

FRÁGIL... QUEM? O CORPO E A MULHERIDADE NA CAPOEIRA

FRAGILE... WHO? THE BODY AND WOMANHOOD IN CAPOEIRA

Kátia Linhaus de Oliveira¹

Universidade Federal de Santa Catarina

Resumo: Este trabalho tem como interesse analisar os discursos de abordagem biomédica como parte da justificativa que restringe o acesso das mulheres às posições de maior autoridade e prestígio na capoeira. Diante do pressuposto de uma corporalidade feminina considerada mais ‘frágil’ em relação aos homens, busco compreender os efeitos desses enunciados para a prática das mulheres, os quais têm implicações sobre os sentidos relativos à habilidade no jogo e à eficácia na luta. Os discursos naturalizados sobre a capoeira exteriorizam uma ambiguidade: se, por um lado, estão os enunciados de uma diferença no desempenho físico entre os sexos biológicos, por outro, um dos princípios aceitos como fundamento desta luta é de que a malícia valeria mais do que a força física. Situo a análise a partir da discussão de sexo e de gênero, e defendo a leitura da capoeira considerando a sua historicidade para entender os seus desdobramentos no tempo e nos espaços. Concluo que a naturalização da perspectiva biológica atua na criação e na manutenção dos estereótipos femininos e das relações de poder, bem como favorece ao cenário em que a capoeira é vinculada a um universo masculino, onde majoritariamente são os homens que ocupam as posições de destaque. Porém, entendo que, para questionar os princípios dessa lógica moderna e ocidental, baseada em uma sociedade patriarcal e machista, é relevante recordar o vínculo da capoeira com a sua herança afro-brasileira e com sua história de luta e resistência.

Palavras-chave: Capoeira feminina; Sexo; Gênero; Discurso.

Abstract: This work aims to analyze the discourses with a biomedical approach as part of justification that restricts women's access to positions of greater authority and prestige in capoeira. Faced with the assumption of a female corporality considered more ‘fragile’ in relation to men, I seek to understand the effects of these utterances for women's practice, which have implications on the meanings related to the skill in the game and effectiveness in the fight. The naturalized discourses about capoeira externalize an ambiguity: if, on the one hand, there are statements of a difference in physical performance between the biological sexes, on the other hand, one of the principles accepted as the foundation of this fight is that malice would be worth more than the physical strength. I develop the analysis based on the discussion of sex and gender, and I defend the understanding of capoeira considering its historicity to understand its developments in time and spaces. I conclude that the naturalization of the biological perspective acts in the creation and maintenance of female stereotypes and power relations, as well as favors the scenario in which capoeira is linked to a male universe, where mostly men occupy prominent positions. However, I understand that, in order to question the principles of this modern and western logic, based on a patriarchal and sexist society, it is relevant to consider the bond between capoeira and its Afro-Brazilian heritage and its history of struggle and resistance.

Keywords: Feminine Capoeira. Sex. Genre. Discourse.

¹ Doutoranda do Programa de Pós-graduação em Linguística pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). E-mail: katialinhaus@gmail.com.

Submetido em 2 de fevereiro de 2023.

Aprovado em 01 de março de 2023.

