânones tradicionais da ciência antropológica, mantendo-se próxima de discussões contemporâneas⁷ que desconstroem a noção de „neutralidade científica“ e as implicações e contribuições da subjetividade de quem „faz“ a pesquisa para a construção do conhecimento científico.

No caso deste trabalho, a neutralidade não é um objetivo. Nem que eu quisesse, teria como. Existem marcas indelévels em mim, e acredito que é melhor coloca-las em cena do que omiti-las, afinal é também com elas que esta pesquisa dialoga, foi a partir delas que surgiram as primeiras ideias do que aqui está sendo exposto. Há uma década aprendi a gingar e a jogar capoeira, me arrepiei pela primeira vez ao ouvir um berimbau tocando na roda, me emocionei ao ver pela primeira vez uma mulher jogando capoeira. Desde então, ao ouvir um berimbau tocar, em qualquer lugar, sigo o som e descubro “onde tá a roda”. Paro tudo que estiver fazendo, nem que seja por uns minutinhos, só pra assistir um ou dois jogos, só pra ver se „tem mulher na roda“. Nesses dez anos, nem sempre treinei. As idas e vindas da vida não permitiram, mas nem por isso me considero menos capoeirista, pois aprendi dentro da capoeira que são incomuns „ex-capoeiristas“, a maioria „fica um tempo sem treinar“. Me incluo no segundo grupo, pois mesmo sem treinar não larguei a capoeira, nem pretendo. Estuda-la é um jeito de me manter por perto, de não me desvincular dela. A capoeira está presente em mim, está em minha carne tatuada, no meu jeito de andar. Negar tudo isso seria de uma deslealdade sem tamanho: comigo, com a capoeira, com a antropologia e com quem um dia vier a ler este texto. Minha experiência de capoeirista é sim parte das „lentes“ que escolhi.

Duas autoras me ajudam a legitimar o uso de minhas experiências pessoais como matéria prima para a reflexão acadêmica, Sandra Harding (1998) e Miriam Grossi (1992). Corroborando com a perspectiva de que a subjetividade marca de maneira indelével cada trabalho de campo, especialmente no tocante às pesquisas de gênero, Miriam Grossi aponta que os questionamentos sobre a relação sujeito/objeto na Antropologia foi trazido pelas antropólogas. Para Grossi (1992):

⁷ Especialmente a discussão de Roy Wagner sobre a construção da pesquisa antropológica, em *A invenção da cultura* (2010).

[...] a subjetividade que leva a repensar a produção do conhecimento antropológico vai mais além do que simplesmente pensar no 'ponto de vista da outra'. Marilyn Strathern (1987) ao analisar o desenvolvimento da Antropologia Americana pós 68 aponta para o fato de que foram as mulheres que trouxeram para a antropologia as questões relativas à relação sujeito/objeto por suas próprias implicações enquanto mulheres investigando outras mulheres. As antropólogas pós 68 partiam em campo se auto-questionando enquanto mulheres porque estavam imersas, enquanto indivíduos modernos, na 'crise da identidade feminina no Ocidente'. Auto-questionamento presente e central na constituição da 'identidade feminina', marcada no Ocidente pelo vínculo das mulheres com o espaço do privado (GROSSI, 1992, p.11).

Partilho também da perspectiva de Sandra Harding (1998) quando esta afirma que novas questões surgem para o mundo acadêmico quando novos sujeitos aportam suas experiências de grupo e/ou pessoais. A autora exemplifica com as pesquisas sobre gênero, que conseguiram tornar relevantes novas questões trazidas pelas mulheres, em acordo com os valores que orientam suas posições e comportamentos sociais, as quais eram invisíveis ou não relevantes para os sujeitos homens no mundo científico. Lanço mão de uma longa citação por considerar que nela já está dito, de uma forma ainda não encontrada, a relação entre experiência e questões de pesquisa. Com a palavra, Harding (1998):

Los mejores estudios feministas trascienden estas innovaciones en la definición del objeto de estudio de una manera definitiva: insisten en que la investigadora o el investigador se coloque en el mismo plano crítico que el objeto explícito de estudio, recuperando de esta manera el proceso entero de investigación para analizado junto con los resultados de la misma. En otras palabras, la clase, la raza, la cultura, las presuposiciones en tomo al género, las creencias y los comportamientos de la investigadora, o del investigador mismo, deben ser colocados dentro del marco de la pintura que ella o él desean pintar. Esto no significa que la primera parte de un informe de investigación deba dedicarse al examen de consciencia (aunque tampoco esté del todo mal que de vez en cuando los investigadores hagan examen de conciencia). Significa más bien, como veremos, explicitar el género, la raza, la clase y los rasgos culturales del investigador y, si es posible, la manera como ella o él sospechan que todo eso hay a influido en el proyecto de investigación -aunque, desde luego, los lectores sean libres de llegar a hipótesis contrarias respecto de la influencia del investigador o investigadora en su análisis. Así, la investigadora o el investigador se nos presentan no como la voz invisible y anónima de la autoridad, sino como la de un individuo real, histórico, con deseos e intereses particulares y específicos.

Este requerimiento no es un esfuerzo ingenuo de "portarse bien" de acuerdo con los estándares supuestos de críticos imaginarios de clases, razas, culturas (o género) diferentes de los de la investigadora o investigador. Es, más bien, una respuesta al reconocimiento de que las creencias y comportamientos culturales de las investigadoras feministas moldean los resultados de sus análisis tanto como lo hacen los de los investigadores sexistas y androcéntricos. Debemos evitar la posición "objetivista" que pretende ocultar las creencias y prácticas culturales del investigador, mientras manipula las creencias y prácticas del objeto de investigación para poder exponerlo. Sólo de esta manera podremos contribuir con estudios y

explicaciones libres (o, cuando menos, más libres) de distorsiones originadas en las creencias y comportamientos no analizados de los propios científicos sociales. Otra manera de expresar esta aseveración consiste en subrayar que las creencias y comportamientos del investigador forman parte de la evidencia empírica a favor (o en contra) de los argumentos que sustentan las conclusiones de la investigación. Y esta evidencia tiene que ser ex puesta al análisis crítico tanto como debe ser el conjunto de datos que suele definirse como evidencia relevante. La introducción de este elemento "subjetivo" al análisis incrementa de hecho la objetividad de la investigación, al tiempo que disminuye el "objetivismo" que tiende a ocultar este tipo de evidencia al público. Esta forma de relación entre el investigador y el objeto de investigación suele denominarse como la "reflexividad de la ciencia social" (HARDING, 1998, p.7-8).

Dito isso, considero que minha proximidade com o mundo da capoeira me dá elementos para fazer uma reflexão acadêmica sobre gênero num viés feminista, e considerando questões subjetivas em minha interpretação. E por que gênero, numa perspectiva feminista? A citação acima já sinaliza para uma resposta. Acrescentaria que utilizar a categoria gênero, numa perspectiva feminista, significa supor relações de desigualdade e opressão/dominação vividas pelas mulheres. Também é feminista porque se faz acompanhar de uma intenção de mudança social para enfrentar tais desigualdades. Esta decisão decorre da revisão de literatura de gênero de cunho feminista⁸ que aprofundaram a reflexão de minhas experiências enquanto capoeirista.

Assim posiciono-me academicamente também de uma perspectiva política. Estabeleço, portanto, um compromisso de apontar atitudes e posições sociais que legitimam as desigualdades de gênero. Com isso, por em evidência que as relações guiadas por estas categorias estruturantes da sociedade, mas são também construções sociais, culturais e históricas, que nem sempre foram assim, logo, nem sempre deverão ser assim.

Complementando o quadro teórico no que se refere a gênero, conceito importante no qual me baseio para a feitura deste texto, trago a definição de Joan Scott (1995):

[...] a conexão integral entre duas proposições: o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, e o gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder (SCOTT, 1995, p. 11).

Joan Scott sistematiza o conceito de gênero

⁸ Especialmente Alves & Pitanguy (1985), Beauvoir (1980), Louro (2007), Piscitely (2004), Rubin (1975), Scott (1995), Stolke (2004), Strathern (2006) e Yanoullas (1994).

[...] em quatro elementos relacionados entre si: primeiro, *símbolos culturalmente disponíveis que evocam representações múltiplas* [...]. Segundo, *conceitos normativos que colocam em evidência interpretações do sentido dos símbolos* que tentam limitar e conter suas possibilidades metafóricas. [...] [terceiro] uma noção do *político*, tanto quanto *uma referência às instituições e organizações sociais*. [...] O quarto aspecto do gênero é a *identidade subjetiva* (SCOTT, 1995, p. 11, grifos meus).

Da forma que Scott descreve e defende o conceito de gênero, consigo perceber de maneira mais esmiuçada como as diferenças de gênero estão imbricadas em todas as relações sociais, de modo mais ou menos visível. Com seu detalhamento, poderemos visualizar, analisar e compreender que constituições de feminino(s) estão presentes na capoeira, e como estes são justificados por homens e mulheres.

Em seguida, trago a discussão pautada por Henrietta Moore (2000), que busca entender “como as representações sociais do gênero afetam as construções subjetivas, e como a representação ou auto representação subjetiva do gênero afeta sua construção social” (p. 21). De acordo com a autora, para compreender de maneira clara como o sujeito e o social são construídos mutuamente, é imprescindível recusar a distância colocada entre indivíduo e cultura. Por sua vez é necessário problematizar a noção de sujeito como ator racional, culto (no sentido de ser informado por uma cultura erudita baseada na ciência e na alta cultura), envolvido na autorreflexão e ciente sobre as condições de reprodução da sociedade. Isto porque ao problematizar identidades de gênero, por meio de investigações empíricas, fica claro que este sujeito, amplamente difundido na antropologia, parece não se materializar. A razão e a reflexividade não são operadores exclusivos para incorporar ou processar uma identificação de gênero, pois se constata dimensões emocionais, bem como expectativas que giram entre fantasias de poder e de identidade – como bem anuncia o título deste trabalho – que interfere nos tipos de mulheres e de homens que as pessoas conseguem, podem ou querem encarnar.

Para Moore, o sujeito pós-estruturalista, que é “multiplamente constituído, e pode assumir múltiplas posições de sujeito dentro de uma gama de discursos e práticas sociais” (p. 22) ainda não supre as lacunas sobre a subjetividade das identidades de gênero, visto que tais escolhas não são necessariamente feitas de maneira racional e objetiva. A autora traz a reformulação feminista ao sujeito pós-estruturalista, com a argumentação de De Lauretis (1986), que defende

[...] o conceito de uma identidade múltipla, cambiante e muitas vezes autocontraditória... uma identidade feita de representações heterogêneas e heterônomas de gênero, raça e classe, e muitas vezes cortando línguas e culturas (DE LAURETIS, 1986 *apud* MOORE, 2000, p. 27).

Através da leitura de Moore, conseguimos perceber que as identidades de gênero não são fixas, e devem ser vistas dentro do contexto econômico e político, já que os discursos de gênero estão imbricados com outras diferenças hierarquicamente posicionadas, são múltiplos e servem para corroborar as desigualdades vividas por homens e mulheres cotidianamente.

Esse sujeito “internamente” diferenciado, constituído no e pelo discurso [...] é de valor particular para analisar a questão de como os indivíduos se tornam marcados por gênero e adquirem uma identidade de gênero no contexto de diversos discursos coexistentes sobre gênero, que podem contradizer-se e entrar em conflito (MOORE, 2000, p. 27).

Neste sentido, por que as mulheres escolhem um terreno de inserção francamente desfavorável quanto aos ganhos de reconhecimento daquilo que elas fazem? Ou seja, as mulheres treinam na mesma intensidade que os homens, entretanto, conforme se verificou pela literatura e pela fala das praticantes, não conseguem ter reconhecimento ou participação nos momentos públicos e de maior prestígio da capoeira, bem como não atingem a ascensão na hierarquia da capoeira na mesma proporção que os homens. O que elas pretendem com esta experiência na capoeira? Como já questionado aqui, o que significa esta inserção para constituir suas feminilidades? Estas questões tomam maior relevo se Henrietta Moore estiver correta ao explicar o processo de identificação como decorrente de avaliações (mais ou menos inconscientes) sobre poder e prestígio esperados ao se identificar com os tipos de identidades disponíveis.

Neste artigo, Moore dá muita ênfase ao discurso, e apesar de destacar as emoções, a reflexão que parece prevalecer aqui é de nível racional. No entanto, a capoeira envolve o corpo, é uma prática corporal onde o viés racional nem sempre é posto em destaque, é no sentir da própria prática que as reflexões sobre ela aparecem. Aqui, corroboro com Turner (2005), na medida em que ele destaca na experiência ritual/performance como elemento de reflexividade ela mesma, como pode-se visualizar na capoeira.

Outros conceitos me ajudam a direcionar o olhar no que se refere especificamente à capoeira⁹. Situar esta arte-luta-jogo-dança-ritual sem ser reducionista é um esforço constante, visto que não há tanto material disponível que aborde a capoeira de maneira holística e respeitando suas especificidades. Considero a capoeira como um evento ritual, com normas e regras demarcadas para sua execução, onde é possível compreender como são elaboradas as expectativas de masculinidade e feminilidade que são acionadas por

⁹ No primeiro capítulo, faço uma revisão bibliográfica referente à construção de conceitos sobre a capoeira.

homens e mulheres nas práticas e nas relações sociais, para além do mundo da capoeira. O ritual está sendo aqui percebido como um momento no tempo social em que se acentuam significados e símbolos (PEIRANO, 2003, p. 51). Nele tornam-se mais evidentes valores e classificações (no caso específico gênero) que formam as pessoas situadas social, cultural e historicamente, pautando práticas e relações que podem ser mais ou menos desiguais.

Perceber a capoeira enquanto performance é também relevante, pois entendo que esta pode ser compreendida como um momento exemplar na vida das pessoas e que marca suas experiências de uma forma diferente da cotidiana. O conceito de performance ao qual me alio é de Richard Bauman e Charles Briggs (2006), pois percebe que esta

[...] oferece um enquadre que convida à reflexão crítica sobre os processos comunicativos. Uma dada performance está ligada a vários eventos de fala que a precedem e sucedem (performances passadas, leituras de textos, negociações, ensaios, fofoca, relatos, críticas, desafios, performances subsequentes, e similares). Uma análise adequada de uma única performance requer então estudos etnográficos sensíveis a como sua forma e significado são índices de uma gama mais ampla de tipos de discurso, alguns dos quais não são enquadrados como performance. A pesquisa centrada na performance pode gerar uma maior compreensão de diversas facetas do uso da linguagem e suas inter-relações (BAUMAN e BRIGGS, 2006, p. 189).

Esther Jean Langdon (2006), a partir da leitura de Bauman (1977), situa na performance cinco qualidades inter-relacionadas e constitutivas para a sua compreensão e análise (Langdon, 2006, p. 175-176): (1) *experiência em relevo* – “evento artístico que envolve o ator (*performer*), a forma artística, a plateia e o contexto para criar uma experiência emergente”; (2) *participação expectante* – é imprescindível “a participação plena de todos os presentes no evento para criar a experiência”; (3) *experiência multissensorial* – “a experiência de performance se localiza na sinestesia [...]. A recepção simultânea de vários recursos cria uma experiência unificada uma experiência emotiva, expressiva e sensorial”; (4) *engajamento corporal, sensorial e emocional* – visa “entender a possibilidade de transformação fenomenológica no nível mais profundo do corpo, rejeitando uma divisão cartesiana de experiência, que separa o racional do emocional e do corporal”; e por fim (5) *significado emergente* – considerando cultura enquanto “processo social contínuo, em que „novos significados e valores, novas práticas, novos significantes e novas experiências estão sendo continuamente criados” (Williams, 1973: 11, *apud* Bauman, 1977: 48), [...] a performance implica na experiência imediata, emergente e estética”.

Aqui casa-se com Henrietta Moore (2000) de um modo muito positivo, pois coloca que a experiência não se dá apenas por meios racionais, e sim ocorre por múltiplos meios de construir conhecimento, considerando também emoções e sentidos. Na capoeira, tudo

isso está presente em sua construção, assim poderia ser um momento privilegiado de acessar a subjetividade e, portanto, compreender os tipos de feminilidade que as mulheres buscam num ambiente masculino que parece claramente desfavorável para que elas tenham poder ou reconhecimento, assim como averiguar que aspectos de gênero – além de ocupar espaços até então vetados para as mulheres – este tipo de experiência pode sinalizar.

1.3 *Experiência(s) de Campo(s)*

Para a feitura desta pesquisa, três espaços distintos foram observados, entre os meses de março e agosto de 2013, onde encontrei as interlocutoras que têm as falas citadas no decorrer do texto, em momentos diferentes. A inserção em campo aconteceu no 4º Encontro Feminino de Capoeira, realizado entre os dias 22 e 24 de março de 2013, na antiga sede do Centro de Capoeira São Salomão, no bairro do Pina, em Recife-PE. Entre abril e agosto de 2013, realizei a observação participante em dois grupos de capoeira, um de Angola e um de Regional, ambos localizados na Região Metropolitana do Recife, em Pernambuco. No decorrer do trabalho de campo, foram realizadas nove entrevistas semiestruturadas com mulheres¹⁰ capoeiristas com faixa etária entre vinte e três e quarenta e sete anos, de ambas as linhagens da capoeira, com tempo de capoeira variando entre dois e vinte e seis anos de prática. A variedade de experiências destas mulheres contribuiu, e muito, para esta pesquisa, pois elas trouxeram novos pontos de vista para as questões percebidas em campo, e colaborando para a construção deste cenário complexo que apresento aqui. Para manter a privacidade das entrevistadas, optei por trocar seus nomes originais pelos de mulheres citadas nas músicas de capoeira, que obtive em conversas informais.

Iniciar minhas observações em campo no 4º Encontro Feminino de Capoeira, um evento onde pude encontrar grande número de possíveis entrevistadas para minha pesquisa foi incrível. A ansiedade e o desconforto iniciais de minha posição de *pesquisadora/sujeito da pesquisa* desapareceram quando percebi que meu traquejo de capoeirista não estava perdido, e me deparei com alguns rostos conhecidos.

Das mulheres que eu conhecia antes do Encontro – entre elas estão uma das organizadoras e duasicineiras –, todas sabiam da minha presença enquanto

¹⁰ No segundo capítulo trago mais informações sobre a trajetória delas.

pesquisadora e da minha experiência enquanto capoeirista. No entanto não houve uma apresentação, não senti a necessidade de formalizar meu lugar de antropóloga, já que também faço parte do „público-alvo“ do Encontro. As que me não conheciam, estranhavam a presença de um rosto desconhecido – que não trajava o „figurino de capoeirista“, mas com uma roda de capoeira tatuada no braço esquerdo –, anotando tudo num caderno vermelho e, ao mesmo tempo, respondendo o coro e comentando com algumas pessoas que estavam assistindo.

Na manhã do segundo dia do Encontro – depois de confirmado meu vínculo com a capoeira – surgiram perguntas diretas sobre os porquês de eu estar ali sentada anotando, ao invés de estar treinando junto¹¹ com elas. Ao responder que estava ali fazendo uma pesquisa de campo sobre mulheres capoeiristas e constituição de feminilidade(s), a abertura e disponibilidade para conversar sobre suas experiências e pontos de vista apareceram rapidamente. É deste campo compartilhado¹², das experiências vividas neste Encontro e posteriormente refletidas que surgem as questões norteadoras desta pesquisa. Pedi à organização do Encontro Feminino e recebi sem percalços¹³ os vídeos e fotografias de todas as atividades do evento, os registros brutos (não editados) do evento que estavam sendo feitos por um capoeirista do grupo, que, aliados às anotações do diário de campo, contribuíram bastante para a construção das descrições e argumentos aqui apresentados.

Na primeira segunda-feira de abril de 2013, após o 4º Encontro Feminino de Capoeira, entrei em contato, por telefone, com o Mestre do grupo de Angola escolhido previamente – por ser reconhecido como o mais tradicional grupo de Angola da Região Metropolitana do Recife –, que tem sua academia localizada no bairro do Bonsucesso, em Olinda-PE. Confirmei com ele o horário dos treinos – segundas, quartas e sextas-feiras às 19h30min – e informei minha ida ao local naquele dia, para conversar pessoalmente. Cheguei por volta das dezoito horas em frente da academia, com alto muro branco com a pintura de uma zebra, bati à porta. O Mestre, sem abrir a porta, talvez me vendo sem que eu o visse, perguntou quem eu era e o que queria ali. Com um muro (literalmente) entre mim e meu interlocutor, expliquei que sou antropóloga e pesquiso capoeira; que, por referência de capoeiristas mais antigas/os, seu grupo fora indicado como um dos mais tradicionais de sua

¹¹ Optei por não participar/treinar durante as duas oficinas que envolviam diretamente a capoeira, pois não daria conta de treinar com afinco e prestar atenção nas minúcias de um campo tão rico sem ter prejuízos para a pesquisa, ainda mais que o Encontro acontece anualmente, não haveria outra oportunidade de voltar ao campo.

¹² Chamo de compartilhado porque, em alguns momentos do 4º Encontro Feminino de Capoeira, mesmo sem participar das oficinas de capoeira, a distinção entre capoeirista e antropóloga tinha suas fronteiras embaralhadas, e o que era *eu* e *elas* tornava-se *nós*.