Introdução

A capoeira é uma expressão da cultura afro-brasileira que desperta interesse artístico e intelectual desde o século XIX, contudo a pesquisa sistemática e a produção teórica encontram relevo a partir da segunda metade do século XX com estudos em diversas áreas de interesse, em especial nas ciências humanas, físicas, biológicas e das artes (PIRES *et al.*, 2020). Por outro lado, os estudos sobre as relações de gênero na capoeira são mais recentes e podem ainda ser considerados incipientes (JESUS, 2017; FRANÇA, 2018). Além da pesquisa acadêmica, movimentos e coletivos têm sido criados nos últimos anos, para discutir, valorizar e dar visibilidade à mulher nessa prática. Após a realização de um levantamento sobre a produção teórica que aborda as questões de gênero, observei que grande parte dos trabalhos busca compreender qual o espaço ocupado pela mulher na capoeira (FERREIRA, 2016; SILVA, 2016; JESUS, 2017; CAMÕES, 2019), e o tema aparece também em estudos em que essa não é a discussão principal. O livro sobre pesquisa de doutorado de Paula Juliana Foltran Fialho (2021) traz uma abordagem histórica da presença da mulher na capoeira. As dissertações de Sena (2015) e Navarro (2018) se debruçaram sobre o tema da corporeidade feminina em sua relação com a Capoeira Angola. Já Camila Rocha Firmino (2011) buscou compreender as acepções do gênero em relação às hierarquias postas em jogo na capoeira; abordando a temática do corpo do ponto de vista biomédico.

O presente trabalho é resultado do interesse provocado por argumentação desenvolvida por Camila Firmino (2011) diante da perspectiva discursiva biomédica que instaura a diferença no corpo como constituinte de uma corporalidade feminina inferior e incompatível com a luta – visão que serviria como justificativa implícita às dificuldades encontradas pelas mulheres quanto ao reconhecimento na capoeira e à conquista do título de mestra. A autora procura demonstrar a inconsistência desses discursos que utilizam a diferença sexual como razão para a assimetria de gênero na capoeira.

Apesar de as demais pesquisas aqui mencionadas também abordarem a questão do espaço ocupado pela mulher na capoeira, de forma direta ou indireta, decidi dar destaque ao estudo de Camila Firmino (2011), tendo em vista que considero essa

discussão relevante devido ao pouco questionamento e ao grau de naturalização com que se aceita o discurso da diferenciação sexual.

No mundo capoeirístico², a posição de maior prestígio é ocupada pelo(a) mestre(a)³, cujo título é recebido em decorrência de sua trajetória como capoeirista e está associado a um sistema de graduações que pode diferir quanto aos estilos de capoeira. O(a) mestre(a) de capoeira é considerado(a)

[...] autoridade máxima e tem um papel de grande importância quanto à difusão dos ensinamentos da arte e da maneira como os integrantes do grupo irão atuar, tanto na roda de capoeira, como no seu meio social. Para a valorização de um mestre de capoeira, não interfere sua condição social de origem, e sim outros fatores que lhe dão importância e autoridade. **O reconhecimento pelos pares é critério essencial para que um capoeirista seja considerado mestre de capoeira** (OLIVEIRA, 2020, p. 74, grifos meus).

O título é atribuído pelo(a) mestre(a) mais experiente do grupo do qual o mestrando(a) faz parte, com a presença e reconhecimento de outros(as) mestres(as) mais antigos, segundo critérios que envolvem experiência no jogo e na luta, conhecimentos da música, história e tradições, atitudes e habilidades em todos os aspectos da capoeira. Essa tradição é semelhante àquela encontrada em várias manifestações culturais ao redor do mundo, de modo que o(a) mestre(a) é “[...] considerado o guardião da memória, da tradição, dos saberes e fazeres de uma determinada comunidade” (ABIB, 2011, [s.p]). É, portanto, a posição de maior prestígio na capoeira e, como veremos adiante, ainda é ocupada majoritariamente por homens, que também decidem a quem serão atribuídos os novos títulos.

Neste trabalho, assumo o título de mestre(a) como parâmetro máximo de reconhecimento do(a) capoeirista. Seguindo esse indicativo, objetivo analisar a influência dos discursos biomédicos no que diz respeito ao reconhecimento das mulheres na capoeira, quanto à competência e às habilidades no jogo e eficácia na luta. Para esse fim, apresento como referência a discussão sobre sexo e gênero, tendo em vista que esses conceitos são essenciais para essa análise. O propósito deste trabalho não é negar ou

² Neste texto, refiro-me aos estilos de capoeira: Angola, Regional e Contemporânea. Angola e Regional são chamadas de escolas tradicionais, surgiram na década de 1930 e são representadas, respectivamente, por mestre Pastinha e mestre Bimba. A capoeira contemporânea é mais recente, não se vincula de forma unilateral a nenhuma das anteriores e agrega novas características advindas de outras lutas ou práticas culturais (OLIVEIRA, 2020).