¹³ Agradeço a disponibilidade do pessoal da organização do 4º Encontro Feminino de Capoeira por me ceder o material mais do que necessário para a construção desta pesquisa.

linhagem; e, por fim, que estava ali para assistir ao treino, se possível. Sua negativa com relação ao treino foi imediata, e o frio na espinha da primeira rejeição em campo surgiu. Perguntei se poderíamos ter, ao menos, uma conversa sem muros ou portões de madeira no meio. A conversa foi marcada para quinta-feira, na mesma semana, às quatro da tarde, por ser um horário sem treinos. Com este quase singelo avanço, voltei para casa. Na quinta-feira, no horário combinado, cheguei para conversar e a academia estava com o portão de madeira entreaberto. Chamei, ninguém respondeu. Entrei, ainda que um tanto insegura pela conversa anterior com o Mestre.

Pude observar a academia um pouco sozinha, até o Mestre aparecer. Com a entrada repleta de plantas, a academia é dividida em alguns ambientes, um para treinos e outro para a realização das rodas, além de uma cozinha coletiva, dois banheiros e um primeiro andar, residencial. De piso de cimento e paredes amarelas, o espaço reservado aos treinos ocupa maior parte do terreno, tem pinturas com representações de jogos em uma das paredes¹⁴, além de um equipamento de som e uma rede. No espaço onde acontecem as rodas, há uma bandeira do grupo e as paredes estão cobertas de quadros com cartazes de eventos do grupo (dentro e fora do país), reportagens antigas, fotografias de mestres antigos. Há também um altar para Mestre Pastinha, principal referência da Angola, com flores e velas antes de começar as rodas (nas rodas que visitei, vi somente mulheres ajeitando o altar). A roda é demarcada no chão, em dois círculos concêntricos: o menor limitando o espaço de jogo, e o maior onde os capoeiristas devem sentar na roda. Seis bancos compridos, de madeira, ficam ao redor da roda, dois para a bateria – parte instrumental da roda – e quatro para o público, que vai assistir.

Conversamos, expliquei sobre minha pesquisa e, mais uma vez, pedi para assistir alguns treinos do grupo. Desta vez, explicou por que não autoriza ver os treinos, assim como fotos e filmagens dos treinos e rodas. Para ele, é uma maneira de autopreservação, um meio de controlar a divulgação de materiais sobre o seu grupo. Compreensível, em tempos de internet. No entanto, me convidou para ir à roda no domingo seguinte e afirmou que apresentaria à contramestra do grupo, e autorizou que frequentasse as rodas, aos domingos a noite – que são abertas. A tensão e desconfiança iniciais ainda estavam presentes, afinal não se abre a porta de sua casa a alguém desconhecido e „baixa a guarda” no primeiro momento. Mas, ao menos, a porta fora aberta.

Ao ser apresentada à contramestra do grupo, fui recebida com sorrisos e ela se dispôs a contribuir para a pesquisa com o que fosse necessário, desde o primeiro momento.

¹⁴ Numa delas, um jogo entre mulher e homem, ela na bananeira com as pernas posicionadas à frente do corpo e ele na cabeçada.

As outras mulheres acolheram-me com o decorrer do tempo, ao me verem a cada semana na academia, anotando e ao mesmo tempo respondendo o coro da música da roda, conversando informalmente com algumas delas, e ajudando um pouco com as crianças, filhos e filhas das/dos capoeiristas do grupo que frequentam a roda. Fui conhecendo os homens, meio de longe, no decorrer do campo. Talvez pelo lugar de observadora – com o caderno vermelho e os óculos de grau –, ou por saber que eu estava ali para falar especialmente com as mulheres, certa distância foi posta. Alguns me cumprimentavam, outros não.

Desde a primeira roda, apesar dos „atropelos iniciais”, percebi que a escolha por este grupo foi acertada, pois me inseri num universo novo, com pessoas inicialmente desconhecidas e de mulheres marcantes, importantes historicamente para a capoeira pernambucana, algumas com depoimentos registrados no livro organizado por Isabel Cordeiro, *A mulher entrou na roda* (2007). Foi o primeiro grupo onde encontrei mulheres em maioria, onde vi uma mulher começar a roda tocando o gunga, num dia comum de roda. Nunca tinha presenciado uma roda começar com a bateria formada só por mulheres, imagine a minha alegria ao ver pela primeira vez!

O grupo de capoeira Regional escolhido para observação tem o contexto mais parecido com o meu grupo de capoeira de origem, onde realizei o trabalho de campo para a pesquisa anterior. O grupo não tem uma sede específica, funciona em vários espaços, com professores diferentes. Optei por observar um dos seus espaços de treino, localizado no bairro da Várzea, em Recife-PE. Diferente do grupo de Angola, neste eu já conhecia o contramestre responsável pelo espaço e seu trabalho, e algumas/alguns capoeiristas, por amigos em comum e morar no mesmo bairro, próximo ao espaço de treinos. O trabalho de campo foi realizado entre os meses de maio e agosto de 2013, onde pude assistir treinos e rodas do grupo, a maioria no salão paroquial¹⁵ e uma roda na praça do bairro. A inserção em campo foi tranquila, o contramestre do grupo sabia do meu interesse também acadêmico e desde o primeiro treino fui apresentada como pesquisadora de capoeira e capoeirista, numa conversa depois do treino e antes do Salve!¹⁶. As pessoas do grupo se dispuseram a conversar e colaborar no que fosse possível para a realização da pesquisa.

Depois de sinalizar as escolhas e trajetórias que percorri durante a pesquisa, aponto para as seções do texto. Os capítulos foram elaborados em consonância com as cenas

¹⁵ A igreja do bairro, por perceber o viés de trabalho social deste grupo de capoeira, cede o salão paroquial para os treinos e rodas.

¹⁶ Saudação feita no início e no final dos treinos de alguns grupos de capoeira, baseados nas Federações de Capoeira, criadas da década de 1970 em diante (VIEIRA, 2008).

observadas em campo, ilustrados pelas falas das entrevistadas, que embasam as interpretações desta jovem aspirante à antropóloga que vos escreve, buscando responder as questões colocadas no projeto desta pesquisa, especialmente tentando explicitar que aspectos de feminilidade(s) estas mulheres buscam num espaço de homens.

No primeiro capítulo, *Capoeira: território de disputas*, começo situando historicamente a capoeira, para compreender este universo e perceber se (ou como) mulheres capoeiristas são citadas nestes textos, pois o contexto histórico da capoeira surgiu de maneira explícita ou velada em muitos momentos da pesquisa, nas falas das entrevistadas e nas fontes consultadas. Em seguida, trago a discussão de Celso de Brito (2007), que percebe a capoeira enquanto espaço de masculinidade(s) e, a partir daí, como as mulheres administram tal perspectiva, o que encontram ao entrar na capoeira, algumas das situações recorrentes de preconceito e desigualdades de gênero experienciadas pelas mulheres, e o que querem ao se manter num espaço hegemonicamente masculino e desvantajoso para elas/nós.

No segundo capítulo, *Dos Cenários*, esmiúço três espaços específicos da capoeira – treinos, rodas de rua e rodas de academia – marcando as performances das mulheres capoeiristas, como se posicionam nestes cenários e os conflitos observados em campo, situando divergências e similaridades entre as duas linhagens da capoeira, sempre que necessário. Mais adiante, me debruço sobre questões referentes a corpo e roupas como pontos importantes de percepção das subjetividades e performances das mulheres capoeiristas. Encerro o capítulo com uma discussão sobre habilidade, geração e desigualdade, apontando os cruzamentos destas categorias neste cenário.

No terceiro e último capítulo, *O Encontro Feminino de Capoeira: uma experiência*, falo inicialmente do projeto „É cor de rosa choque”, um grupo de capoeira específico de mulheres, que desembocou num livro e no Encontro Feminino de Capoeira, detalhado no item subsequente, realizado em Recife-PE a partir de 2010. Em seguida, falo da minha experiência de campo no 4º Encontro Feminino de Capoeira, realizado em março de 2013. Finalizo o capítulo pensando na importância deste evento específico para compreender como as mulheres percebem, disputam os espaços capoeirísticos e buscam mudanças nesse cenário, fazendo uma correlação com os capítulos anteriores.

Por fim, considerações finais. E assim eu encerro esta sinuosa introdução. Espero que a leitura seja agradável.

2 CAPOEIRA: TERRITÓRIO DE DISPUTAS

Depois de apontar minha trajetória e experiência pessoais, que me possibilitaram propor a questão desta pesquisa, bem como balizam minhas escolhas teóricas e políticas para a composição desta pesquisa, acredito ser necessário esmiuçar de maneira mais demorada o que é capoeira. Meus primeiros conhecimentos sobre capoeira foram, em grande parte, empíricos e através das narrativas de seus/suas praticantes. De quase tudo, muito aprendi em conversas com meu professor, com mestres e contramestres com quem convivi, destacando-se como momentos para circular estas informações os diálogos depois dos eventos que participei (rodas, batizados, aulões, visitas às academias). No trabalho anterior iniciei uma revisão bibliográfica sobre o tema (BEZERRA, 2010), avançando para compor o presente trabalho, sem desconsiderar meu aprendizado de capoeirista. Com base neste material foi pensado este capítulo, que procura traçar um panorama histórico da capoeira, bem como da sua significação em termos de gênero, e a inserção das mulheres neste território.

O primeiro item é dedicado à construção histórica da capoeira, até o contexto contemporâneo, já que parte destas narrativas surgiu nas falas das entrevistadas. Nos itens seguintes, explico a noção da capoeira enquanto território de construção de masculinidade(s), a partir de Celso de Brito (2007) e em que medida tal perspectiva interfere nas performances das mulheres neste cenário, como elas disputam este território e buscam mudanças neste contexto.

2.1 Situando historicamente a capoeira

Lançando mão de diferentes fontes, especialmente o Dossiê Inventário para Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil¹⁷ (IPHAN, 2007), assim como textos elaborados por capoeiristas¹⁸ e minhas memórias das histórias contadas pelos/as mais antigos/as, procurei compreender como se relata a história da capoeira. As diversas

¹⁷ Material produzido por pesquisadoras e pesquisadores do Recife, de Salvador e do Rio de Janeiro - as cidades brasileiras consideradas como "berço da capoeira antiga" - com a intenção de salvaguardar a capoeira enquanto patrimônio imaterial do Brasil, objetivo alcançado em quinze de julho de 2008.

¹⁸ Abreu (2008), Adorno (1987), Alvarez (2007), Frigerio (1989), Silva (2008).

fontes bibliográficas sobre capoeira possibilitam compreender os meandros da construção constante deste jogo-luta-dança.

Das várias hipóteses sobre seu surgimento, a mais recorrente no imaginário é a de sua presença nos quilombos, que coloca a capoeira em duas perspectivas instigantes: associa a capoeira a um momento de relaxamento dos escravos, onde podiam esquecer sua condição de mazela, e servindo também como instrumento de luta para a conquista da liberdade. No entanto, não há registros que abalzem tal proposição.

De acordo com o Dossiê, o que foi localizado até hoje, em registros históricos¹⁹, indica a sua presença em centros urbanos portuários. Neles percebe-se sua prática majoritariamente exercida por escravos negros e a constante perseguição policial aos capoeiras²⁰. Há também registros pontuais que indicam a prática da capoeira entre outras camadas da população²¹ (homens livres, que tomavam o rumo da cidade grande em busca de oportunidades, vindos de diversas regiões do país), evidenciando sua inserção social mais ampla.

No que se refere à capoeira ainda no período monárquico, esta era ardentemente perseguida pela polícia, visto que boa parte dos capoeiras do Rio de Janeiro pertencia a alguma malta – grupamentos de capoeiristas –, que eram contratados por políticos (tanto do partido conservador, quanto do liberal) para serviços escusos, especialmente para acabar com comícios pró-República.

Com a vitória da República, a perseguição torna-se ainda maior, redundando na criminalização da capoeira, que foi registrada no Código Penal de 1890, no seu Capítulo XIII, da seguinte forma:

Dos Vadios e Capoeiras / Artigo 402: Fazer nas ruas e praças públicas exercícios de agilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação de capoeiragem; andar em correrias com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumulto ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal: / Pena: de prisão celular de dois a seis meses. / Parágrafo único: é considerada circunstância agravante pertencer a algum bando ou malta.

¹⁹ O mais antigo registro referente à capoeira foi encontrado pelo jornalista Nireu Cavalcanti (2004). O documento data de 1789 e se refere à libertação de um escravo chamado Adão, preso nas ruas do Rio de Janeiro devido à prática da capoeiragem (IPHAN, 2007, p. 14). Os mais antigos registros imagéticos são de Johann Moritz Rugendas, incluindo sua primeira descrição (1835) e quadros que remetem ao que se entende hoje por capoeira (CONDURU, 2008).

²⁰ Assim eram chamados os praticantes da capoeira na época de sua perseguição.

²¹ Para maiores detalhes sobre a prática da capoeira entre outras camadas da população ver Soares (1999), Vassalo (2003).

Aos chefes ou cabeças se imporá a pena em dobro (...) (VIEIRA, 1991 *apud* CONDURU, 2008, p. 28).

A criminalização da capoeira tem importância para sua história, pois teve grande impacto sobre sua prática. Conforme Conduru (2008) a capoeira “quase desapareceu a partir da última década do século passado (século XIX)”. Seu ressurgimento público acontece a partir de 1930, num cenário de transformações político-ideológicas onde a construção de uma identidade nacional brasileira, uma “brasilidade”, estava no foco das discussões intelectuais, tentando conciliar a ascensão da modernização com a preservação de tradições. No entanto, é necessário pontuar que a afirmação acima de „quase desaparecimento” da capoeira pode obscurecer a resistência dos grupos que possibilitaram a continuidade da prática, e ao mesmo tempo, cria um hiato para o seu reaparecimento nos anos 1930. Pode-se também perguntar como uma prática em desaparecimento, de acordo com o autor, torna-se preponderante para pensar o nacional. É neste contexto que pode ser sinalizado também o ordenamento desta prática, com o registro de suas regras e modo de fazer.

Antes da década de 1930, o que se tinha sobre capoeira estava voltado basicamente a registros policiais, ou jornais. Não havia discussão sobre o que seria “a capoeira”, e sim registros de sua presença em várias cidades no Brasil, como Rio de Janeiro, Belém, Recife e Salvador. É na década de 1930 que a capoeira baiana sistematiza-se, através do processo de formalização visto nas inovações de dois mestres baianos: Bimba e Pastinha.

Manuel dos Reis Machado, o Mestre Bimba, criou o Centro de Cultura Física e Capoeira Regional da Bahia em 1932, em Salvador. Pode-se afirmar que Bimba não somente inicia uma classificação da prática com o adjetivo “regional”, como também escolarizou a capoeira. Nesse processo, ele privilegiou a dimensão técnica e marcial da capoeira – com a inserção de golpes oriundos de outras modalidades de luta –, buscando dissociá-la do estigma de marginalidade. Com esta estratégia, conseguiu galgar e obter a inclusão de membros das classes mais abastadas em sua academia, sem excluir os menos endinheirados. Mestre Bimba foi o primeiro capoeirista a se apresentar a um presidente em 1953 e, de maneira indireta, responsável pela descriminalização da capoeira, a partir da obtenção de autorização legal para o funcionamento de sua academia em 1937, durante o Estado Novo.

Através da capoeira regional, Mestre Bimba implementa uma padronização e institucionalização da prática da capoeira, com a criação de estatutos, manuais de técnicas de aprendizagem, descrição objetiva dos golpes, toques e cantos, utilização de uniformes e indumentárias especiais, entre outras coisas. No que diz respeito ao aprendizado da capoeira regional,

podemos perceber a inclusão, nesta prática, de todos os referenciais pedagógicos e educacionais de uma escola tradicional (IPHAN, 2007, p. 58).

Em 1941, após a descriminalização da capoeira, Vicente Ferreira Pastinha, o Mestre Pastinha, criou o Centro Esportivo de Capoeira Angola, também em Salvador- BA. Pastinha retoma noções da capoeira antiga, onde se destaca a malícia, que busca “iludir o adversário sempre que possível. Ele propunha que se evitassem movimentos mecânicos e previsíveis”, implicando em oferecer, na aprendizagem da capoeira, “condições para que cada aprendiz desenvolva estilos próprios de dissimulação, beleza, continuidade e elegância em seus movimentos, toques e cantos”. Segundo ele, um método de ensino/aprendizagem baseado na “oitiva” (escuta), não havendo uma sistematização para o processo (IPHAN, 2007, p. 64).

Mestre Pastinha denominava a capoeira angola enquanto a *legítima capoeira* advinda dos africanos, ou “capoeira mãe”. Pode-se dizer que Mestre Pastinha privilegiou a face lúdica e artística da capoeira em detrimento do viés marcial, possivelmente em oposição à capoeira Regional de Mestre Bimba. Entretanto, ele também elaborou regras e hierarquias²²; padronização de uniformes; modificações na estrutura da bateria (parte instrumental) da roda.

Esta divisão entre os tipos de capoeira, segundo Simone Pondé Vassalo (2003), relaciona-se com a ideia de uma cultura nacional autêntica, baseada na tradição. Ela mostra como o paradigma de pureza da capoeira Angola – erguido em oposição ao de degradação da capoeira Regional – é construído historicamente, especialmente entre as décadas de 1930 e 1960, com o auxílio de intelectuais ávidos por “culturas autênticas” como Jorge Amado e Carybé, e do poder público, visando à manutenção de uma identidade nacional, ao mesmo tempo tradicional e moderna²³, percebendo a capoeira Angola enquanto “uma elaboração simbólica orientada por visões de mundo e interesses específicos” (2003, p.1), e não como a primeira capoeira, tradicional. Com tal abordagem, a autora procura desmistificar a superioridade da Angola em detrimento da Regional, colocando ambas enquanto criadas e recriadas de acordo com os interesses de seus representantes

²² Mestre Pastinha elaborou uma hierarquia que inclui mestre de campo, mestre de canto, mestre de bateria, mestre de treinos, arquivistas, mestre fiscal e contramestre, entre outros cargos (Pires, 2001 *apud* Vassalo, 2003).

²³ Esta perspectiva é também apresentada por Renato Ortiz (1986), ao falar da relação entre o interesse das elites sobre a cultura popular e a construção de identidades nacionais. De acordo com o autor, este tipo de ação relaciona-se com a constituição de símbolos nacionais a partir do popular, que traz a reboque controle e hierarquização entre os diversos saberes e símbolos populares, em busca de autenticidade. Assim, alguns símbolos tornam-se hegemônicos e contribuem para a homogeneidade da nação, apagando diferenças e desigualdades internas ao “povo”.

(especialmente Mestre Bimba e Mestre Pastinha) e do poder público da época, sem com isso hierarquizar uma em detrimento da outra.

Pode-se dizer que, cada um dos mestres trouxe inovações para a capoeira e criou sua linhagem, com seus pressupostos e objetivos específicos. Enquanto Mestre Bimba modernizou a capoeira como atividade desportiva, criando um método e associando golpes de outras lutas privilegiando seu viés agonístico (de luta), Mestre Pastinha traz um quê de regresso ao passado, à *capoeira legítima*, primeira, colocando-se em oposição direta à Regional de Bimba.

Uma referência importante para ampliar a compreensão das diferenças entre as duas escolas da capoeira, é a explicação de Antônio Liberac Cardoso Simões Pires (2008), que contextualiza historicamente a capoeira e alumia sobre sua divisão, ao afirmar:

A capoeira regional e a capoeira angola apresentam a mesma estrutura, sendo semelhantes desde o treinamento em série até a utilização de indumentárias. Suas diferenças fundamentais estão no estilo do jogo e na musicalidade.

A capoeira angola aparece na Bahia nos anos 20, [...]. Mas foi Mestre Pastinha quem sistematizou a capoeira angola em suas regras rituais, toques e ritmos de várias belezas e uniformizou os praticantes, dando um caráter também esportivo à prática cultural. Para Mestre Pastinha, a capoeira angola era parte da cultura nacional brasileira. [...] Mestre Bimba [criador da capoeira regional], [...], ampliou os golpes e ritmos, dando ênfase aos cantos e ao regramento dos instrumentos musicais em apenas dois pandeiros e um berimbau. Invenções que se tornaram hegemônicas em todo o Brasil.

A capoeira regional, por meio de seus praticantes baianos, rapidamente migrou para todo o Brasil. [...] Os praticantes da capoeira angola acompanharam esse mesmo movimento de expansão da capoeira regional algumas décadas depois. Mas, quando o fizeram, trouxeram novo impulso ao processo de cristalização da capoeira como cultura global. Atualmente, a capoeira é praticada em todos os continentes e, cada vez mais, torna-se importante prática cultural e símbolo de nacionalidade [brasileira] (PIRES, 2008, p. 58-59, grifos meus).

A divisão da capoeira em duas linhagens mantém-se até hoje, de maneira mais ou menos rígida, a depender dos grupos. Alguns grupos não defendem tal oposição binária angola-regional, categorizando-se enquanto capoeira contemporânea, ou afirmando que praticam as duas modalidades (VIEIRA, 2008).

Da criminalização da capoeira – que a manteve num contexto de clandestinidade até o começo do século XX –, à sua formalização em academias a partir dos anos 1930, a capoeira se manteve resistindo e permeando todas as classes sociais. A partir da década de 1970, a capoeira baiana, no formato de grupos, se espalha por todo o Brasil e nos anos

1980 sua expansão se dá em terrenos internacionais. A migração de capoeiristas é motivada pela busca de melhores condições de vida e, em certa medida, é estratégica para a ampliação dos grupos. De acordo com Vieira (2008), hoje todos os grupos consolidados no Brasil têm escolas também fora do país²⁴.