³ Adoto a representação de referência ao gênero na seguinte ordem e grafia: o vocábulo masculino ‘mestre’ seguido pela desinência do feminino – ‘(a)’. Escolho essa opção para marcar o quanto ainda persiste a desigualdade entre a titulação feminina ‘mestra’ no comparativo com o uso aplicado aos homens – ‘mestres’.

questionar a existência de diferenças corporais entre homens e mulheres do ponto de vista biológico, mas antes problematizar o seu uso como uma justificativa naturalizada que favorece o acesso dos homens às posições mais valorizadas na capoeira.

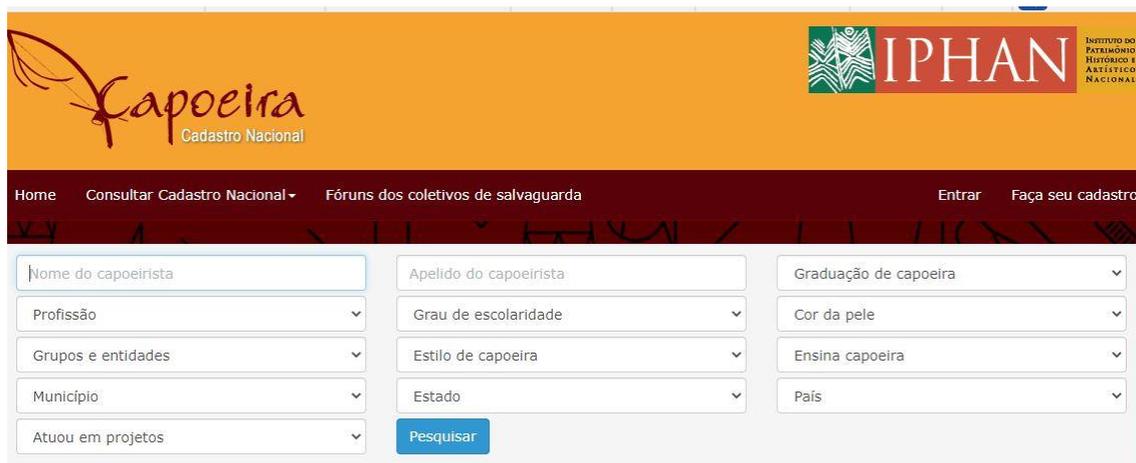
Na primeira seção, apresento o contexto de inserção das mulheres na capoeira e faço uma breve análise de sua participação, atuação e do lugar por elas ocupado. Na seção de número 2, que foi dividida em duas subseções, trago a perspectiva dos discursos biomédicos na capoeira: na primeira parte, retrato as repercussões dessa perspectiva no âmbito da prática; na segunda, são apresentados alguns estudos a respeito de sexo e gênero. Na última seção, destaco os estudos de Paula Juliana Foltran Fialho (2021) sobre a presença da mulher na capoeira no período pós-abolição da escravidão, entre as últimas décadas do século XIX e primeiras décadas do século XX, para questionar a que propósitos serve o discurso da suposta fragilidade da mulher. Por fim, apresento minhas considerações finais.

1. Os discursos sobre a mulher na capoeira

A presença feminina na capoeira varia de acordo com o local de sua inserção, seja nos diferentes grupos, nos estados brasileiros ou nos diversos países. A última pesquisa⁴ sobre o número de adeptos no Brasil, estimado em 6 milhões, foi realizada em 2003 e não trazia diferenciação por gênero. A mesma dificuldade em encontrar dados específicos sobre o número de mulheres capoeiristas foi observada em consulta realizada ao Cadastro Nacional de Capoeira⁵. Como se pode observar na figura 1, nesse portal, apesar dos variados filtros de busca – graduação, profissão, grau de escolaridade, cor da pele, entre outros – não há uma categoria específica para gênero.