Sobre as mulheres capoeiristas, não há muito material histórico, os registros de mulheres na capoeira antiga ainda são escassos. Inete Porpino de Paiva (2007), em sua tese sobre mestres de capoeira, pontua a presença feminina na capoeira antiga como ínfima, e que esta passa a ser marcante a partir da década de 1980, tanto na Angola quanto na Regional, chegando hoje à participação quantitativamente equânime entre homens e mulheres. Entretanto, é notória a discrepância da distribuição de poder quando nos aproximamos do topo da hierarquia capoeirística, já que a quantidade de mestras é bem pequena se comparada aos homens. Para a autora, isso se dá devido à recente inserção das mulheres nos espaços públicos, inclusive na capoeira, o que teria ocorrido na década de 1980 em diante. Porém, tal argumentação não dá conta, na medida em que não explica ou justifica a diferença de graduação entre homens e mulheres com o mesmo tempo de capoeira, como observado em minha pesquisa anterior (BEZERRA, 2010).

Outro ponto importante tocante à inserção das mulheres na capoeira foi observado por Isabel Cristina de Araújo Cordeiro, na introdução do livro de depoimentos de mulheres capoeiristas pernambucanas que começaram a treinar a partir da década de 1980, „A mulher entrou na roda” (2010):

[...] vários preconceitos recaem sobre as mulheres praticantes dessa arte, principalmente os relacionados à capoeira como prática corporal agonística (de luta), porquanto considerada ainda “coisa de homem”, de um universo exclusivamente ou hegemonicamente masculino, que modela corpos e mentes, com base nesses preceitos, deixando as mulheres masculinizadas. *Isso porque historicamente apartou-se da educação feminina o enfrentamento físico. O corpo da mulher, na educação formal, deveria ser resguardado principalmente para a procriação e para os trabalhos ditos “do lar”, espaço este reservado para a expressão feminina.* Essa foi a concepção que predominou até muito recentemente no Brasil (CORDEIRO, 2010, p. 17, grifos meus).

Ao analisar as fontes consultadas, pude perceber que as mulheres não aparecem no contexto histórico da capoeira, o que me leva a considerar a capoeira como terreno hegemonicamente masculino desde seu surgimento. No entanto, há de se lembrar do apagamento sistemático da história das mulheres em grande parte da história oficial, e que

²⁴ Existem pesquisas específicas que tratam sobre o processo de internacionalização da capoeira e suas implicações (FALCÃO, 2008; FERREIRA, 2009).

é parte da luta feminista reforçar as pesquisas acadêmicas neste sentido, com intuito de recuperar boa parte das histórias as quais nos foram negadas de conhecer²⁵.

2.2 Capoeira – território de construção de masculinidade[s]

Sendo a capoeira hegemonicamente masculina desde seu surgimento, como sugerem os dados históricos, e percebendo as disputas internas entre suas linhagens como demarcações de poder e legitimidade, há de se marcar aqui a capoeira enquanto espaço de constituição de masculinidades, como aponta o trabalho de Celso de Brito (2007).

Brito, utilizando-se do método etnográfico, na época da feitura do texto, capoeirista da Regional, foi a um grupo de Angola na cidade de Londrina-PR, para “entender a produção do estilo de masculinidade dos angoleiros e o papel do corpo e da violência nessa produção” (BRITO, 2007, p. 4). Cito aqui a linhagem capoeirística do autor, por considerar que por ter o conhecimento prévio de parte do universo pesquisado, ele conseguiu observar as distintas configurações de masculinidades expostas na capoeira no decorrer do campo, não somente enquanto pesquisador, mas também experienciando seu caráter contrastivo no que se referia à sua corporeidade de capoeirista, como ele conta no texto.

Em suas considerações finais, o autor propõe que o „estilo de masculinidade do angoleiro“ está sustentado numa oposição ao estilo dos capoeiristas da Regional:

O surgimento dos diferentes estilos de capoeira contribuiu para disseminação da ideia de que a capoeira angola é uma pratica não violenta e a capoeira regional, uma prática violenta. Posso afirmar que *a capoeira angola [...] mantém a expressão da violência física sob uma constante vigilância (autocontrole), tentando manter um caráter lúdico da capoeira, porém, suficiente para despertar excitações análogas a uma situação de luta real, fazendo com que tensões sejam criadas e resolvidas sob o controle de regras e de um estilo valorizados.*

O autocontrole é necessário para *mandinga* [„mostrar que pode atingir o outro, mas não o faz“], característica principal do “estilo de masculinidade do angoleiro”, ligado, por sua vez, a um *ethos* “tradicional”. Esse *ethos* “tradicional” se sustenta a partir da oposição a um *ethos* “moderno” atribuído aos capoeiras regionais, processo pelo qual se constrói o estilo de masculinidade dos angoleiros que depende dessa oposição usando-a como referência constante (BRITO, 2007, p. 23, grifos meus).

²⁵ Joan Scott (1995) faz referência explícita a esta invisibilidade e recomenda estudos sobre mulheres em esferas masculinas como fundamental para melhor compreender gênero e poder.

Podemos pensar que esta disputa de masculinidades – ainda que contrastivas – entre as linhagens da capoeira lhe propicia a constituição de um território hegemonicamente masculino permeado por disputas de poder e legitimidade, onde as relações de gênero são transversais, já que as mulheres estão presentes, mas não partilham ou opinam necessariamente sobre tal disputa.

[...] considero que “o estilo de masculinidade do angoleiro” mantém um certo vínculo com uma masculinidade hegemônica, na medida em que seus praticantes utilizam a ideia ressignificada de *violência dissimulada* para sustentar um modelo de masculinidade, estabelecendo, de certa maneira, um vínculo entre masculinidade e violência²⁶, marcando entretanto, uma distância com relação à postura tradicional de masculinidade e buscando o controle da violência pela técnica e pela ideia de *mandinga* (BRITO, 2007, p. 24, grifos do autor).

Ao ler o trabalho de Brito, as questões que coloco aqui são reforçadas. Se a capoeira é espaço de constituição de masculinidades, o que implica a inserção das mulheres para a constituição de suas feminilidades neste contexto? Conforme apontei na introdução, que possibilidades de feminino estão presentes? Quais são valorizados e quais não são?

Ao pensar masculinidade, é necessário pontuar que esta é construída de maneira relacional, em oposição à feminilidade, num mundo onde a dominação masculina²⁷ é inegável. De acordo com Daniel Welzer-Lang (2001, p. 465), “[...] na socialização masculina, para ser um homem, é necessário não ser associado a uma mulher. O feminino se torna até o polo de rejeição central, o inimigo interior que deve ser combatido sob pena de ser também assimilado a uma mulher e ser (mal) tratado como tal”. Deste modo, podemos afirmar que o ingresso das mulheres na capoeira – onde predominam sentidos e práticas que simbolicamente definem a subjetividade masculina, sendo esta, por sua vez, associada a tornar-se homem – reconfigura este território em termos de gênero, no entanto não parece ser o suficiente para remodelar os significados a ponto de comportar os símbolos femininos em patamares menos desiguais. Desta maneira, as dimensões de feminilidade(s) ressoam como oposição e contraste a partir do qual a dominação masculina reverbera e se sobrepõe neste contexto.

²⁶ Brito analisa masculinidade focando especialmente a categoria violência, posicionamento do qual não corroboro, por considerar um tanto essencialista. Apesar desta discordância, considero pertinente a distinção de masculinidade entre Angola e Regional proposta pelo autor.

²⁷ Para Welzer-Lang (2001), as relações sociais de sexo estão fundadas num duplo paradigma naturalista: a *pseudo* natureza superior dos homens, que remete à dominação masculina, ao sexismo e às fronteiras rígidas e intransponíveis entre os gêneros masculino e feminino; e a visão heterossexuada do mundo na qual a sexualidade considerada como “normal” e “natural” está limitada às relações sexuais entre homens e mulheres (p. 460).

As mulheres percebem as desigualdades de gênero no universo capoeirístico, e refletem sobre estas práticas e possibilidades de mudança. No que se refere às fontes pesquisadas, existem textos produzidos por mulheres capoeiristas que descrevem as desigualdades que elas próprias vivem no contexto contemporâneo e propõem estratégias para modificar esta situação. Por exemplo, Neila Vasconcelos, em textos disponíveis no Portal Capoeira²⁸, trata sobre questões como assédio sexual (2010a), os desafios vividos por elas durante a inserção na capoeira (2010b; 2010d) e sobre rodas especificamente femininas (2010c). Estes textos são muito importantes para este trabalho, pois apresentam as desigualdades que as mulheres percebem nesta prática, ajudando a entender como elas enfrentam as mesmas, bem como as razões para que permaneçam num lugar adverso para além de ocupar mais um espaço público, enveredando para as questões da(s) feminilidade(s) que elas procuram compor.

Merece especial destaque a fala de Rosângela C. Araújo, Mestre Janja – uma importante capoeirista e pesquisadora do tema atualmente – que relata a opressão, evidenciando a violência simbólica e corporal, decorrente do tratamento desigual dado às mulheres na capoeira. Numa entrevista concedida à revista Textos do Brasil, do Ministério das Relações Exteriores, numa edição dedicada à capoeira, Mestre Janja nos diz:

Começo afirmando que, antes de chegar às rodas de capoeira, a mulher enfrenta caminhos diferenciados para se tornar e se fazer reconhecer capoeirista.

Não é novidade para ninguém que a capoeira deixou de ser algo específico de homens, se é que algum dia o foi. Hoje há organizações de capoeira fundadas e lideradas por mulheres, ou mesmo grupos, sobretudo no exterior, em que as mulheres constituem a maioria dos praticantes. Entretanto, ainda lidamos com um grande desequilíbrio de representatividade quando pensamos no reduzido número de mulheres que são promovidas pelo sistema de graduação. Temos visto grupos, com base em certas “tradições” por eles criadas, dizerem que as mulheres não podem tocar o gunga ou “puxar” uma ladainha, mesmo que esse conhecimento lhes seja exigido no dia-a-dia dos treinamentos e demais aprendizados da capoeira.

Sendo a roda de capoeira o espaço de apresentação da identidade, força e competência dos grupos, ao contrário do exercício da autonomia, as mulheres vivenciam situações diversas de opressão e violência, concreta e simbólica, levando-as à formação de vários coletivos, em diferentes países, que atuam estimulando debates e constituindo redes de aprendizado e de solidariedades distintas. Nesse sentido, temos que entender a capoeira em permanente diálogo com a sociedade a seu redor, como sendo a “pequena roda” inserida na “grande roda”, e que as lutas das mulheres na sociedade como um todo também são refeitas na capoeiragem (ARAÚJO, 2008, p. 98-99, grifos meus).

²⁸ Site especializado de e sobre capoeira mais disseminado nesse universo (<http://portalcapoeira.com>). Acesso em 05 fev. 2014.

Reconhecer a capoeira enquanto espaço de constituição de masculinidades me faz tentar compreender como as mulheres se percebem neste espaço „de homens“, e como estas refletem sobre o que é exigido delas, dentro deste universo. Nos próximos itens deste capítulo, me debruço sobre duas questões, a partir dos dados obtidos em campo e entrevistas: o preconceito inicial, a percepção sobre o nível de exigência imposto às capoeiristas e como elas reagem; e o que elas buscam no que se refere às mudanças neste contexto. A partir da fala de uma das entrevistadas, algumas direções:

(...) ser capoeirista é você tá lutando pelos seus objetivos, é tá também às vezes matando um leão por dia dentro da capoeira, tá enfrentando o machismo também né? O jogo de força que existe né, e de poder. Mas a dificuldade é essa né? *É de você não ver tantas mestras pra você poder se espelhar, e você passar a ser um espelho, né? Sem ninguém pra se espelhar* (Aidê. 39 anos, 26 de capoeira. Entrevista realizada em 08 mai. 2013, grifos meus).

2.3 Mulheres capoeiristas: desigualdades na experiência cotidiana

Na minha trajetória eu fui muito cobrada por ser mulher, *era como se fosse uma patologia 'você já não é mulher, então você tem que superar'* (Iúna. 30 anos, 18 de capoeira. Entrevista realizada em 25 set. 2013, grifos meus).

Durante o trabalho de campo e nas entrevistas, algumas situações de preconceito foram evidenciadas pelas mulheres. É importante marcar que a maioria das entrevistadas (somente uma não) relatou alguma experiência de preconceito dentro e fora das rodas. Do lado de fora da roda, alguns relatos de um mesmo problema: a não-aceitação inicial por parte da família, que ainda vê a capoeira como „coisa de marginal“, vagabundagem, no imaginário comum. Além disso, por ter características de luta, a capoeira é considerada „coisa de homem“, já que para nós, mulheres, o enfrentamento físico foi (e permanece) apartado da educação feminina.

Minha mãe não ficou satisfeita em saber que eu estava pensando em fazer capoeira, pois para ela esse era um mundo desconhecido, sobre o qual se tinha muito preconceito. Isso porque naquela época se dizia que quem fazia capoeira era maconheiro e malandro. Minha mãe sendo viúva, e sobre a qual recaía uma grande responsabilidade de criar sozinha os filhos, temia que eu me desviasse de uma boa educação, por isso me alertava para o fato de ter responsabilidade em relação a tudo que fizesse. Mesmo assim decidi que enfrentaria tudo e continuaria treinando (Depoimento de capoeirista, In: CORDEIRO, 2010, p. 62).

A minha família um pouquinho, logo no início né? Mas depois minha mãe viu que realmente era uma coisa que eu me identifiquei muito, então ela parou de encher o saco né? Ainda hoje ela questiona, que [...] ela acha que a capoeira é a coisa mais importante da minha vida, que eu deixo qualquer coisa pra tá nela, e ela questiona um pouco isso. Mas é tranquilo, hoje é de boa, não tem problema nenhum com isso (Maria Felipa. 45 anos, 22 de capoeira. Entrevista realizada em 28 jul. 2013).

Percebendo as desigualdades experienciadas ainda hoje pelas capoeiristas, há de se reconhecer as mudanças advindas no contexto histórico e social no que se refere à vida das mulheres, e como estas trouxeram novas questões para elas, dentro e fora da capoeira.

Mas o próprio movimento das mulheres, os espaços de discussão das mulheres, não só na capoeira, mas também outros espaços dos movimentos sociais acabam por trazer essas outras informações e as mulheres dizem 'não, eu não quero ser comparada com o homem, eu quero fazer a minha capoeira, exercer a minha expressividade dentro desse ritual, dessa expressão, eu quero ser eu mesma. A capoeira não é, pelo menos historicamente, uma luta de libertação? Então eu quero a minha liberdade dentro desse ritual. A minha liberdade é eu ser do meu modo, independente de ser de um estilo ou outro, eu quero ter meu espaço enquanto mulher. Não preciso nem me equiparar ao homem, nem também ser aceita como uma 'mercadoria', à venda sabe? (Maria do Cambotá. 47 anos, 24 de capoeira. Entrevista realizada em 16 mai. 2013).

Se, do lado de fora da roda, a aceitação das mulheres capoeiristas é lenta, dentro deste universo também não é simples. Inserir-se na capoeira, para as mulheres, é missão árdua e perene. Hoje, ainda que em pequeno número nas mais altas posições de sua hierarquia, as mulheres estão na sala de estar da capoeira, com conquistas, mas ainda com muito a disputar neste território.

Falas sobre o tipo de postura que se „espera“ das mulheres capoeiristas são recorrentes, e apontam para um „endurecimento“ de posicionamentos – ou seja, a necessidade de expor uma corporeidade igual a dos homens –, especialmente nas rodas, os espaços públicos da capoeira, na tentativa de impor respeito, dentro e fora de seus grupos de origem. Nas entrevistas, com mulheres de idades, grupos e linhagens da capoeira distintas encontro, entretanto, semelhanças.

E aí a gente vai ver que a mulher começa a entrar nesse universo, começa também a ser aceita, dependendo, como algumas colegas falam, *se tem o corpo sarado, se você tem determinado tipo de comportamento, se você toca, joga, luta, dança, quebra pau com os homens. Então a mulher começa a ter uma exigência. Ela não pode ser ela mesma não, ela tem que tá sempre equiparada com a "performance" dos homens né?* Então isso é, vamos dizer assim, uma dificuldade também de você se afirmar como mulher na roda de capoeira (Maria do Cambotá. 47 anos, 24 de capoeira. Entrevista realizada em 16 mai. 2013, grifos meus).

Ser capoeirista pra mim é vencer muitos desafios. *Ser capoeirista é você ter coragem dentro da vida e da capoeira, que ela te coloca em diversas situações aonde você precisa muitas vezes se impor, pra provar que você pode, que você é tão capaz quanto um homem, entendeu?* Mas que determinado momento, você não tá mais assim de tá lutando, de tá mostrando, de tá provando. Eu acho que isso no início é muito forte, né? *O lutar, o provar que você é mulher, mas você tem a mesma capacidade de fazer e de jogar, de igual, de ser um mestre também. Porque o espelho de ser mestra não existia tanto, né?* A gente chega e são todos mestres né? Então assim, puxa, você tá num universo masculino e você 'poxa, o que é que eu posso ser na capoeira?', se você não vê uma mestra? Então, é isso, é esse desafio ser capoeirista. *É de você tá competindo e tá sem querer, né?* (Aidê. 39 anos, 26 de capoeira. Entrevista realizada em 08 mai. 2013, grifos meus).

Eu aprendi capoeira numa casa que também o que os homens comer a gente vai comer também, sabe? Não tem essa boquinha não, a educação era a mesma. Pra homem, pra mulher. Porque sempre teve muita mulher treinando. Mas os caras vêm pra cima, querendo dar mesmo. Não respeita cara, não respeita a figura da mulher não. *Você tem que ser... A gente fica até brincando dizendo 'tem que ser machão é? Tem que ser mais macho que os machos pra poder...'* (Salomé. 31 anos, 18 de capoeira. Entrevista realizada em 11 jun. 2013, grifos meus).

Esta exigência que as mulheres sentem e tentam corresponder (comprovar ter capacidade igual a dos homens) não implica que não existam expectativas de diferenças de gênero, por parte dos homens que praticam capoeira, que influenciam a prática deles no trato com estas mesmas mulheres. Durante as rodas que observei, de Angola e Regional, nos jogos entre homens e mulheres, há uma diferenciação das posturas nos jogos de homens com relação às capoeiristas.

Pude observar basicamente dois posicionamentos dos homens ao jogar com mulheres, que foram corroborados em entrevistas. Trata-se da ambivalência entre o excesso de zelo de um lado, e agressividades exacerbadas de outro. O excesso de zelo dos homens, presente na fala de algumas entrevistadas, remete inicialmente à suposta fragilidade do corpo da mulher, presente no discurso hegemônico de homens e mulheres, que hierarquiza posições, ao invés de pensar em diversidades de corporeidades, e situam as mulheres abaixo dos homens, na maioria dos casos.

É, [homem] quando joga com mulher sempre tem aquela, aquela frescurinha. Não adianta. Sério mesmo, não adianta ser quem seja. Tipo, nem os meninos que a gente conhece, tá ligada? Ainda rola, eu ainda percebo que fica parado esperando. Tipo, vai, dá o negócio, se pegar em mim eu vou ter que sair, de alguma forma. Mas rola um cuidado que eu não sei se é, pra mim é muito 'cheio de pra que isso'. Então você tá na capoeira, tá jogando, o pé foi. Se a pessoa não se ligou, ou ela vai levar uma pezada ou ela vai ter que sair, independente de quem seja. Claro que rola o respeito pelo seu companheiro, a pessoa não dar querendo dar num saco de pancada, você tá se comunicando com outra pessoa. Mas jogo com homem

ele tem mais cuidado, é. *Acho também por não conseguir se perceber mais delicado, essas manias de dizer que toda mulher é delicada e todo homem é bronco, e que às vezes o movimento seja, sei lá, mais grosseiro ou assuste mesmo, rola uma preocupação* (Rosa Palmeirão. 23 anos, 9 de capoeira. Entrevista realizada em 21 ago. 2013, grifos meus).

Além da „fragilidade feminina“, o excesso de zelo também serve como justificativa à invisibilização histórica das mulheres capoeiristas nos espaços públicos, como foi dito por uma das entrevistadas.

Pois é, a galera tem que começar a tirar a gente desse *lugar do sagrado intocável sensível quando é conveniente*. Porque quando não é conveniente, o trabalho fica todo nas nossas costas e o mérito fica pros mestres, *como foi construído historicamente o lugar da mulher da capoeira, sabe?* Então hoje que a gente tá mostrando a cara, tem que deixar a gente mostrar a cara mesmo (Lúna. 30 anos, 18 de capoeira. Entrevista realizada em 25 set. 2013, grifos meus).

No que se refere às demonstrações de agressividade exacerbadas nos jogos entre homens e mulheres, as falas citadas sobre as expectativas ao „tipo de postura“ das mulheres capoeiristas apontam neste sentido, e uma das entrevistadas situa como acontece em seu grupo:

(...) o treino lá é de igual pra igual, não tem essa coisa mulher faz isso, homem faz isso. A gente se joga mesmo, não tem essa diferença não. *Mas assim, quando tu vai jogar, os outros homens querem, querem dominar*. A capoeira tem a história, a gente joga muito de frente, o lance do corpo, do peito, né? Já joga com muito cuidado. Tem homem que bota pra cima mesmo, e vem com corpão e quer atingir, eles gostam do lance do domínio, sabe? (Salomé. 31 anos, 18 de capoeira. Entrevista realizada em 11 jun. 2013, grifos meus).

Nas rodas observadas durante o trabalho de campo, pulularam situações que exemplificam as ambivalências de tratamento experienciados pelas mulheres, as demonstrações de agressividade bem como o excesso de zelo. Entretanto, estes posicionamentos são questionados (e até rejeitados) por parte das mulheres, na medida em que algumas destas disputam diretamente os espaços nas rodas que participam.

Expondo as cenas, fica mais fácil de entender como as disputas neste território entre homens e mulheres acontecem na prática. Primeiro, numa situação observada e registrada no caderno de campo, no grupo de Angola pesquisado, onde pude presenciar num jogo como acontecem demonstrações de agressividade entre homens e mulheres, e qual a reação da capoeirista em questão diante da situação.

Num domingo, em maio de 2013, antes de começar a roda, um dos capoeiristas mais antigos do grupo comentou sobre a pouca presença masculina das últimas rodas. Especialmente nessa roda, a maioria era de mulheres. Das onze pessoas, eram três homens e oito mulheres, cena rara de se ver. Um jogo em especial e suas reverberações – entre o capoeirista que fez o comentário e uma mulher – trouxe questões importantes para pensar as disputas entre mulheres e homens na capoeira.

Foi um jogo intenso, equilibrado, marcado. Num dado momento, em que ela estava ocupando o centro da roda, atacando e travando os golpes dele, a caminho do pé do berimbau, ao fazer um rolê (movimento feito com as duas mãos no chão, onde se faz um movimento circular para se colocar de frente ao outro/a capoeirista), ela recebeu uma chapa de costas com os dois pés [Imagem II] desequilibrando-a, e ela caiu de bunda no chão. *Sem perder a calma e ao mesmo tempo em tom de deboche, durante a volta ao mundo²⁹ ela olhou pra todas as pessoas que presentes, dentro e fora da roda (me incluindo no comentário ostensivamente), e comentou „Ele tá forte, né?”. Ela ficou no pé do berimbau esperando ele pra continuar o jogo, e ele saiu da roda sem cumprimentá-la, algo bem „deselegante” no universo da capoeira.* O clima gerou certa tensão por alguns instantes, que foi rapidamente dissipada com o prosseguimento da roda (Diário de campo, maio de 2013, grifos meus).

É importante marcar, no jogo acima, o descumprimento de regras tácitas de funcionamento das rodas por parte do capoeirista, visto que deixar a roda sem cumprimentar o outro jogador é considerado, no mínimo, deselegante, e, também podemos pensar se o capoeirista em questão agiria da mesma maneira o jogo fosse entre dois homens.

²⁹ Interrupção permitida nos jogos de capoeira - Angola e Regional - onde as/os capoeiristas dão uma ou mais voltas na roda.



Imagem II: Aplicação de chapa com os dois pés

Em outra entrevista, uma das capoeiristas relata um jogo que exemplifica a ambivalência de tratamentos nas rodas de capoeira das duas formas citadas anteriormente, onde primeiro surge o excesso de zelo – o esconder o jogo –, e a agressividade desponta como deboche, como é aqui exposto e questionado:

Recentemente, [...] eu joguei pela primeira vez com um cara lá que treina com a gente. E eu nunca joguei com ele porque eu me segurava, dizia 'eu não vou, não é a hora de jogar com ele'. Porque eu via ele jogando com as meninas, e ele subestimando mesmo as meninas. E conversando com as meninas, elas diziam „porra, eu sinto que ele fica brincando, tirando onda, rindo, não joga“. Aí o mundo girou né, e de repente a gente tava lá, no pé do berimbau pra jogar, e ele entrou com aquela carinha, tirando onda, aí eu 'tá bom'. Joguei de boa, sendo que a cada vacilo que ele dava, era uma entrada assim 'ó, aqui eu posso te dar' e esticava a perna, mas não batia. Esticava a perna uma vez, enfim, fiquei me impondo mesmo, assim. Abrindo o peito e chamando pro jogo que eu sabia que ele queria fazer. Aí teve uma hora que eu dei uma rasteira nele, e aí ele tentou se sair, ficou com o peito assim virado pro céu, aí eu fingi que ia dar uma pezada assim, aí bati no chão. Aí ele 'ave maria, não sei o quê'. Aí depois desse meu golpe, que foi de uma posição de corpo extremamente violenta, foi o meu chamado mesmo pra ele, eu fiz 'você vai jogar direito comigo agora, nem que eu tenha que quebrar a caixa dos seus peitos'. Assim, metaforicamente né, claro. Aí a gente foi pro pé do berimbau de novo, a gente jogou e na primeira jogada já abriu minhas pernas, querendo que eu caísse. Aí a gente fez um jogo bem, bem, assim, não sei dizer. Não foi de briga, mas foi bem intenso assim, a cada pé era uma rasteira, era uma intenção, porque a gente não se derrubou. Agora teve a intenção, mostrando que eu podia entrar, que eu podia fazer isso ou tá vacilando. *E no final da roda, as*

meninas me elogiando dizendo 'que massa, se garantisse, tinha vontade de fazer isso também', e ele fez 'você me surpreendeu, viu? da próxima vez você vai ver também'. Aí eu, vixe. Que ridículo, tá ligado? Ele não entendeu nada. Eu quis mostrar pra ele que independe de ser menino, mulher, homem, preto, branco, amarelo, azul, a pessoa é que vai fazer o jogo pô. O jogo tá ali, na hora, na roda, e se ele ficar se segurando qualquer pessoa vai se segurar também. Eu quis mostrar pra ele que com as meninas que ele joga, ele não pode mais fazer isso, porque elas tão afim também de jogar, de aprender outras coisas. Não ficar só no, naquela coisinha besta de 'ah é menina, cuidado'. Cuidado é o caralho, tá ligado? Isso pra mim, ele me subestimou real. Oxe, me surpreendeu? Surpreendi por que pô? A gente joga junto há um ano, me vê jogando com tanta gente, eu te vejo jogando com tanta gente, eu te surpreendi? Só porque eu te mostrei que o que tu faz eu posso fazer também? (Rosa Palmeirão. 23 anos, 9 de capoeira. Entrevista realizada em 21 ago. 2013, grifos meus).

Devido à negação da força do corpo na composição das feminilidades prevalecentes, as mulheres na capoeira enfrentam desigualdades específicas. Primeiro, devem romper a barreira familiar. Depois, na capoeira, devem provar que são „mais macho que muito homem³⁰“. Entretanto, esta „prova“ exigida é solapada por dois tratamentos (quase sempre subalternos, além de ambivalentes): proteção do corpo supostamente „frágil“ das mulheres, ou agressividade exagerada, de modo que a „prova“ não se realiza de maneira satisfatória.

2.4 O que elas querem ou Tentativas de mudança

De acordo com Joan Scott (1995), “gênero é uma forma primeira de significar as relações de poder” (p. 11), isto é, as classificações/categorizações de gênero servem também para legitimar a distribuição de poder e dar sentido ao mesmo em distintas relações entre as pessoas, com desvantagens para as mulheres de forma mais recorrente. Parece ser assim também na capoeira. Mestre Janja traz questões que remetem aos argumentos de Scott (1995), ao ser perguntada sobre os obstáculos no universo capoeirístico que ainda precisam ser vencidos pelas mulheres, afirma:

Talvez seja este um bom momento para invertermos o prisma desta questão, perguntando: quais são os obstáculos que precisam ser vencidos pela capoeira para integrar de maneira respeitosa e qualificada a presença da mulher?

Assim, podemos levar em consideração dois temas relevantes: a diversidade e a construção do direito à equidade. Esse é um desafio que a capoeira deve assumir, levando em conta que a presença feminina vai

³⁰ Expressão emprestada da música Pagu, de Rita Lee e Zélia Duncan, que está no disco 3001, de 2000.

desde o desenvolvimento dos conhecimentos que definem as exigências específicas, como movimentos, toques, cantos, história e filosofia da capoeira, etc., até a sua inquestionável capacidade de organizar e conduzir grupos, considerados sob o aspecto de organizações culturais, educacionais e políticas, tanto no interior da capoeiragem quanto nos debates com os movimentos sociais mais amplos. *Entretanto, para avançarmos, é necessário entender que a capoeira precisa incorporar novos olhares sobre sua diversidade estética. Da mesma forma que entre os grupos tradicionalmente conduzidos por homens existe uma diversidade estética muito acentuada, para definir e indicar a identidade de cada grupo, de cada mestre, também é assim que as mulheres buscam ser valorizadas, compondo um novo cenário, e não necessariamente reproduzir conceitos (inclusive corporais) que não representam códigos femininos* (ARAÚJO, 2008, p. 99, grifos meus).

A partir das situações reveladas, podemos afirmar que há um desconforto/descontentamento – por parte das mulheres – com a construção histórica da noção de capoeira enquanto lugar unicamente de masculinidade, e com as imposições e exigências postas para as mulheres diante deste contexto. As formas de reação a estas questões apontam para o reconhecimento e positivação do „feminino“ (que elas têm como referência) dentro da capoeira, não buscando suprimir o „masculino“, e sim alargar as possibilidades de configurações dentro da capoeira.

A escassa presença de mulheres capoeiristas mais antigas como referência é marcada em muitas falas no decorrer das entrevistas. Em minha experiência de capoeirista, antes da construção desta pesquisa, conheci poucas mulheres. As raras³¹ tornaram-se exemplo de jogo e posturas na capoeira. Visto que, na capoeira, as aprendizagens são miméticas – por imitação – não encontrar mulheres antigas em quem se espelhar faz grande falta, e o objetivo de ter mulheres enquanto referência para as novas gerações de capoeiristas pode ser percebido enquanto uma tentativa/possibilidade de mudança no que se refere às desigualdades de gênero neste universo.

(...) eu acho que tem um lugar muito mais importante hoje que é a coisa da mulher sair de trás das cortinas. Ela sempre esteve presente, de forma periférica, ajudando os maridos que eram professores e mestres, e hoje eu acho que consegue sair mais, e mostrar mais a cara, sabe? *E entender que a referência de capoeirista ou de capoeira dela não precisa ser necessariamente um homem, mas uma mulher. Acho que a gente já pode se espelhar hoje em algumas mulheres.* Na minha época né, há quase, quer dizer, vinte anos atrás não tinham tantas mulheres. Tinha XX, que era do meu grupo... Eram poucas as mulheres, né? (Lúna. 30 anos, 18 de capoeira. Entrevista realizada em 25 set. 2013, grifos meus).

³¹ Uma delas até tornou-se entrevistada para essa pesquisa, e me abriu boa parte dos caminhos prévios ao campo.

Eu gosto muito quando eu dou aula, pra criança né, e tem muito menino. Mais menino do que menina. Aí quando tá a zoadá, que eu paro, aí sempre tem um que faz 'deixa ela falar'. Eu acho massa, que massa que 'deixa ela falar', eles tão aprendendo capoeira com uma mulher. Eu acho que isso me chamou muita atenção, quando um sempre abre a boca e faz 'porra, deixa ela falar, respeita ela'. Até, eu tô passando um movimento, quando vê jogando com ele, aí vacilo, tomo na cara, aí caio, eles me derrubam. 'Por que tu deu nela?', sabe? *Pô, que massa esse 'ela'. Eles tão respeitando, eles tão aprendendo capoeira com uma mulher. Espero que seja diferente, que quebrem isso, que ajudem lá as outras meninas* (Salomé. 31 anos, 18 de capoeira. Entrevista realizada em 11 jun. 2013, grifos meus).

Nesta ideia de uma referência feminina em quem se espelhar parece ser sintetizada como uma tentativa de solução para os incômodos anteriores. O ter uma mulher como referência sugere um meio de enfrentar o „cuidado“ e a „agressividade“ praticadas pelos homens, que dificultam o desenvolvimento pleno das habilidades de capoeirista. Por sua vez, sinaliza para uma necessidade de constituir um estilo de luta onde os modos masculinos – que cobram das mulheres, o „ser mais macho que muito homem“ – possam conviver com modos femininos.

Mas como podemos perceber e entender o sentido deste feminino reivindicado por estas mulheres? Considero que as experiências dos treinos e das rodas, indo além desta percepção mais reflexiva de desigualdades aqui apresentadas podem ajudar a entender tal reivindicação. É disto que trato no próximo capítulo.

3 DOS CENÁRIOS

Neste capítulo, apresento as mulheres que entrevistei, suas experiências e reflexões sobre suas trajetórias, seus pontos de vista sobre como é ser mulher na capoeira, ontem e hoje, maternidade e corporeidade. Como anunciei, pretendo neste capítulo, a partir dos treinos e das rodas, focando a trajetória das mulheres, compreender de que feminino as mulheres falam. Para tanto, os indicadores presentes em suas falas referem-se aos movimentos corporais, ao que se soma a maternidade. Explico: na trajetória delas a experiência de ser mãe implica em alterar a relação com a capoeira, porque interrompe o desenvolvimento desta habilidade para cuidar da prole. Note-se ainda que o momento corporal parece nitidamente associado às roupas e acessórios, tornando concreto os sentimentos e emoções comunicados pelo tipo de movimento, ponto que falo adiante.

Optei por usar de cenas do campo, para estruturar duas das seções deste capítulo: treinos e rodas – *de academia* ou *pública* –, pensando como as mulheres se posicionam nestes espaços e nos conflitos observados, situando as similaridades e distinções entre os dois estilos de capoeira, Angola e Regional, quando necessário, trazendo as categorias habilidade, geração e desigualdade e seus entrecruzamentos no contexto da capoeira.

3.1 Quem são estas mulheres?

Pelos caminhos percorridos durante esta pesquisa, encontrei muitas mulheres importantes, e acredito que cada uma delas, a seu modo, trouxe contribuições relevantes para este texto. Boa parte do que foi pensado e problematizado para este trabalho advém das conversas e entrevistas com estas mulheres. Nos três locais investigados dialoguei com o maior número de mulheres capoeiristas possível durante a inserção em campo para, a partir da disponibilidade delas, escolher quem entrevistar, tentando dar conta de um leque diversificado de mulheres, em gerações e experiências.

Do Encontro Feminino de Capoeira, entrevistei uma das organizadoras, umaicineira e duas das participantes, onde todas estiveram em ao menos duas das quatro edições do evento, realizado desde 2010. Do grupo de capoeira Angola, a contramestra e uma treinel³²; e de capoeira Regional duas mulheres que treinam no grupo pesquisado.

³² Dentro da hierarquia, está habilitada para ministrar treinos.

Depois de perceber que o tempo na capoeira das entrevistadas estava entre seis (no mínimo) e vinte e seis anos de capoeira, o que garantiu um aprofundamento nas questões colocadas, achei pertinente trazer alguém que falasse de uma inserção recente na capoeira, e optei por fazer uma entrevista com uma „novata” na capoeira, com recém-completados dois anos de prática.

NOME (FICTÍCIO)	IDADE	TEMPO DE CAPOEIRA	LOCUS DA PESQUISA	VERTENTE PRATICADA
Aidê	39	26	Angola	Angola
Maria Felipa	45	22	Angola	Angola
Almerinda	26	2	-	Angola
Rosa Palmeirão	23	9	4º Encontro Feminino de Capoeira	Angola
lúna	30	18	4º Encontro Feminino de Capoeira	Angola e Regional
Salomé	31	18	4º Encontro Feminino de Capoeira	Angola e Regional
Maria do Cambotá	47	24	4º Encontro Feminino de Capoeira	Angola e Regional
Massú	45	22	Regional	Regional
Iaiá	27	6	Regional	Regional

Ao todo, são nove as minhas interlocutoras. Ao classificarmos por faixa etária, podemos visualizar três grupos distintos: entre vinte e trinta (23, 26 e 27 anos), entre trinta e quarenta (30, 31 e 39 anos) e mais de quarenta anos (duas com 45 e uma com 47). Dentre as nove, somente uma é contramestra, com vinte e seis anos de capoeira, e outras cinco têm mais de quinze anos na capoeira. As outras três têm entre dois e nove anos de experiência na capoeira. Dentre as seis capoeiristas mais experientes, cinco dão aulas de capoeira em seus respectivos grupos ou em projetos sociais – somente uma não está envolvida com aulas de capoeira hoje, mas já o fez anteriormente. Das nove mulheres, duas são oriundas de camadas populares.

Nas trajetórias destas mulheres, a capoeira se mistura com a vida, visto que todas se inseriram neste universo no começo da adolescência ou da juventude, entre os onze (a que começou mais jovem) e vinte e três anos de idade, e continuam praticando até hoje. As inserções aconteceram por diversos caminhos. Das nove entrevistadas, três começaram antes dos catorze anos, conheceram a capoeira ao ver alguém jogar na rua e procuraram um lugar próximo de casa para treinar. Duas delas chegaram à capoeira através da participação em grupos de Somaterapia, no final dos anos 1980. As quatro demais conheceram a capoeira em ambientes de educação formal (colégio ou universidade) e/ou através de amigas/os.

3.2 Perguntinha capciosa, respostas muitas

Nas entrevistas, além de questões mais gerais, sobre suas experiências e percepções dentro da capoeira, incluí uma pergunta sobre as implicações da capoeira na vida delas enquanto mulher, à queima-roupa. Ao ouvir essa pergunta, que serviu de mote para a pesquisa, a primeira reação era silenciosa, depois saía um „que perguntinha capciosa“ ou algo do tipo. As respostas foram tantas, e tão bonitas, que é uma pena não contemplar todas. Aqui, por razão de espaço, reproduzo algumas.

Início com o fortalecimento individual, advindo com o desenvolvimento das habilidades de luta presentes na capoeira aparece como ponto positivo, de autorreflexão, para as mulheres.

Na capoeira, eu comecei a aprender a enfrentar me protegendo, que a capoeira é uma luta e a coisa mais importante da luta é a preservação. Então esse sentimento de se preservar pra poder estar inteiro, eu comecei a refletir, e talvez essa seja a maior contribuição que a capoeira me deu até hoje (Maria do Cambotá. 47 anos, 24 de capoeira. Entrevista realizada em 16 mai. 2013, grifos meus).

Adiante, a importância da capoeira como ferramenta de mudanças no contexto social, inclusive de ascensão social. Os espaços de compartilhamento proporcionados pela capoeira possibilitam encontros com mundos até então distantes demais para se sonhar. A partir dela surgem oportunidades de viajar, conhecer pessoas de lugares, gerações e experiências de vida diferentes, colocando em xeque o vivido até então e, com isso, fratura as limitações impostas pelo contexto econômico e abre o leque de possibilidades de experiências de vida para estas mulheres, antes não vislumbradas.

Se não fosse a capoeira? Eu sou menina de comunidade, de favela. Se não fosse a capoeira, e aí? Saca? Cadê minhas amigas, meus amigos? A capoeira me deu esse norte. Eu vou procurar, vou estudar, vou fazer outras coisas, vou ler, vou escrever, vou viajar. A capoeira me deu isso. [...] Quem eu seria se não fosse a capoeira? Eu vou criar outro nome? Agora, tenho várias buscas. Eu posso agora gritar onde eu quiser, eu cheguei até aqui. Pra onde eu for, o que eu quiser, vou vencer. Mas aí, cadê cara? A autoestima que a capoeira dá, o cuidado, o carinho. Se tu falta, já pergunta. Tudo isso que vai se perdendo, que depois que você cresce, vira adolescente ninguém nem liga (Salomé. 31 anos, 18 de capoeira. Entrevista realizada em 11 jun. 2013, grifos meus).

Além da perspectiva de mudança social gerada pelas oportunidades profissionais da/na capoeira, há também reflexões sobre as próprias práticas, na roda de capoeira e no mundo.

A capoeira fez uma transformação na minha vida e acredito que na vida de muitas mulheres pernambucanas. Foi vendo o mundo de cabeça para baixo que percebi o tanto que tinha de lutar e ainda luto por uma sociedade na qual homens e mulheres tenham os mesmos direitos, seja em casa, no trabalho ou na roda da vida (Depoimento de capoeirista, In: CORDEIRO, 2010, p. 77).

Eu pensava assim, quando eu era jovem, quando eu olhava o meu contexto social, (...), na origem que eu tive, olhava em volta as mulheres que casavam e tinham filhos, e não tinham mais outra coisa a fazer. Então, eu não me enquadrava nisso assim, de dizer 'poxa é isso que eu quero pra mim', sabe? (...) É que a minha natureza própria não queria só casar, só ter filho, ter esse sonho só, né? E eu fui buscar a capoeira, cada vez mais por conta disso, porque estar nela, via pessoas que eram mães, mas tavam fazendo. Como assim, poxa é pai, é mãe, mas tá nesse contexto ainda, como é que pode conciliar tudo isso. Então, se eu não fosse capoeirista, com certeza eu não seria talvez ninguém. Porque todo mundo quer ser alguém na vida, todo mundo quer crescer, todo mundo quer aprender. Pra uns, são permitidos estudar, se formar. E pra outros são negados. Então pra mim, se eu não fosse capoeirista eu teria sido uma mãe já separada, porque pras mulheres de muitas classes, até aquelas que têm um poder aquisitivo maior, acabam casando e tendo filhos. E pra aquelas que vêm de origem humilde, às vezes parece que casar e ter um filho é a coisa maior. É o que eu não queria pra mim, só ficar nesse bairro, eu sentia que o mundo era grande, e quando eu vim pra capoeira eu já tive esse impacto, gente de diferentes cores, classes, já essa junção eu já achei interessante né? Cara, eu venho dali, eu faço capoeira, ele vem do outro lado, daquele outro mundo, e a gente tá aqui, entendeu? Eu tive logo essa percepção de que a capoeira podia me transportar, me tirar de uma realidade de onde eu vinha pra um outro mundo. E o amor, e a vontade de fazer, de gostar (Aidê. 39 anos, 26 de capoeira. Entrevista realizada em 08 mai. 2013, grifos meus).

Na fala seguinte, podemos sinalizar a importância da constituição de uma nova configuração de feminilidade, em associação com a capoeira.

Enquanto mulher, assim eu só vejo aspectos positivos nisso, tanto de me dar mais força, posicionamentos firmes no mundo ao meu redor, nas minhas relações, quanto o fortalecimento do feminino, da força feminina também. Eu acho que a capoeira só vem a fortalecer isso tudo. É um instrumento de luta também da mulher, de forma alguma atrapalharia outros aspectos. Outro dia a gente tava até conversando, não lembro com quem, de mulheres que engravidaram e continuaram treinando, jogando. Isso eu acho massa também, o quanto do universo você pode permear também, se fortalecer, mesmo e estando grávida, a força do feminino aperta. [...] É uma força que tem que ser, é uma força importante de ser cultivada, tô achando boa essa dimensão de luta (Almerinda. 26 anos, 2 de capoeira. Entrevista realizada em 20 ago. 2013, grifos meus).

Esta variedade de percepções sobre a capoeira na trajetória pessoal indicam aspectos relevantes para compreender o que Henrietta Moore (2000) coloca sobre subjetividade e cultura. Em certa medida, a capoeira é percebida como um espaço de ganhos de poder. Todas elas descobrem pela/na capoeira novas possibilidades de configurações de gênero que destoam das identidades hegemônicas. Talvez por isso a persistência delas (das que ficaram, pelo menos) em enfrentar as desigualdades internas, apontadas no capítulo anterior.

Um dado novo aparece como crucial ao focarmos as trajetórias destas mulheres que viram na capoeira uma possibilidade de superar desigualdades: a maternidade. Esta experiência específica, que pode ser percebida como um evento ritual, mas não de performance, descortina reflexões sobre a dominação masculina num novo patamar. Como visto acima, a permanência das mulheres durante a gestação é percebida como uma demonstração de força, de resistência. Tal experiência é um importante marcador, na medida em que, nos primeiros meses de gravidez elas acabaram por se afastar temporariamente da capoeira.

Símbolo máximo da feminilidade e um destino de gênero a ser cumprido, que elas contornaram como exclusivo através da capoeira, retorna como um fantasma. Pois agora as limitações corporais simbolicamente impostas às mulheres efetivam-se como uma interdição física quase incontornável, que interfere no desenvolvimento da performance, ao que se soma a divisão sexual do trabalho no cuidado com a prole. Talvez se possa pensar que a maternidade se constitui numa encruzilhada, a partir da qual as mulheres persistiram desafiando gênero ou retornaram ao que é hegemonicamente postulado como destino.

Pela necessidade do afastamento – ainda que temporário – dos treinos e rodas, as mulheres que se tornam mães arcam com desvantagens neste cenário, direta e indiretamente. Em primeiro plano, no tocante à ascensão na hierarquia da capoeira e a auto cobrança, a maternidade traz prejuízos, como fala uma das entrevistadas.

As pessoas confundem muito a coisa do bom capoeirista tá vinculado ao cara que faz acrobacia. O tempo de capoeira, ele já não tem mais tanta importância considerando a desenvoltura da pessoa na capoeira. [...] *As mulheres acabam ficando pra trás nesse sentido, e acho que a maternidade também atrapalha. Porque tem isso, a fase do capoeirista não é respeitada por todos os mestres. Ele acha que porque a mulher engravidou e parou, que é um ciclo natural da vida – a gente nasce, reproduz, é um ciclo, o homem não pode reproduzir, que reproduz é a mulher – ela deixa de ser capoeirista. Mas, no entanto, ela não deixa de ser capoeirista, porque eu com oito meses de gravidez eu estava na roda da Feira da Lua [em Goiás] com o berimbau lá, tocando e levando uma roda. Mas eu fiquei com a graduação atrasada por conta desse período. E isso na minha concepção não é uma coisa correta, porque eu não deixei de ser capoeirista por conta disso, eu estava trabalhando no outro lado da capoeira, que foi o lado da musicalidade.* Mas eu acho que fica muito comprometida sim, essa ordem de graduação para as mulheres por conta dessa concepção que tá aí feita de que o capoeirista tem que dar salto mortal e não a coisa do fundamento mesmo da capoeira. Mas isso também na minha cabeça é uma concepção recente. Eu também achava que tinha que dar aú sem mão, Amazonas sem mão, e eu me cobrava muito, me cobrava demais. *Tanto é que depois que eu tive minhas filhas eu quase enlouqueci porque o meu corpo não me permitia mais fazer as coisas que eu fazia, ou as coisas que eu queria fazer. Então eu me cobre demais, eu fiquei muito frustrada até me encontrar* (Lúna. 30 anos, 18 de capoeira. Entrevista realizada em 25 set. 2013, grifos meus).

Se, dentro da capoeira, a experiência de tornar-se mãe traz desvantagens para as capoeiristas, fora das rodas a situação não melhora muito. As pressões ideológicas e utilitárias de um mundo machista, que definem o cuidado do lar e da prole como obrigação exclusiva das mulheres, e a divisão não igualitária destas funções em suas relações no âmbito doméstico tem seu lugar garantido nas dificuldades expostas pelas capoeiristas.

O que eu vejo é que há ainda um apelo dos homens, quando elas são casadas, um apelo machista mesmo, pra que elas fiquem em casa, pra que elas não [saíam], só que elas não percebem porque foram educadas pra isso né? *A gente não ceder é uma dificuldade muito grande né? Eu sinto que muitas vão, e vão até com sentimento de culpa, claro que quando chega lá pode conversar, pode treinar e isso vai sair. Mas muitas vezes a gente vai com esse sentimento. Ah, deixou filho doente em casa ou, sei lá, sem fazer a tarefa, que é coisa que não é só da gente, mas a gente fica com esse sentimento.* As mulheres que fazem capoeira, pra mim, são vitoriosas. São guerreiras mesmo. Aquelas guerreiras que conseguem resistir a tanta imposição, a tanta dificuldade de estar ali, naquele meio, de compartilhar (Maria do Cambotá. 47 anos, 24 de capoeira. Entrevista realizada em 16 mai. 2013, grifos meus).

As mulheres são mães, naquele evento [4º Encontro Feminino de Capoeira] tinham muitas mulheres que eram mães, então a gente tem a necessidade de falar também disso. *Das vezes que a gente não pode ir treinar porque não tem com quem deixar as crianças. Do marido que só quer ir treinar, e você não vai, sabe? Porque o que acontece muito com as capoeiristas é isso, elas têm filhos e acham que não podem mais, que a partir daí elas tem que abrir mão. A capoeira tem que abrir mais espaço pras mães com filhos também, sabe? Tem que inserir, velho! Tem que ter, nem que seja uma*

delas que fique lá brincando com as crianças pra você treinar, ou as crianças junto treinando com você. *Já que [no] nosso pensamento ocidental essa problemática é da mulher, né? Já que tem que se virar, que a gente tenha pelo menos essa, esse amparo mesmo, dos nossos né? Você tá num grupo que você se sente acolhida, então que seja integralmente* (Lúna. 30 anos, 18 de capoeira. Entrevista realizada em 25 set. 2013, grifos meus).

Como dito, a gravidez, no geral, interrompe a regularidade dos treinos, e depois do nascimento dos filhos fica mais evidente que a possibilidade de investir na capoeira enfrentará mais obstáculos. Como a habilidade corporal é central na prática da capoeira, a maternidade interfere diretamente na performance das mulheres. Elas percebem isso e procuram estratégias de superar tal impedimento para permanecer na capoeira.

Outro ponto importante é que, durante todo o trabalho de campo, mesmo antes disso, nas rodas que assisti, de Angola e Regional, pude perceber como a capoeira transforma a corporeidade (de homens e mulheres), demonstrando uma espécie de confiança ou segurança ou resistência, que se traduz na postura corporal, tornando-se uma distinção visível.

Não sei se somente quem faz parte deste universo nota o traquejo diferenciado das capoeiristas com o decorrer do tempo, nos jogos (de poder) estabelecidos (dentro e fora) das rodas, mas para mim é incrivelmente marcante tais „características“. Nas entrevistas, as corporeidades aprendidas/constituídas com/na capoeira também são reverenciadas como fundantes para as performances das mulheres, dentro e fora da capoeira.

A partir das falas das mulheres, podemos pensar a capoeira como elemento importante da constituição de uma corporeidade que abarca características de luta, mas que objetiva não perder elementos que remetem ao feminino, ainda que simbolicamente.

Quando eu me visto de capoeira e vou pra roda, aí já é diferente, porque *minha postura muda, minha posição na roda muda também, eu me esforço de verdade pra não abrir nenhum jogo, se descer o pé eu vou descer também*. Claro, com todo o cuidado, nunca quero acertar ninguém, mas é pra demonstrar que naquele espaço, que também é uma luta, *eu também tenho um corpo que se transforma em arma, sabe?* Que eu acho que isso vem, enfim, vem crescendo nas mulheres que vem praticando capoeira. Porque de todos os Encontros [Encontro Feminino de Capoeira] que eu participei, essas discussões vieram à tona, e todas elas vinham comentando assim, *de como era difícil se inserir, de como era difícil ter uma posição que demarcasse mesmo não é nem autoridade, mas que demarcasse uma personalidade, que às vezes é uma personalidade atrelada muito ao feminino mesmo. De ter uma calça colorida, de ter um jeitinho engraçado assim, e que trazer isso pra roda era uma situação de muita coragem, mas que elas vinham tentando construir, e que aos pouquinhos vinham fazendo assim, real a presença de força da mulher. Então, enfim, é isso* (Rosa Palmeirão. 23 anos, 9 de capoeira. Entrevista realizada em 21 ago. 2013, grifos meus).

Curiosamente, mesmo rompendo com expectativas de gênero e somando novos poderes – por serem capoeiristas – ao contrário do que se possa pensar, este corpo novo e esta nova posição de poder não rompe com fantasias de identidade que as mulheres devem cumprir. Numa fala anterior, a entrevistada deixou claro que são necessárias mudanças para garantir a trajetória de treino das mulheres mães. No entanto, nas falas que se seguem, a ideia de uma feminilidade hegemônica se mantém. Talvez possamos entender aqui que feminilidade foi referida por elas, como apontado no capítulo anterior.

3.3 Sobre roupas e acessórios

Assim como apontado na fala anterior, questões sobre o padrão das roupas permitidas para a prática da capoeira, dito neutro, apareceu no decorrer do campo e das entrevistas. No que se refere aos uniformes dos grupos observados, o padrão é parecido – calça e camiseta. No grupo de capoeira Angola, o uniforme é composto por calça de brim ou jeans ou de tecido branca, camiseta amarela com estampa do grupo – sempre por dentro da calça durante os jogos –, cinto e tênis (normalmente de solado baixo, tipo de futsal). O uniforme do grupo de Regional é uma calça de helanca (malha grossa e bem flexível) com o símbolo do grupo bordado em uma das pernas, normalmente combinado com camisetas, e se joga de pés descalços.

Normalmente só se pode entrar na roda de capoeira de calça e, em alguns grupos, outros elementos de vestuário, mais presentes no figurino de mulheres – anéis, colares, brincos, cabelos compridos e soltos, entre outros – não são permitidos. Além disso, há certa preocupação das capoeiristas com algumas peças do vestuário no que se referem à exposição do próprio corpo, pelos comentários e olhares alheios, de homens e mulheres.

A própria roupa, tá de calça. Tem lugar que tem que tá de cinto, de camisa pra dentro saca?³³ E tem lugar que tem que tá de touca. Você não pode jogar capoeira com um lenço, de cabelo solto, de pulseira, de anel, de brinco, manda tirar. Isso também representa a mulher, sabe? A mulher gosta dessa vaidade. Gosta de tá arrumada, de tá de saia. *Eu chegar numa roda de capoeira, mesmo se eu não for jogar, tiver de saia, eu não sento cara. Nem pra tocar, por que? Porque não pode. Porque tem que tá de calça.* Isso em si já é tão masculino. [...] E a camisa é G! E você pode ver que a camisa é G. Ah, se tiver de topinho já e arriação, saca? *Aí tu gosta de usar uma calcinha dentro do rabo, aí 'não, você não pode'. A calcinha é sua, cara? Por que eu não posso usar minha calcinha? Eu tenho que usar*

³³ Nas rodas de capoeira Angola, se a camiseta de algum/a dos/as capoeiristas sair da calça, o jogo é paralisado para que se ajeite e depois é recomeçado.

cuequinha, porque se não os caras vão ficar olhando (Salomé. 31 anos, 18 de capoeira. Entrevista realizada em 11 jun. 2013, grifos meus).

Tipo, ou você reparar alguém olhando pra sua bunda, e tipo, rolar aquele constrangimento. Por a calça ser branca, você tem que se preocupar com a calcinha, que não marque, que não sei o quê, tipo, que rola mesmo (Rosa Palmeirão. 23 anos, 9 de capoeira. Entrevista realizada em 21 ago. 2013).

A variação no padrão de roupas no universo da capoeira é reduzida, porém, pode-se perceber um esforço por parte das mulheres em utilizar dos poucos símbolos disponíveis para se diferenciarem, assim como no universo das *b. girls* relatado por Fernanda Noronha, num artigo do livro *Entre Saias Justas e Jogos de Cintura* (2006). Especialmente, ao reparamos nos detalhes – calças mais ajustadas ao corpo que as dos rapazes, sapatos, meias e cintos coloridos, lenços ou toucas para prender os cabelos comumente compridos, brincos e anéis – presentes nos figurinos das capoeiristas observadas, podemos reparar numa certa marcação de identidade, de feminilidade [um tanto hegemônica] dentro das possibilidades expostas.

3.4 Sobre os treinos

Durante o trabalho de campo, pude somente observar os treinos do grupo de capoeira Regional, em uma de suas escolas, no bairro da Várzea, em Recife-PE. Os treinos aconteciam duas vezes por semana, as terças e quintas-feiras a partir das sete horas até às nove e meia da noite, em média. O espaço onde aconteciam os treinos do grupo não é próprio, estes eram realizados num salão paroquial, espaço cedido pela igreja católica do bairro.

É durante os treinos que se aprende a gingar, os primeiros golpes, quando se acerta pela primeira vez um movimento difícil, mas principalmente quando se erra muito sem que haja uma exposição ao julgamento negativo de forma explícita. Os treinos são momentos cruciais para o aprimoramento das habilidades na capoeira, para que a performance seja avaliada positivamente. É onde também se agrega um jeito de ser capoeira, que é expresso para além das peculiaridades do mundo capoeirístico, nas identidades pretendidas por homens e mulheres.

A quantidade de homens e mulheres era equânime nos primeiros treinos observados, oscilando entre quinze e trinta pessoas nos treinos – média de vinte pessoas

por treino –, entretanto, de meados de junho (de 2013) em diante o número de mulheres diminuiu visivelmente, o que dificultou um pouco a realização das entrevistas. Infelizmente, não há como afirmar as motivações dos afastamentos percebidos, por não conseguir contatar nenhuma das mulheres que deixou de treinar. A faixa etária das mulheres está situada entre 14 (mais jovem) e 50 anos, com média de vinte e seis anos. Já os homens têm entre 16 e 40 anos, em média beirando os 30 anos. Três crianças (meninos) também participavam dos treinos.

Os treinos eram iniciados com um alongamento, seguido do aquecimento, e este era encerrado com os movimentos da ginga, o primeiro dos movimentos que constituem a capoeira. A partir daí, o responsável pelo treino demonstrava os outros movimentos, que eram imitados pelo conjunto sob sua orientação, em duplas ou individualmente. Neste grupo, a maioria dos treinos foi ministrada por um aluno mais antigo, poucos foram conduzidos pelo Contramestre responsável pelo espaço. Ao final dos treinos, antes do *Salve!*, pude observar algumas conversas entre os/as capoeiristas presentes, nas quais se faziam repasses de informações, de eventos do grupo e do bairro.

Em alguns treinos, o „professor“ dividia a turma em dois subgrupos, a depender do tempo de capoeira e habilidade reconhecida, algo como „iniciantes e iniciados“, e passava a mesma movimentação com graus distintos de dificuldade ou elaboração. No que se refere ao tempo de capoeira, a maioria das mulheres observadas eram iniciantes com, em média, um ano – somente uma delas treinava na turma de „iniciados“ –, enquanto a maioria dos homens tinha pelo menos três anos na capoeira.

Durante a observação, pude perceber que a maioria das capoeiristas que, por ter menos tempo de capoeira, estava na turma de iniciantes, era estimulada e/ou cobrada da mesma maneira que os homens de sua turma na realização das movimentações, num compartilhamento de experiências e estímulos entre as/os capoeiristas. Durante os exercícios em dupla, a maioria era formada por duplas mistas, algo que pode revelar práticas menos desiguais durante os treinos.

Entretanto, me chamou atenção certo tipo de „cobrança“ que percebi envolvendo a única mulher da turma de „iniciados“. Ela, com idade entre vinte e vinte e cinco anos, é estudante universitária e treinava com o grupo há mais de um ano. No decorrer dos treinos, durante os exercícios em dupla, fiquei com a impressão de que o nível de exigência colocado a ela era maior do que das outras mulheres. Quanto mais antigo o capoeirista com quem formava dupla, mais era testada, com jogos mais acelerados e rasteiras. Antes de eu encerrar o trabalho de campo nesse grupo ou marcar a entrevista, esta capoeirista parou de treinar no local, e infelizmente não consegui o contato dela com ninguém do grupo. Aqui,

cabe perguntar se este tratamento diferenciado acarretou na saída (talvez temporária) dela, mas como não pude obter detalhes em entrevista, não há como afirmar, pode ser uma simples coincidência.

Como relatado em minha pesquisa anterior e corroborado pela observação no grupo de capoeira Regional, durante os treinos não há grandes discrepâncias entre o que é cobrado/exigido para homens ou mulheres „iniciantes” e suas performances, pois as exigências percebidas variam a depender mais do tempo de capoeira e sua habilidade nela (de movimentações, jogos e musicalidade).

Porém, cabe aqui refletir em que medida as cobranças experienciadas com o decorrer do tempo tornam o terreno da capoeira excludente para as mulheres, pois, ao voltamos o olhar para a hierarquia capoeirística é notória a diminuição da presença de mulheres, quão mais próximo do topo (mestre) se atenta. Há também outras exigências implícitas, como a submissão a um padrão de corporeidade dito neutro, mas notadamente masculino. Ainda que simbolicamente, através de suas gestualidades, roupas e acessórios, as mulheres capoeiristas marcam uma configuração de feminilidade dentro deste território, ao mesmo tempo em que aprendem um jogo „de homens”.

3.5 Sobre as rodas

Dentre os espaços vividos na capoeira, a roda é o momento principal, onde o jogo da capoeira acontece de fato, onde se mostra o que foi treinado exaustivamente, onde se observa e é observado/a. É um espaço também de (re)encontros entre capoeiristas, de compartilhamento de linguagens. Pensar a roda de capoeira enquanto ritual dá conta de uma parte da questão, pois pressupõe a existência de regras e simbolizações que são reificadas dentro e fora deste universo³⁴. Da mesma maneira, a combinação dos jogos, sua musicalidade e a presença de um público nos remete ao conceito de performance de Bauman e Briggs (2006), também esmiuçado por Langdon (2006).

Duas possibilidades de roda foram vistas em campo, nos grupos escolhidos. O que as diferencia é o lugar de sua realização, se é *pública* ou *de academia*. Esta diferenciação é aqui colocada por perceber algumas mudanças nas performances das/dos capoeiristas que podem ser vinculadas aos tipos de roda. A roda *de academia* é feita na sede do grupo ou

³⁴ PEIRANO, 2003.

em seu espaço de treinos, contando com a presença majoritária de pessoas do mesmo grupo, ou de grupos distintos – convidados/as. Sobre as rodas *públicas*, estas podem ser vistas em qualquer canto do mundo, funcionando quase sempre do mesmo jeito. Comumente é organizada por um grupo de capoeira, e não necessita, na maioria das vezes, de autorização institucional prévia. A escolha do local de realização das rodas públicas se dá, aparentemente, com alguns critérios: proximidade com a sede do grupo, visibilidade do local e facilidade de acesso. A maioria das rodas observadas, nos dois grupos, foi *de academia*, somente uma das rodas do grupo de Capoeira Regional foi realizada em um espaço público – numa praça do bairro da Várzea.

No grupo de capoeira Angola, as rodas foram realizadas aos domingos à noite, e começavam entre as dezoito e trinta e nove horas, indo até às vinte horas. Fui a todas as rodas entre abril e junho de 2013, e ao menos duas vezes por mês em julho e agosto do mesmo ano. Frequentada por capoeiristas – na maioria mais antigas/os – do grupo e visitantes ocasionais de outros grupos, as rodas que assisti contou com, em média, doze capoeiristas (dez da casa e dois visitantes, em geral). A faixa etária média das/dos capoeiristas estava na casa dos 30 – entre vinte (mais jovem) e quarenta e cinco anos, para homens e mulheres. As rodas eram conduzidas pela contramestra do grupo, por ser a mais graduada presente (das que observei, o mestre não participou de nenhuma). Das pessoas do grupo que frequentavam assiduamente a roda, boa parte era de mulheres, chegando algumas vezes a se apresentar em maioria. Com isso, podemos dizer que a participação de homens e mulheres nas rodas observadas, no grupo de capoeira Angola, foi equânime. No entanto, é importante marcar que este cenário é mais excepcional do que se pensa, pois o contexto relatado ainda é raridade na maioria dos grupos de capoeira, independente da linhagem.

Já no grupo de capoeira Regional, pude assistir a três rodas, duas após os treinos e uma na praça do bairro da Várzea, Recife-PE. A participação de homens e mulheres nas rodas *de academia*, num ambiente privado, se dava de maneira paritária, pois estavam quase sempre em quantidades equilibradas, e todos os presentes jogavam, com tempos de jogo e compras similares, sem grandes contrastes. Entretanto, na roda observada na praça, algo mudou.

Por ser uma roda *pública*, na rua, a quantidade de homens jogando e assistindo aumentou expressivamente, o que pode ter contribuído para a diminuição de jogos onde mulheres participaram. Eram cerca de trinta homens e sete mulheres, proporção bem distinta da dos treinos. Mesmo em menor quantidade, as capoeiristas participaram de maneira expressiva na roda. Nos jogos observados – com possibilidade de *compra* –, as

mulheres se depararam com tratamentos desvantajosos, especialmente no que se refere ao tempo de jogo (as mulheres tem seus jogos interrompidos em menos tempo) e à escolha de compra do jogo (se for entre um homem e uma mulher, quase sempre a mulher é tirada do jogo). Além dos jogos desvantajosos para as capoeiristas, durante esta roda a *bateria* foi conduzida somente por homens, cena corriqueira nas rodas e também marcada nas falas das mulheres.

Em sua sistematização, Esther Jean Langdon (2006) marca a importância de um público observador para que possamos caracterizar um evento enquanto performance. Nesse sentido, se a participação das mulheres nas rodas públicas é desigual, revelam-se dimensões de gênero importantes. Não apenas de poder, mas de experiência mesmo de completar a performance.

Nas rodas, a *bateria* – parte instrumental e canto – é notadamente um lugar de visibilidade e destaque, pois é ela que define o tipo de jogo, pede proteção divina, conta as histórias antigas, e até comenta sobre os jogos que estão acontecendo. Aqui, a disputa é acirrada. Na fala de uma das entrevistadas, a disputa pelos instrumentos – especialmente os berimbaus – é percebida nos grandes eventos dos quais participou, ou em rodas que não eram do seu grupo de origem. Cantar nestas rodas então, nem se fala.

Recente, agora eu tava num evento lá na Dinamarca o cara, o mestre do cara me deu o berimbau pra tocar. Quando eu tô tocando, ele levanta e toma da minha mão. Aí o mestre deu um carão nele e veio pedir desculpa. Eu disse tudo bem, tô na sua casa, errada tô eu que tô na sua casa. Mas o mestre tinha dado o berimbau na minha mão. Ele veio tomar de boa, toma o berimbau de boa, na maior da mão da mulher. Da minha mão, toma mesmo cara. Cantar então, eu já sei que é uma guerra, eu nem me atrevo a abrir a boca pra tá cantando. Só se realmente a figura do mestre ou da mestra der permissão, porque os caras tira onda demais. Tira, tira e tira mesmo. E para a roda e diz se tiver só mulher [na bateria], para a roda e diz 'vem os homens tocar', saca? E gente que tu acha, que é até mais novo de capoeira do que tu que quer, porque tá na casa do cara tira o berimbau da tua mão e não deixa nem brincar, nem jogar.

(...) *Você tá numa bateria, se o cara vê que chegou e sabe tocar berimbau ou você tá tocando berimbau faz de tudo pra tomar, não quer que apareça. O canto! Hoje em dia, nem hoje em dia, sempre. Desde que eu entrei na capoeira, o lance de mulher cantando na roda é foda. Quando vai cantar, os caras não respondem o coro, as próprias mulheres não ajudam a responder o coro, finge que não escuta aí canta por cima, sabe? Eles. Eu acho que a roda de capoeira, se é uma mulher que tá ali de frente, comandando, ou o mestre, ou os amigos permitam, ela é muito dominada por homens. É um espaço ainda muito masculino, que eles. Eles também têm muito medo, percebe-se muito medo. Se não for uma mestra, ou mais velha que ele, não tem lance de respeitar, de passar. São poucos que realmente dizem assim 'tome, comande', sabe? (Salomé. 31 anos, 18 de capoeira. Entrevista realizada em 11 jun. 2013, grifos meus).*

A partir desta fala, podemos pensar no processo histórico de invisibilização das mulheres capoeiristas nos espaços públicos de modo específico, e como se dá a disputa destes espaços, hegemonicamente masculinos e permeados de desigualdades de gênero. Se, no ambiente privado, *da academia*, os treinos e rodas acontecem sem tantas desigualdades entre homens e mulheres, nas rodas *públicas*, consideradas mais importantes – pela presença de olhares anônimos – a invisibilização das mulheres perdura.

No entanto, é justamente com o avançar do tempo de experiência na capoeira que as desigualdades de gênero passam a ser ressaltadas e assim percebidas pelas mulheres.

Então, na verdade quando eu comecei a fazer capoeira, eu tinha doze anos, então eu já, eu não fazia muito essa *reflexão sobre o meu lugar na capoeira enquanto mulher*. Essa reflexão, ela *veio com o tempo, a partir das vivências, de perceber algumas coisas que realmente eram bem definidas enquanto machismo na capoeira*. Acho que foi a partir do machismo, dessa relação patriarcal da capoeira que eu me coloquei, que pensei na mulher na capoeira, entende? A ordem não foi a partir de mim (Lúna. 30 anos, 18 de capoeira. Entrevista realizada em 25 set. 2013, grifos meus).

As performances de homens e mulheres em ambiente privado, em sua *academia*, são aparentemente paritárias, com suas variações mais ligadas ao tempo de capoeira e posição na hierarquia do que ao gênero. Nos espaços públicos, como a equivalência quantitativa de mulheres fica comprometida, a limitação/marcação da capoeira como um território masculino é mais percebida, e as disputas tornam-se mais acintosas. É no espaço público que a performance chega ao seu auge, e por isso mesmo as categorias, símbolos e sentidos de masculinidades presentes na capoeira não podem ser maculadas pelo feminino, como sinaliza Daniel Welzer-Lang (2001).

Depois de apontar os diferentes cenários e disputas experienciadas pelas mulheres no universo da capoeira, enquanto espaços mistos e notadamente desvantajosos para elas, é importante pontuar que esta reflexão surgiu no discurso de boa parte das capoeiristas, como apresentado no decorrer deste capítulo. Atualmente, em Pernambuco, há um evento voltado para as mulheres capoeiristas, o Encontro Feminino de Capoeira, criado pelo projeto „É cor de rosa choque“, do Centro de Capoeira São Salomão. É realizado anualmente, desde 2010, e é sobre isso que trata o próximo capítulo.

4 O ENCONTRO FEMININO DE CAPOEIRA: UMA EXPERIÊNCIA

Este capítulo versa especialmente sobre o Encontro Feminino de Capoeira, sua construção, permanência e importância para o contexto da capoeira pernambucana, servindo também enquanto síntese das questões apontadas no decorrer do texto, visto que boa parte das reflexões para este trabalho surgiu aqui, onde iniciei o trabalho de campo.

Para entender o Encontro Feminino de Capoeira, é necessária uma descrição detalhada de alguns pontos. Para isso, começo localizando historicamente o projeto „É cor de rosa choque”, formado por mulheres do Centro de Capoeira São Salomão, em janeiro de 2009. É a partir das reflexões e experiências deste projeto que surge a ideia do Encontro Feminino de Capoeira, tema do segundo item. Em seguida, me debruço especificamente sobre o 4º Encontro Feminino de Capoeira, realizado entre os dias 22 e 24 de março de 2013, na antiga sede do Centro de Capoeira São Salomão, no bairro do Pina, em Recife-PE. Fechando o capítulo, trago algumas impressões e análises que surgiram nas entrevistas, e que se agregam às discussões anteriores.

4.1 Por isso não provoque, é cor de rosa choque³⁵

Voltemos a 2009. Na época, boa parte das mulheres que treinavam no Centro de Capoeira São Salomão havia engravidado recentemente ou estava com crianças pequenas, além das correrias da vida atribulada pelas múltiplas ocupações com estudos e trabalhos. Conciliar as „obrigações” com crianças recém-nascidas ou pequenas com trabalho (e/ou estudos) e a capoeira é um exercício de resistência bastante presente na trajetória das mulheres capoeiristas³⁶, e a confluência temporal destas experiências na vida de parte das mulheres do Centro de Capoeira São Salomão possibilitou a criação do projeto „É cor de rosa choque”.

³⁵ O nome é uma alusão direta a música da Rita Lee, Cor de Rosa-Choque, do disco Rita Lee e Roberto de Carvalho, de 1982 “(...) por isso não provoque, é cor de rosa choque”. Esta música era o tema de abertura do programa TV Mulher, da Rede Globo, que, na época, era enfatizado na literatura sobre mulheres e direitos como sendo um programa que refletia a militância feminista no Brasil nos anos 1980, junto com a série Malu Mulher, também da Rede Globo (ALBERNAZ, 1996).

³⁶ Como falado no capítulo anterior.

Como parte das mulheres do grupo não estava conseguindo dar conta da rotina de treinos – entre duas e três vezes na semana, à noite – algumas capoeiristas, todas com mais de uma década na capoeira, em janeiro de 2009, resolveram criar o projeto „É cor de rosa choque“. Nele era proposto as manhãs de sábado como um espaço diferenciado, para que as mulheres (do grupo e de outros grupos de capoeira) se encontrassem para treinar e jogar capoeira ao menos uma vez por semana, e após os treinos, compartilhar suas experiências³⁷.

Então, isso tudo a gente, que já era capoeirista, a grande maioria das meninas que participam do 'É cor de rosa choque' já era capoeirista, não queriam perder isso com a maternidade. E aí a gente acabou por criar esse momento, nos sábados de manhã a gente se encontrava, treinava, fazia roda e depois conversava, sempre tinha uma roda de diálogo (Maria do Cambotá. 47 anos, 24 de capoeira. Entrevista realizada em 16 mai. 2013).

Além da necessidade de se manter ativa na prática da capoeira, ainda que de maneira limitada devido à maternidade e à função de maternagem, outras reflexões trazidas pelas mulheres perpassaram a construção do „É cor de rosa choque“, como a posição de „mulher capoeirista“, e a possibilidade de compartilhar as alegrias e dificuldades de permanecer na capoeira com outras mulheres. Nesta fala, a ideia de compartilhar experiências como mulher sobre suas desigualdades é muito forte, mas também a noção de continuidade dos treinos para garantir suas performances na capoeira.

Deixar os filhos com os pais, oportunizando também os pais de ter esse contato, de cuidar efetivamente dos filhos. E também *ter um momento onde a gente pudesse não só treinar capoeira, mas falar dessa nossa condição de ser mulher e ser capoeirista, e aguentar e resistir a todas as dificuldades de se manter nessa arte*, que é uma arte que lhe absorve por inteiro, né? Você tem que tá o tempo todo vinculado (Maria do Cambotá. 47 anos, 24 de capoeira. Entrevista realizada em 16 mai. 2013, grifos meus).

Nos momentos iniciais do projeto „É cor de rosa choque“, dentro do Centro de Capoeira São Salomão, os homens demonstraram certo estranhamento com a criação do projeto, bem como uma crítica velada, em tom jocoso, ameaçando ações de retaliação, como se percebe na entrevista abaixo.

Quando a gente criou o projeto 'É cor de rosa choque', os meninos 'ah vamo criar o projeto azul marinho', brincando né? Aí outros mais assim, que tem

³⁷ Mesmo não sendo referido, percebe-se nítida semelhança com os grupos de autoconsciência/autorreflexão no início da segunda onda do movimento feminista, nas décadas de 1960 e 70, inclusive no Brasil. Ver Albernaz (1996), especialmente Introdução.

esse lado mais machista disseram 'não, a gente vai criar o cunhão roxo³⁸, né? *Então é uma brincadeira, mas é uma brincadeira que tem assim uma coisa 'ih, o que é que essas mulheres vão conversar?'* Alguns diziam 'você vão conversar sobre menstruação?', 'você vão focar dos maridos?'. Tiravam essas brincadeiras, que são brincadeiras preconceituosas (Maria do Cambotá. 47 anos, 24 de capoeira. Entrevista realizada em 16 mai. 2013, grifos meus).

Na fala acima, é enfatizado o preconceito inicial enfrentado pelo grupo. Entretanto, as atitudes dos homens revelam também o controle do espaço da capoeira como masculino. Por um lado, deslocando a finalidade do grupo de treino para conversas de mulheres – ao se referirem à fofoca e menstruação. Por outro lado, marcando a simbologia masculina deste espaço, pela referência a cor e aos órgãos sexuais.

Com o tempo, o projeto „É cor de rosa choque“ foi aparentemente aceito pelo grupo, como se percebe na continuação da fala anterior.

Mas aí a permanência, a manutenção do evento, dos encontros, isso são demonstrações pra eles de poder, né? Então eles também começam a olhar pra esse movimento não como oposição, mas com respeito. Pela continuidade, pela resistência (Maria do Cambotá. 47 anos, 24 de capoeira. Entrevista realizada em 16 mai. 2013, grifos meus).

A criação do projeto „É cor de rosa choque“, aliado às experiências pessoais de cada uma das capoeiristas participantes e suas implicações trouxeram reflexões importantes para elas, especialmente no que se refere às percepções das desigualdades de gênero experienciadas pelas mulheres, dentro e fora da capoeira. A partir do surgimento do projeto, algumas mulheres do Centro de Capoeira São Salomão, quando envolvidas em outras atividades na capoeira (aulões, participações em eventos de outros grupos, rodas), passaram a partilhar do interesse em reunir, de alguma maneira, informações sobre as mulheres capoeiristas mais antigas da região metropolitana do Recife, e compartilhar destas experiências com mais mulheres capoeiristas.

Da ideia inicial de criar um material que reunisse relatos de experiências das capoeiristas mais antigas de Pernambuco, surgiu um livro de depoimentos, „A mulher entrou na roda“, em 2010. Isabel Cordeiro, uma das fundadoras do projeto „É cor de rosa choque“, faz parte do Centro de Capoeira São Salomão e também pesquisadora da capoeira, organizou o livro composto por depoimentos de mulheres capoeiristas, material importante para entender o contexto das mulheres na capoeira pernambucana, desde os anos 1980.

³⁸ Referência aos órgãos sexuais masculinos, que, se roxos parecem demonstrar mais virilidade, macheza.

Com apoio da Fundação Palmares e da coordenação do Núcleo Afro da Prefeitura da Cidade do Recife, a edição foi realizada e trezentos exemplares distribuídos.

Buscar nas experiências individuais destas mulheres exemplos de como resistir e permanecer na arte da capoeira, apesar das dificuldades e situações de preconceito dentro e fora das rodas, foi um dos intentos da autora, que reuniu relatos de catorze capoeiristas pernambucanas, da Angola e da Regional, com na época, mais de quinze anos de capoeira, e oito de capoeiristas mais jovens.

Em consonância ao lançamento do livro „A mulher entrou na roda” e ao aniversário de um ano do projeto „É cor de rosa choque”, em 2010, o primeiro Encontro Feminino de Capoeira foi pensado para funcionar enquanto espaço de divulgação e compartilhamento destes primeiros materiais específicos sobre mulheres capoeiristas em Pernambuco. O evento é também apontado como um espaço de expressão para as capoeiristas, como um lugar de fomento de reflexões e práticas sobre a capoeira, no intuito de fortalecer o empoderamento das mulheres neste universo (CORDEIRO, 2010). E, indiretamente, cria-se um espaço para garantir a performance pública das mulheres.

Para constituir um novo espaço para as mulheres dentro da capoeira foi necessário se organizar. Joan Scott (1995), no seu trabalho, indica que gênero se reproduz também de forma institucional. A descoberta individual destas mulheres, de ver na capoeira uma possibilidade de romper com estilos hegemônicos de feminilidades³⁹, de forma a alcançar mais poder não foi suficiente. Tornou-se necessário organizar um espaço institucional para isso. Curiosamente, mesmo sem mencionar, são técnicas do feminismo que são usadas, em muitos momentos, para constituir este espaço.

4.2 Encontro Feminino de Capoeira

O Encontro Feminino de Capoeira comumente é programado pra um fim de semana durante o mês de março, em conformidade com as movimentações políticas do Dia Internacional da Mulher, iniciando na sexta-feira à noite, manhãs e tardes do sábado e domingo, encerrando no começo da noite do domingo. O Evento é gratuito para as participantes, incluindo as refeições do sábado e domingo, e conta com o apoio das Secretarias da Mulher da Prefeitura do Recife e do Estado de Pernambuco.

³⁹ Conforme apontado no capítulo dois.

Sua principal forma de divulgação é por meio eletrônico (*blogs* e *sites* especializados em capoeira e também nas redes sociais), além da divulgação „boca a boca“ e cartazes espalhados pela região metropolitana do Recife. Para participar do Encontro, as inscrições são feitas por email, e o critério estabelecido é a ordem de inscrição associada à quantidade de vagas, que se aproximam de cem.

A programação conta com palestras, debates e rodas de diálogo – onde é possível ouvir histórias de resistência e subordinação a diferentes formas de preconceito enfrentadas dentro e fora das rodas; oficinas de danças de matriz africana; oficinas práticas de capoeira Angola e Regional, ministradas por mulheres capoeiristas mais antigas, convidadas especialmente para o evento; e rodas de capoeira, que podem ser mistas (com participação de homens e mulheres) ou não.

A cada edição do Encontro, uma capoeirista antiga é homenageada pela organização do evento, algo que considero um esforço respeitável para visibilizar os trabalhos e resistências das capoeiristas mais antigas de Pernambuco. Acredito que, com isso, se impulsiona a criação de novos referenciais para uma nova geração de capoeiristas, que incluem as mulheres como figuras reconhecidas por seu trabalho, resistência, arte, luta e vida na capoeira, como apontado num item ao final do primeiro capítulo.

Os encontros também tem essa perspectiva de homenagear as capoeiristas mais velhas. Porque eu via, durante o tempo que eu tava na capoeira, que os homens eram sempre homenageados na capoeira, e as mulheres lá, na resistência, fazendo, trabalhando, eu nunca tinha visto uma mulher ser homenageada. Por isso que eu disse 'não, todo encontro vai ter uma mulher homenageada'. [...] Aí o encontro feminino tem esse caráter, além da gente aprender as coisas da capoeira, os conteúdos, os focos da capoeira é um espaço de encontro e de ampliação dos horizontes das mulheres capoeiristas. [...]

As disputas entre os grupos de capoeira, incluindo aí suas linhagens e mestres aparecem como possível empecilho à participação de mais mulheres de outros grupos no Encontro, de acordo com uma das organizadoras, na continuação da fala anterior.

[...] Porque muitas vezes elas ficam lá aprisionadas nos seus grupos, muitas vezes sufocadas pela hegemonia masculina, e aí nesses espaços elas contam suas histórias, elas sabem de experiência de vida e isso é muito rico pra o desenvolvimento de todas nós e pra própria capoeira, pra cada vez mais botar na capoeira nossa subjetividade, que é um lado, que não é somente de saber fazer as coisas, os saberes da capoeira. [...] *Tinham muitas outras mulheres que a gente também convidou, só que existe também uma política. Porque assim, como eu também sou capoeirista, sou vinculada a um grupo, aí alguns grupos acham que 'ah, não vou dar crédito pra aquele grupo'*. Ainda existe esse pensamento, né? (Maria do Cambotá. 47 anos, 24 de capoeira. Entrevista realizada em 16 mai. 2013, grifos meus).

Levando em consideração a fala acima, podemos perceber que a participação de mulheres de outros grupos no Encontro Feminino de Capoeira sofre interferência direta das disputas entre as lideranças dos grupos de origem – comumente compostas por homens –, acarretando em impedimentos para as mulheres capoeiristas.

Desde sua criação, o acordo sobre a participação masculina na organização do Encontro Feminino de Capoeira é que esta se dá de maneira indireta, limitada à logística (recebimento e distribuição do almoço, manutenção do espaço físico, instalação de equipamentos, etc.), por dois motivos: para que as mulheres não tenham que dar conta dessa parte e possam se dedicar exclusivamente às oficinas e vivências. Com esta inclusão, as capoeiristas tentam diminuir a desconfiança deles com o espaço, para que vejam o que está sendo debatido no evento e acabem por respeitar seus posicionamentos. A presença de homens num evento de mulheres, situação aparentemente contraditória, me suscitou algumas questões depois de minha observação do 4º Encontro.

Ao criar um evento em separado, penso eu, se insinua que as mulheres capoeiristas percebem os encontros comuns, mistos, como pouco satisfatórios para elas. Por que então optar em incluir os homens num encontro feminino? Que ganhos e perdas estão implicados nesta escolha?

Podemos pensar que, ao permitir a presença de homens neste espaço, elas optam por evitar um confronto que uma luta por direitos das mulheres no geral implica, especialmente se consideramos os modelos do(s) movimento(s) feminista(s) que não permite(m) – até o momento – a presença dos homens por razões políticas⁴⁰. No entanto, as mulheres encontram confrontos e disputas claras neste espaço, mesmo com esta inclusão, como aponto adiante.

Depois de situar o surgimento e formato do Encontro Feminino de Capoeira, posso me debruçar adequadamente sobre a quarta edição do evento, em 2013.

⁴⁰ A formulação de Patricia McFadden (2012) traduz as críticas a este posicionamento: “As mulheres devem ser capazes de formular e expressar suas próprias ideias como mulheres individuais e como um círculo que é afetado pelas leis e práticas patriarcais de maneiras unicamente generizadas – uma experiência a que nenhum homem está aberto e a que não pode experienciar enquanto o patriarcado define relacionamentos generizados do poder e privilégio em sua forma atual. E, quando os homens estão nos espaços de mulheres, as mulheres tendem a reagir à sua presença de maneiras intelectuais e sexuais. Homens tendem a intimidar a maior parte das mulheres; mesmo o homem mais tímido possui um impacto na confiança de algumas mulheres, e isto é um custo que devemos não ter que incorrer em nossos espaços” (2012, p. 5).

4.3 O 4º Encontro Feminino de Capoeira, um mar de mulheres (?)

O 4º Encontro Feminino de Capoeira aconteceu num fim de semana ensolarado entre os dias 22 e 24 de março de 2013, na antiga sede do Centro de Capoeira São Salomão, localizada no bairro do Pina, em Recife-PE. A antiga sede fica no primeiro andar de uma galeria com restaurantes e lojas voltados para o público alternativo. O salão principal – onde aconteceram todas as atividades do evento – tem piso quadriculado em preto e branco de cerâmica antiga, teto alto com telhado aparente, é decorado com fotos e reportagens referentes aos mestres da capoeira mais antigos (da Angola e da Regional), cartazes de eventos antigos de alguns grupos e do próprio, troféus expostos em prateleiras, além de imagens e objetos referentes à cultura popular (um retrato pintado de Luiz Gonzaga, um rosto de mulher negra em madeira talhada, agbês, sombrinhas de frevo, chapéus de palha, quadrinhos coloridos pintados à mão). Os berimbaus ficam posicionados no canto esquerdo do salão, pendurados por ganchos no teto, a disposição de todos, assim como os outros instrumentos que compõem a bateria – atabaque, pandeiro, reco-reco, agogô –, próximo de onde há uma pintura em azul e amarelo no chão que demarca o espaço onde se faz a roda.

A temática escolhida pela organização do 4º Encontro Feminino de Capoeira foi a relação da capoeira com o frevo, assunto já consolidado no universo capoeirístico (OLIVEIRA, 1971). Nesta edição, contou com 78 inscritas que circularam nos três dias do evento, e foi organizado com uma programação ampla, que alternou entre oficinas de capoeira Angola e Regional, danças da cultura afro-brasileira e rodas de diálogo.

O Encontro começou na noite da sexta-feira (22.03), com uma „roda de acolhimento“ (mista) às participantes e apresentação das capoeiristas convidadas para ministrar as oficinas. As mulheres foram chegando em pequenos grupos, por volta das sete da noite, e a roda começou perto das oito. Elas podiam ser identificadas por seus uniformes, a depender da vertente/estilo de capoeira que praticam – calça de helanca branca, corda e camiseta do grupo para as da Regional; ou na Angola, calça (normalmente social), camisa do grupo (usada por dentro da calça), cinto e sapato. Mulheres de várias idades e grupos estavam presentes, algumas com suas/seus filhas/filhos, com seus/suas companheiros/companheiras capoeiristas. Cerca de cinquenta pessoas, entre capoeiristas e observadores, ocupavam o salão.

Antes de começar, o mestre do grupo explicou que a roda de acolhimento do 4º Encontro Feminino de Capoeira, na verdade era a roda do Centro de Capoeira São Salomão, que acontece tradicionalmente às sextas-feiras. Em sua fala, o mestre pontuou a

importância da resistência das mulheres na capoeira como forma de empoderamento delas, e em seguida passou a fala para uma das organizadoras o Encontro.

Nesta fala inicial, ela deu as boas vindas às mulheres capoeiristas presentes, celebrando a importância da continuidade do evento, em sua quarta edição, situou rapidamente as proposições/intenções do Encontro Feminino de Capoeira e anunciou sua programação. Em seguida, a bateria foi formada por três mulheres e cinco homens, onde nenhuma delas estava em um dos três berimbaus que compõem a roda. Homens e mulheres se revezaram – com disputas em alguns momentos – na composição da bateria e dos cantos no decorrer da roda. Somente o berimbau gunga não mudou de mãos, permanecendo com o mestre do grupo por toda a roda.

A roda foi dividida em dois momentos, começando com Angola e mudando depois para Regional, para abarcar a diversidade de vertentes/linhagens das/dos capoeiristas presentes. A roda iniciou com duas capoeiristas ao pé do berimbau abrindo o jogo. Depois desse primeiro par, a roda foi interrompida para apresentar algumas das ministrantes das oficinas e vivências do evento, que acabavam de chegar – entre elas uma mestra da capoeira Regional –, que foram aplaudidas efusivamente pelos presentes. Quando a roda recomeçou, mais uma vez duas mulheres estavam ao pé do berimbau, e uma delas homenageou as mulheres capoeiristas na ladainha (canto inicial da roda de Angola, de louvação, onde se pede proteção para a roda, se contam histórias de capoeiristas antigos, etc.). Em seguida, o mestre cantou o corrido e os jogos recomeçaram.

A maioria dos jogos contou com mulheres, já que a quantidade de homens e mulheres na roda era equânime, situação incomum em rodas de capoeira como visto no capítulo dois. Neste primeiro momento da roda, as disputas de poder entre homens e mulheres nos jogos ainda não estavam tão claras, pois na Angola é estimulada a *mandinga*, o „*mostrar que pode atingir o outro, mas não o faz*” ao invés da demonstração de agressividade através do puro uso da força física, e tal perspectiva é compartilhada por homens e mulheres indistintamente.

Depois de mais ou menos uma hora de jogos de Angola, o mestre anunciou que o toque mudaria para São Bento Grande, que rege as rodas e jogos da Regional. Com isso, os jogos tornaram-se mais rápidos e expressivamente „desvantajosos” para as mulheres. Os jogos entre mulheres e entre homens foram intensos, mas diferiram dos jogos mistos, a meu ver. Nos jogos entre homens e mulheres, percebi o uso maior de golpes desequilibrantes (rasteira, vingativa, banda, tesoura, entre outros), que tem o intuito de derrubar a/o outra/outro capoeirista, quase sempre com a bunda no chão. A postura das mulheres que estavam jogando era de levar „na esportiva”, como algo corriqueiro, pois cair numa rasteira

realmente é comum nesse universo. No entanto, a repetição dessa situação me chamou a atenção para visualizar como as disputas de poder na capoeira – dentro e fora da roda –, são perpassadas por relações de gênero, de maneira ostensiva ou não.

A depender do traquejo de homens e mulheres e do tom estabelecido na comunicação, as respostas diferem. Se soar como brincadeira, fica mais fácil contornar a situação de maneira amena, mesmo que se volte ao assunto em outro momento. Se soar como agressividade explícita, a possibilidade do revide é posta em jogo. Disputar o espaço e „não levar um desaforo pra casa” foi a postura da maioria das mulheres nos jogos que vi nesta roda. A roda foi encerrada perto das dez da noite, e o evento continuou no dia seguinte.

No sábado (23.03), o evento começou perto das nove da manhã com uma vivência de frevo. Entre as dez e onze da manhã, começou a mesa de abertura do Encontro, composta por uma das organizadoras do Encontro, duas representantes das Secretarias da Mulher da Prefeitura do Recife e do Governo de Pernambuco, o mestre do Centro de Capoeira São Salomão. Também participaram da mesa de abertura a responsável pela vivência de frevo e Claudilene Silva, que, após o encerramento da mesa, falou um pouco sobre a relação das mulheres e a construção do carnaval de Recife. Depois da palestra, a primeira roda de diálogos e compartilhamento de experiências das mulheres ali presentes foi estabelecida. A roda de conversa foi encerrada antes da uma da tarde, para o almoço. As conversas continuaram num tom mais informal durante todo o almoço, e após um descanso, as atividades foram retomadas por volta das três da tarde com uma oficina de capoeira Angola. As atividades do dia foram encerradas por volta das dezessete horas. À noite, perto das nove da noite, um sarau foi realizado no mesmo lugar, com música e dança que avançou adentrando a madrugada.

Na mesa de abertura, todas as falas referenciavam a importância e o reconhecimento do trabalho das organizadoras, que criaram um evento que celebra a mulher na capoeira, e ainda mais sendo esta a quarta edição do Encontro. A palestra que seguiu a mesa de abertura apontou a invisibilização das mulheres carnavalescas nos espaços públicos, assim como acontece no universo capoeirístico, trazendo à tona uma situação análoga a das capoeiristas presentes, a meu ver, para preparar o terreno para a roda de diálogos.

Depois da palestra, a primeira roda de diálogos e compartilhamento de experiências das mulheres ali presentes foi estabelecida. As falas traziam situações individuais, que ao mesmo tempo, eram corroboradas pelas outras. Variadas conjunturas de preconceito foram relatadas: brigas familiares e/ou com seus parceiros por causa da opção em seguir na

capoeira, jogos mais violentos com homens, berimbaus tomados das mãos em algumas rodas. No tocante às dificuldades em se manter na capoeira depois de se tornarem mães, dois pontos surgiram: as mudanças corporais, experienciadas durante e após a maternidade; e conciliar a puxada rotina de treinos e rodas com as demandas de cuidado com as crianças, que quase nunca são compartilhadas entre homens e mulheres.

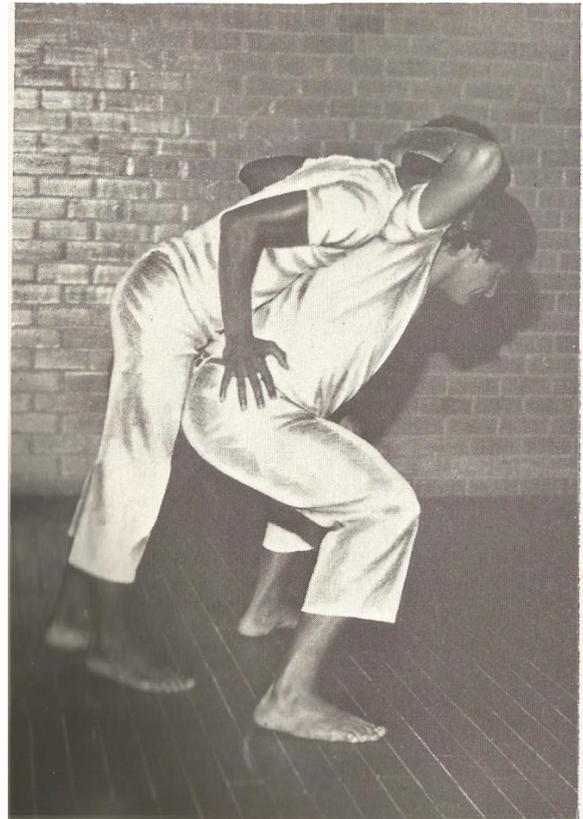
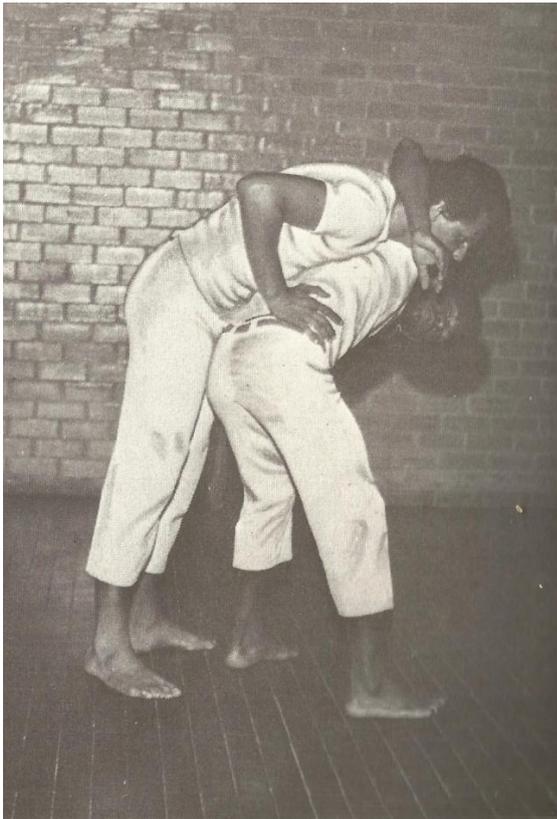
A primeira oficina de capoeira – nesse caso Angola – foi realizada por uma capoeirista historicamente importante no cenário pernambucano, como ficou marcado na fala introdutória de uma das organizadoras do Encontro, que fazia as apresentações, e também durante as entrevistas, quando foi citada por quatro das nove interlocutoras. Foi minha primeira participação observante, uso esse trocadilho para marcar meu lugar de pesquisadora que, ao mesmo tempo em que assistia, treinava mentalmente os movimentos, anotava algumas coisas e tentava ajudar as mulheres que estavam treinando com conselhos „técnicos“.

Cerca de trinta mulheres participaram da oficina de Capoeira Angola, que começou com um aquecimento, e seguiu com movimentações básicas, usadas tanto na Angola quanto na Regional. Estas eram inicialmente demonstradas pelaicineira, para depois serem realizadas pelas outras mulheres – todas ao mesmo tempo, ou em duplas – e durou cerca de uma hora. Depois do treino, uma roda de conversa acerca do ritual das rodas de Angola, para tirar as dúvidas e mostrar como „entrar e sair“ dela dentro das tradições.

Em seguida, é „hora de roda“, a primeira „exclusivamente“ feminina do evento. Esta roda foi mista somente na composição da bateria, pois os homens presentes puderam participar tocando os instrumentos, *que não os berimbaus*, e não puderam jogar. Os jogos foram bonitos de se ver, sem grandes percalços. Ao final da roda, uma surpresa para a realizadora da oficina. Ela foi escolhida pela organização do Encontro para ser homenageada deste ano, e uma placa foi entregue em reconhecimento ao seu trabalho e dedicação à capoeira pernambucana há mais de vinte anos, sem grandes formalidades ou discursos, na presença das capoeiristas que estavam na oficina.

O domingo (24.03), último dia do encontro, teve uma programação intensa pela manhã e início da tarde. Começou por volta das dez e meia da manhã com uma oficina de maculelê, seguida de roda. Sem muito tempo para descansar, perto do meio dia, foi iniciada a segunda oficina de capoeira – desta vez Regional, com foco específico na sequência de cintura desprezada (Imagens III e IV) – seguida de roda, encerrada depois das duas da tarde. Depois disso, o almoço foi servido. As atividades foram retomadas após as três da tarde, com uma vivência de jongo, e no começo da noite o Encontro foi encerrado numa roda de diálogos.

A segunda oficina de capoeira do evento, de Regional, foi ministrada por uma mestra da Bahia, a primeira mulher formada do grupo Filhos de Bimba, de Mestre Nenel (filho de Mestre Bimba, criador da capoeira Regional). Na conversa inicial, a mestra respondeu algumas perguntas e nos contou que começou na capoeira aos dez anos de idade, formou-se mestra em 2010, e hoje, aos trinta e sete, é uma das mulheres mais respeitadas no universo capoeirístico, nacional e mundialmente.



Imagens III e IV: Movimentações da sequência de cintura desprezada

A oficina começou num aquecimento na ginga, seguido de algumas movimentações e sequências básicas da Regional, com cerca de vinte mulheres. Em seguida, iniciou o treino das sequências de cintura desprezada, uma sequência de movimentos pouco conhecida, específica da capoeira Regional, composta basicamente por técnicas de autodefesa, para escapar de enforcamentos e gravatas de diversas maneiras, utilizando o peso do próprio corpo. Aqui, a mestra trazia exemplos de situações cotidianas em que os golpes ali ensinados poderiam ser usados, colocando o viés de autodefesa sempre em destaque, trazendo duas questões: primeiro, mostrando que nós não somos treinadas a saber usar do próprio corpo para se defender; e ainda apontando a utilização da autodefesa não somente contra a violência urbana, mas de outras violações sofridas pelas mulheres. Abaixo, algumas falas anotadas durante a oficina:

Mestra - Não tem que arrumar não [gesticula imitando as capoeiristas que estão treinando], porque na hora que alguém pegar, na rua, prender você, ninguém vai fazer isso.

Participante - Hã?

Mestra - Sei lá, se você tiver uma luta corpo a corpo, sei lá, alguém te prender, pra você se sair [gritinhos e risadas, aparentemente de homens, ao fundo]. *A gente tá treinando pra isso, pra poder se sair* (Diário de campo, 24 de março de 2013).

Na fala acima, é necessário pontuar que a mestra estava chamando a atenção para o objetivo do movimento – escapar – ao invés de priorizar o viés técnico para sua execução, marcando a possibilidade de autodefesa proposta por estas movimentações como mais importante.

No decorrer do treino, enquanto eu assistia empolgadíssima a execução de tantos movimentos de autodefesa, percebi que algumas mulheres começaram a desistir de tentar fazer as movimentações, ao mesmo tempo em que a quantidade de homens assistindo ao treino aumentava. Uma por uma, elas iam sentando nos cantos do salão, enquanto se ouvia nas conversas de alguns homens risadas, comentários sobre os corpos das mulheres que estavam treinando, e algumas desaprovações, do tipo „ah, não sabe fazer“.

Para além da dificuldade dos novos movimentos que estavam sendo ensinados ali – que exigiam força física e destreza só obtidas através do conhecimento do próprio corpo e muito treino –, as mulheres ainda tiveram que lidar com o grande número de homens assistindo e „julgando“ seus movimentos e corpos. A desistência tornou-se sistemática, de maneira que, no final da oficina tinham somente nove mulheres treinando, incluindo nestas contas a mestra. A oficina terminou por volta da uma da tarde, e foi seguida de uma roda.

Antes de começar a roda, durante a formação da bateria, uma evidente situação de disputa entre homens e mulheres por espaço e poder se configura. Na distribuição dos instrumentos, o mestre do grupo – que esteve presente em todas as atividades do evento, e auxiliou a mestra durante a oficina – ficou com o gunga e entregou um dos pandeiros a outro homem, que também assistia à oficina. Uma das mulheres, que estava participando da oficina, foi em direção à bateria pra pegar o outro pandeiro disponível. Antes de ela pegar, um terceiro homem foi chamado para tocar o segundo pandeiro. Com isso, uma pequena discussão foi iniciada entre uma das capoeiristas e o mestre:

[Ela, falando sobre o pandeiro]: - „deixa pra mulherada, não?“

[Ele]: - „porque os toques de capoeira Regional são muito específicos... aí ou vocês querem fazer *bem feito* ou querem fazer...“.

[Ela, achando que ele se referia ao berimbau]: - „não, eu digo o pandeiro”.

[Ele]: - „é isso que eu tô falando, é o pandeiro mesmo [voz de mulher, ao fundo: „a gente quer aprender”]. O pandeiro é muito específico, aí eu acho melhor a gente fazer pra mostrar, e depois repete” (Diário de campo, 24 de março de 2013).

A discussão é encerrada por uma voz de fora, dizendo „tá explicado então, vamo jogar”, e a roda começa com a mestra cantando o corrido, e a bateria composta somente por homens. O clima tenso foi dissipado em alguns minutos, apesar de notar algumas (inclusive eu) mulheres insatisfeitas com o rumo da situação. O incômodo estava estampado nos rostos de algumas mulheres, enquanto a roda seguia. Talvez por isso, depois de quase vinte minutos de roda, um dos pandeiros foi entregue a uma mulher, e pouco tempo depois o berimbau também. Somente nos dez minutos finais a roda foi exclusivamente feminina, com bateria, canto, coro e jogos feitos pelas mulheres presentes. A roda foi encerrada às duas da tarde, para o almoço.

Após um descanso, depois das três da tarde um documentário sobre jongo⁴¹ foi exibido, seguido de um pouco de dança. Depois da exibição do vídeo, a facilitadora relatou um pouco de sua experiência nas rodas de jongo do Rio de Janeiro, e ensinou alguns passos. Se durante todas as atividades do evento, o figurino comum às capoeiristas eram calças, camisetas, tênis e meias coloridas, cabelos presos e corpos suados, nesta vivência as configurações estéticas mudaram drasticamente. A facilitadora da vivência surgiu de vestido florido, longo, com flor no cabelo solto e batom vermelho, e foram distribuídas às participantes saias compridas, floridas e rodadas, para a dança. Nas explicações dos passos da dança, características como beleza, exuberância, suavidade, delicadeza, eram ressaltadas e valorizadas.

Durante esta vivência, pude perceber uma tentativa de resgate a referências de feminilidade(s), que mais flertam com o discurso hegemônico sobre o que é *ser mulher* do que dialogam e refletem com as disputas cotidianas experienciadas pelas mulheres, dentro e fora da capoeira, reiterando alguns dos estereótipos que são utilizados como justificativas para a permanência das desigualdades de gênero, de maneira velada.

Após a vivência de jongo, perto das cinco da tarde, a última roda de diálogos foi estabelecida, para formalizar o encerramento do evento. Nas falas de participantes e organizadoras, o reconhecimento da importância do encontro e muitos agradecimentos. Poucas mulheres estavam presentes, somente dezessete participaram do encerramento do

⁴¹ Dança de matriz africana que vem sendo resgatada por grupos no Rio de Janeiro.

Encontro, contando comigo. O 4º Encontro Feminino de Capoeira foi finalizado por volta das dezoito horas.

Saí do local do evento com algumas amigas capoeiristas, e minha cabeça de „capoeirista observante/aspirante à antropóloga“ fervilhava de perguntas. No caminho de volta para casa, percebi que o melhor era conversar com elas naquele momento, para compartilhar as primeiras impressões do campo, e ouvir as delas antes de formular algum tipo de análise. Minha principal inquietação naquele momento – compartilhada com algumas delas, também presente em algumas entrevistas – se referia à presença de homens em todas as atividades do evento, se e como isso interferiu nas performances das mulheres presentes. A meu ver, o limite proposto pelas organizadoras para a presença de homens foi extrapolado em diversos momentos, ocasionando mais perdas do que ganhos para as mulheres. No 4º Encontro Feminino de Capoeira, a presença masculina foi marcante, e não somente na operacionalização das atividades. Eles estavam presentes em todos os momentos, de maneira tal que não houve um só espaço de autonomia total, onde as mulheres estivessem sozinhas, longe de seus olhos, ouvidos e bocas (sempre prontas para julgar).

4.4 Depois do Encontro, alguns pontos de vista

Nas entrevistas com as mulheres que participaram do 4º Encontro Feminino de Capoeira, reservei um ponto para que elas falassem sobre suas impressões sobre as edições anteriores, e especialmente sobre a mais recente. Destaco aqui as falas de duas entrevistadas, que participaram das três edições anteriores do evento e, em suas falas, fizeram um apanhado/ balanço sobre a quarta edição do Encontro. Avaliações mais gerais sobre a construção do evento foram colocadas, por uma dasicineiras.

[...] Eu acho que falta uma coisa de valorização, capitalista mesmo, de dinheiro. Acho que falta um pouco dessa valorização né? Não diferente desse, outros encontros eu fui convidada, mas nunca tem verba pra os encontros femininos sabe? É super difícil, aí você consegue a passagem, mas não consegue o cachê, né? Isso é uma coisa muito... E outra questão que eu acho, que tá meio que rodeando a estória é essa coisa de grupo, né? As pessoas acabam se apegando muito a essas questões de grupo, e acho que elas não se permitem, vou falar elas mas vou me incluir também, nós não nos permitimos, de certa forma, o novo, sabe? De abrir mesmo, o corpo, eu ia dizer o coração, mas abrir o corpo pra prática do novo, pra esse compartilhamento. Eu acho só que tem que ser mais democrática a construção do processo, pra que a gente chegue a uma conclusão final comum, assim, entre todas, sabe? (Lúna. 30 anos, 18 de capoeira. Entrevista realizada em 25 set. 2013, grifos meus).

No geral, as capoeiristas consideram a existência e permanência do evento importante, especialmente por poder compartilhar experiências e jogos com mulheres capoeiristas de outros grupos, possibilitando a criação de outros referenciais de corporeidade, que não somente o masculino.

E essa coisa, [...] a oportunidade de ter outras mulheres como referência né? É importante, que é um momento que é isso, você vê outras mulheres que são, não é mais o corpo masculino. É um corpo feminino, com suas limitações. Seus arranjos, que são diferentes, suas estratégias pra desenvolver determinado golpe, determinado movimento (Íluna. 30 anos, 18 de capoeira. Entrevista realizada em 25 set. 2013).

No entanto, questão que mais ganhou relevo nas entrevistas (assim como em mim) foi a participação/presença masculina no 4º Encontro Feminino de Capoeira, considerada excessiva em duas entrevistas.

Eu acho que os homens, eles deveriam participar menos. Eles podem carregar a água [risos], se eles quiserem [risos]. Mas assim, eu acho. Porque eu acho que a gente pode tocar um berimbau bem tocado, a gente pode cantar. Não acho que o mestre, como aconteceu esse ano e os outros, ele tenha que fazer as honras da casa e abrir a roda. Eu não concordo com isso, sabe? Eu não acho que porque tem especificidades no toque... Então faz outro toque. Se não tem nenhuma mulher que segure, então não faz, faz outro. Sabe? Eu acho que a gente tem. E tem essas mulheres que seguram, sabe? Tem essas mulheres que dão conta, sabe? [...] Acho que essa também é uma das minhas queixas com relação a esse evento, essa coisa de ter o espaço integralmente pra mulher (Íluna. 30 anos, 18 de capoeira. Entrevista realizada em 25 set. 2013).

Nas palavras de uma das entrevistadas, as situações expostas e analisadas no item sobre o 4º Encontro ficam mais evidentes, e a noção de autonomia total dos espaços das mulheres no evento é colocada:

Esse último eu acho que teve muita invasão dos homens. Assim, eu acho que eles chegaram demais, se chegaram demais. E onda é que a aula era só de mulher. Assim, se você bota uma mulher pra dar aula, ela tá ali pra tocar, pra representar. Mesmo sendo convidada, mas ali ela tá ganhando pra isso, é a hora dela fazer. *Se ela quisesse que algum outro homem viesse pegar o berimbau, ela chamava né? Teve situações de roda, assim, que ficou chato.* (...) Até questão de treino, homem olhando. E olhando bunda de mulher, e olhando priquito [púbis] que é grande, e olhando peito, e assim 'não sabe fazer'. *Quando só tá a gente, até o assunto é outro. Você chegar, você tá com uma mágoa e abrir pra uma roda de mulher, é diferente de você tá com ela e abrir pra uma roda de homens, a interpretação é outra. A gente quando quer conversar coisas mais sérias, segura porque tem a presença de muito homem. Assim, acho que se é, ou radicaliza ou então não diz que é um encontro feminino, saca? Não libera, ou então diz 'ó, é um encontro que vai ter momentos'. Eu acho que vale a pena continuar, porque quem chega realmente muito radical com essa história do feminismo vai achar muito estranho, 'por que é que tem homem ali'? E fora a sensibilidade da mulher, que quer contar. A gente presenciou altos casos, de mulheres*

contando relatos de brigas com homens mesmo, que os homens tiram onda, riem. Mas assim, ela, graças a deus, conseguiu falar ali, abrir pra dividir aquela dor. Mas assim, se tivesse só homem, a gente até tomava outra decisão (Salomé. 31 anos, 18 de capoeira. Entrevista realizada em 11 jun. 2013, grifos meus).

O Encontro Feminino de Capoeira, como falado anteriormente, surge como um espaço de fortalecimento das capoeiristas, para o aprimoramento de suas habilidades técnicas, e também para proporcionar um espaço de reflexão próprio para as mulheres, de reconhecimento e enfrentamento das desvantagens/desigualdades encontradas por elas nos espaços proporcionados pela capoeira. No entanto, como apontado na fala acima, mesmo o Encontro sendo de mulheres, a presença dos homens foi marcante e as disputas entre homens e mulheres por este território tornou o enfrentamento destas desigualdades, dentro do 4º Encontro Feminino de Capoeira, necessário. Cabe pensar em como aprimorar este espaço, e refletir sobre o que pode ser feito para que as experiências e performances das mulheres não sejam atrapalhadas neste único lugar prioritariamente de mulheres, tão caro às capoeiristas.

Este capítulo sintetiza e ilustra as questões apontadas nos capítulos anteriores, no que se refere às desigualdades das relações de gênero dentro da capoeira, as disputas vividas pelas mulheres e suas formas de enfrentamento neste cenário, e as configurações de feminilidade(s) almejadas e experienciadas pelas mulheres capoeiristas.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com as conquistas feministas alcançadas a partir da década de 1980, as desigualdades nas relações de gênero foram visibilizadas, e estas são percebidas e disputadas, ainda que de modo intuitivo, nas performances das mulheres capoeiristas, nos treinos e rodas, inclusive com a criação e permanência de Encontros Femininos, por todo o país e mundo afora.

A partir do apanhado histórico e do trabalho de Celso de Brito (2007), podemos perceber a capoeira como um território hegemonicamente de homens, onde se configuram masculinidade(s), e a partir disso, visualizar as dificuldades enfrentadas pelas mulheres em sua inserção/permanência nesta arte. Os preconceitos que recaem sobre elas são muitos, desde o âmbito familiar (que veem a capoeira como coisa de marginal), em jogos com capoeiristas homens, num tratamento ambivalente que oscila entre o excesso de zelo e a agressividade exacerbada, como percebido nas rodas observadas. As mulheres disputam estes espaços diretamente, e ao almejar que tenham mais mulheres para tornar-se espelho, referência propõem mudanças nestas relações, buscando inserir novas configurações de comportamento e corporeidades, que incluam o feminino neste cenário.

Ouvir das mulheres críticas contundentes sobre o machismo na capoeira em suas diferentes 'apresentações' me faz considerar a importância crucial dos espaços de reflexão e aprendizagem prioritariamente femininos, como o Encontro Feminino de Capoeira, e que as coisas podem ser aperfeiçoadas. O que dizer então, ao perceber que as performances das capoeiristas foi vistosamente afetada nos espaços em que a presença de homens foi mais marcante, no 4º Encontro Feminino de Capoeira, onde percebi que muitas desistiram de treinar, e exigindo delas a necessidade de disputar os espaços, mesmo sendo um evento de mulheres? Em teoria, não permitir a presença de homens nestes espaços, pensar em ter espaços realmente só para as mulheres pode soar um tanto separatista, ou até excludente.

Porém, podemos aprender com os movimentos feministas e de mulheres; e com seus grupos de autorreflexão, clássicos nos anos 1980, noções como autonomia dos espaços. A principal intenção ao reservar os espaços dos olhares masculinos é estabelecer uma aura de confiança mútua, somente entre mulheres, para que se sintam a vontade para compartilhar suas experiências de opressão e resistência aos machismos, e assim perceber que muitas das opressões são comuns a quase todas elas. A presença de homens em espaços onde mulheres estão expondo suas experiências nem sempre felizes é 'marcadamente intimidadora', corroborando com Patricia McFadden (2012).

Ser mulher capoeirista é sair da zona de conforto das feminilidades hegemônicas. É experienciar configurações aparentemente contraditórias, é *matar um leão por dia*, encarando a resistência de diferentes maneiras, ao disputar explicitamente os espaços, nos jogos e rodas, e que, na reificação de alguns estereótipos do feminino encontram o caminho, no seu 'permanecer feminina' exposto especialmente nos cabelos quase sempre compridos, nos sapatos, cintos e meias coloridas, nos anéis, brincos e colares; e nas tatuagens, que quase sempre reverenciam as mulheres e a capoeira.

Não suprimir a diferença, o feminino, é intencional. Também não há a intenção de subjugar as masculinidades já configuradas. Porém, há de se pensar que, ao reforçar alguns estereótipos do *ser mulher* pode-se incorrer num essencialismo que limita as configurações e possibilidades de gênero dentro de uma dicotomia heteronormativa, de dominação masculina, que reitera o machismo e o patriarcado que tanto nos prejudicou e prejudica, dentro e fora das rodas de capoeira.

REFERÊNCIAS

ABREU, Frederico José de. A repressão à capoeira. **Textos do Brasil**, Edição n. 14 – Capoeira, Ministério das Relações Exteriores, 2008. Disponível em <<http://www.dc.mre.gov.br/imagens-e-textos/revista-textos-do-brasil/portugues/edicao-no-14-capoeira>>. Acesso em 23 set. 2012.

ADORNO, Camille. **A arte da capoeira**. Goiânia: Kelps, 1987.

ALBERNAZ, Lady Selma Ferreira. **Feminismo até certo ponto!** Representações do feminismo no contexto das práticas profissionais e de gênero. 1996. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE, 1996.

ALBERNAZ, Lady Selma Ferreira. Orlando: homem invisível? Gênero, raça e (in)visibilidade nas relações de alteridade. In: Roberta Bivar Carneiro Campos; Judith Chambliss Hoffnagel. (Org.). **Pensando família, gênero e sexualidade**. Recife: EdUFPE, 2006.

ALVAREZ, Johnny Menezes. **O aprendizado da capoeira Angola como um cultivo na e da tradição**. 2007. Tese (Doutorado em Psicologia). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2007.

ALVES, B. M. & PITANGUY, J. **O que é feminismo**. São Paulo: Abril Cultural, Brasiliense. 1985.

ARAÚJO, Rosângela C. (Mestra Janja). Entrevista. **Textos do Brasil**, Edição n. 14 – Capoeira, Ministério das Relações Exteriores, 2008. Disponível em <<http://www.dc.mre.gov.br/imagens-e-textos/revista-textos-do-brasil/portugues/edicao-no-14-capoeira>>. Acesso em 23 set. 2012.

BAUMAN, Richard e BRIGGS, Charles. Poética e Performance como perspectivas críticas sobre a linguagem e a vida social. **Revista Ilha**, v. 8, n. 1, 2, 2006. Disponível em <<http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/ilha/issue/view/141>>. Acesso em 08 nov. 2012.

BAUMAN, Richard. **Verbal Art as Performance**. Rowley, Mass: Newbury House Publishers, 1977.

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo sexo**. 1. Fatos e Mitos. 6. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1980.

BEZERRA, Paula Natanny Rocha. **Tem mulher na roda?** Uma perspectiva feminista sobre as relações de gênero na capoeira. 2010. Disponível em <<http://pt.scribd.com/doc/40387379/Tem-mulher-na-roda>>. Acesso em 20 set. 2011.

BONI, Valdete e QUARESMA, Sílvia Jurema. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais. **Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC**. Vol. 2 nº 1 (3), janeiro/julho, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **A miséria do mundo**. Petrópolis: Vozes. 1999.

BRITO, Celso de. Eu Sou Angoleiro, Um Estilo Mandingueiro De Masculinidade. **Boitatá**, n. 4, p. 26, 2007.

CONDURU, Guilherme Frazão. As metamorfoses da capoeira: contribuição para uma história da capoeira. **Textos do Brasil**, Edição n. 14 – Capoeira, Ministério das Relações Exteriores, 2008. Disponível em <<http://www.dc.mre.gov.br/imagens-e-textos/revista-textos-do-brasil/portugues/edicao-no-14-capoeira>>. Acesso em 23 set. 2012.

CORDEIRO, Izabel Cristina de Araújo (org.). **A mulher entrou na roda**: olhares femininos sobre a capoeira de Pernambuco. Recife: Prefeitura do Recife, 2010.

FALCÃO, José Luiz Cirqueira. A internacionalização da capoeira. **Textos do Brasil**, Edição n. 14 – Capoeira, Ministério das Relações Exteriores, 2008. Disponível em <<http://www.dc.mre.gov.br/imagens-e-textos/revista-textos-do-brasil/portugues/edicao-no-14-capoeira>>. Acesso em 23 set. 2012.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetado. **Cadernos de Campo**, n. 13, 2005.

FERNANDES, Carla Cristiane; SILVA, Paula C. da C. **Um estudo sobre a participação feminina na capoeira em Campinas/SP**. 2009. Disponível em <<http://portalrevistas.ucb.br/index.php/efr/article/viewFile/975/839>>. Acesso em 20 set. 2011.

FERREIRA, Daniel Granada da Silva. Adaptação em movimento: o processo de transnacionalização da capoeira na França. **Antropolítica**, n. 24, 1º sem. 2008. Niterói: EdUFF, 2009.

FRIGERIO, Alejandro. Capoeira: de arte negra a esporte branco. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 10, v. 4, 1989.

GROSSI, Miriam. “Na busca do „outro” encontra-se a si mesmo”. **Trabalho de campo e subjetividade**. Florianópolis: UFSC, 1992.

HARDING, Sandra. **Existe un método feminista?** 1998. Disponível em <http://caosmosis.acracia.net/wp-content/uploads/2008/07/existe_un_metodo_feminista.pdf>. Acesso em 29 nov. 09.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Dossiê Inventário para Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil**. Brasília. 2007.

KOHL, Henrique Gerson. **Gingado na prática pedagógica escolar**: expressões lúdicas no quefazer da educação física. 2007. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE, 2007.

LANGDON, Esther Jean. "Performance e sua Diversidade como Paradigma Analítico: A Contribuição da Abordagem de Bauman e Briggs". **Revista Ilha**, v. 8, n. 1, 2, 2006.

LOPES, Augusto José Fascio. **Curso de Capoeira em 145 figuras**. Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1979.

LOURO, Guacira Lopes (org.). **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

MCFADDEN, Patricia. **Porque os Espaços de Mulheres São Críticos com Relação à Autonomia Feminista**. 2012. Disponível em <<https://materialfeminista.milharal.org/2012/10/26/traducao-porque-os-espacos-de-mulheres-sao-criticos-com-relacao-a-autonomia-feminista/>>. Acesso em 05 fev. 2014.

MOORE, Henrietta. Fantasias de poder e fantasias de identidade: gênero, raça e violência. **Cadernos Pagu**, n. 14, 2000.

OLIVEIRA, Valdemar de. **Frevo**: capoeira e passo. Recife: Ed. de UFP, 1971.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

PAIVA, Ilnete Porpino de. **A capoeira e os mestres**. 2007. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN, 2007.

PEIRANO, Mariza G. S. **Rituais ontem e hoje**. (Coleção passo-a-passo: Ciências sociais passo a passo) Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2003.

PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões. Capoeira é defesa, ataque, ginga de corpo e malandragem. **Textos do Brasil**, Edição n. 14 – Capoeira, Ministério das Relações Exteriores, 2008. Disponível em <<http://www.dc.mre.gov.br/imagens-e-textos/revista-textos-do-brasil/portugues/edicao-no-14-capoeira>>. Acesso em 23 set. 2012.

PISCITELY, Adriana. Reflexões em torno do gênero e feminismo. In: COSTA, Cláudia de Lima; SCHMIDT, Simone Pereira (Org.). **Poéticas e políticas feministas**. Florianópolis: Mulheres, 2004.

RUBIN, Gayle. The traffic in women; notes on the "Political Economy" of sex. In: **Toward an anthropology of women**. New York: Monthly Review Press, 1975.

SCOTT, Joan. **Gênero**: uma categoria útil para a análise histórica. Recife: SOS Corpo – Gênero e Cidadania, 1995.

SCOTT, Joan. O enigma da igualdade. **Estudos Feministas**. Florianópolis, n. 13, v. 1, jan-abr, 2005.

SILVA, Eusébio Lobo. **O corpo na capoeira**. Campinas: UNICAMP, 2008.

SILVA, Paula Cristina da Costa. As relações entre a capoeira e a educação física no decorrer do século XX. **Textos do Brasil**, Edição n. 14 – Capoeira, Ministério das Relações Exteriores, 2008. Disponível em <<http://www.dc.mre.gov.br/imagens-e-textos/revista-textos-do-brasil/portugues/edicao-no-14-capoeira>>. Acesso em 23 set. 2012.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808 – 1850)**. Campinas: UNICAMP, 2001.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **A Negregada Instituição**: os capoeiras na Corte Imperial (1850-1890). Rio de Janeiro: Access, 1999.

STOLKE, Verena. La mujer es puro cuento: la cultura del género. **Estudos Feministas**. Florianópolis, n. 12, v. 2, mai-ago 2004.

STRATHERN, Marilyn. **O gênero da dádiva**: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia. Campinas: UNICAMP. 2006.

TURNER, Victor. Dewey, Dilthey e Drama: um ensaio em antropologia da experiência (primeira parte). **Cadernos de Campo**, n. 13, 2005.

VALENTIM, Carolina. **A mulher e a Capoeira**. 14 fev. 2005. Disponível em <http://portalcapoeira.com/index2.php?option=com_content&id=131>. Acesso em 10 nov. 2010.

VASCONCELOS, Neila. **A feminilidade na capoeira**. 2010d. Disponível em <<http://portalcapoeira.com/Capoeira-Mulheres/a-feminilidade-na-capoeira>>. Acesso em 29 nov. 2012.

VASCONCELOS, Neila. **Assédio sexual, o que fazer?** 2010a. Disponível em <<http://portalcapoeira.com/Capoeira-Mulheres/assedio-sexual-o-que-fazer>>. Acesso em 21 set. 2011.

VASCONCELOS, Neila. **Rodas femininas: incentivo ou discriminação?** 2010c. Disponível em <<http://portalcapoeira.com/Capoeira-Mulheres/rodas-femininas-incentivo-oudiscriminacao>>. Acesso em 29 nov. 2012.

VASCONCELOS, Neila. **Superando as dificuldades.** 2010b. Disponível em <<http://portalcapoeira.com/Capoeira-Mulheres/superando-as-dificuldades>>. Acesso em 29 nov. 2012.

VASSALO, Simone Pondé. Capoeiras e Intelecuais: a construção coletiva da capoeira “autêntica”. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, nº 32, 2003.

VIEIRA, Luiz Renato. Os desafios contemporâneos da capoeira. **Textos do Brasil**, Edição n. 14 – Capoeira, Ministério das Relações Exteriores, 2008. Disponível em <<http://www.dc.mre.gov.br/imagens-e-textos/revista-textos-do-brasil/portugues/edicao-no-14-capoeira>>. Acesso em 23 set. 2012.

WAGNER, Roy. **A Invenção da Cultura**. São Paulo: Cosac Naify. 2010.

WELZER-LANG, Daniel. A construção do masculino: dominação das mulheres e homofobia. **Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 9, v. 2, maio-agosto 2001.

YANNOULAS, Silvia. Iguais mas não idênticas. **Estudos Feministas**. Rio de Janeiro: Vol. 2, n. 3, 1994.