⁴ Realizada pelo Atlas do Esporte no Brasil (VIEIRA, 2003).

⁵ O Cadastro Nacional de Capoeira é uma iniciativa do Iphan para mapear os praticantes de capoeira. A inserção de dados no cadastro é realizada de forma espontânea (BRASIL, 2014).

Figura 1 – Mecanismo de busca do Portal da Capoeira – Iphan


Fonte: BRASIL, [s.d] (printscreens da autora).

Mesmo sem esse referencial, é possível visualizar que o número de mulheres cadastradas é bem inferior no comparativo com o de homens⁶, em especial no que se refere às graduações de mestria. Ainda que não existam dados ou um estudo sistemático sobre a representação feminina na capoeira, algumas situações se repetem: durante os treinos, o número de homens e mulheres tende a ser equivalente, enquanto nas rodas de capoeira, a presença feminina é bem menor. Esse cenário foi apontado a partir da experiência de algumas pesquisadoras (ZONZON, 2019; FRANÇA, 2018; FIALHO, 2021) e também foi observado durante a minha vivência na capoeira⁷.

Embora tenha havido certa ampliação da presença feminino, a capoeira ainda é vinculada a certo ‘universo masculino’ (ARAÚJO, 2016; FIALHO, 2021). A historiadora Paula Juliana Foltran Fialho (2021) defende que o capoeirista foi discursivizado no masculino por meio das narrativas tradicionais, da historiografia e de outras produções intelectuais, e esse referencial permanece até hoje. A pesquisa da autora se concentra na época que ficou consagrada no imaginário baiano como o ‘tempo dos valentes’ (FIALHO, 2021). O período tem início nos anos de 1888 a 1890, marcados, respectivamente, pelo

⁶ Em busca realizada pelo filtro ‘mestres’, foram listadas 1122 entradas. Ao percorrer a lista de registros, foi possível verificar um número pouco significativo de nomes femininos.

⁷ Se a pesquisa fosse direcionada especificamente para a participação de mulheres trans na capoeira, a falta de dados seria significativamente maior. Não me dediquei ao referido recorte neste texto, entretanto compreendo que o tema deve ser incluído nas discussões sobre as mulheres na capoeira. Alguns grupos já têm se mobilizado em discutir e divulgar um trabalho de valorização à presença da população LGBTQIA+ na capoeira. Um exemplo disso foi o evento *Festival Capoeira para Tódes – Capoeira como tempo e espaço de apropriação de si*, realizado em 2021 e organizado pelo multiartista e capoeirista Puma Camillê (SÃO PAULO, 2021). Pretendo me dedicar ao tema em momento posterior.

fim da escravidão e pela inclusão da capoeira no Código Penal, e se estende até 1920, que coincide com os primeiros movimentos do processo de descriminalização e academização da capoeira. A historiadora questiona a ausência de mulheres negras nas narrativas sobre a capoeira da época e defende que a participação das mulheres na história foi diminuída ou ignorada por meio de construções que resultam das relações de colonialidade, em seu viés patriarcal e racista.

Por sua vez, Christine Zonzon (2019) observa que o processo de identificação na capoeira e as posições de autoridade e poder acabam sendo ocupadas prioritariamente por “[...] quem é reconhecido como capoeira, ou mais velho, isto é, parte do universo da tradição, é um corpo, de homem, em que outro homem aprendeu a se espelhar” (ZONZON, 2019, p. 311). Essa representatividade masculina está sustentada no princípio da ancestralidade, muito valorizado na capoeira, e tem Bimba e Pastinha como seus mais reconhecidos mestres; por outro lado, também traz como referência os capoeiristas valentes e desordeiros que ganharam fama no período posterior à abolição da escravatura e de criminalização da capoeira.

O princípio da ancestralidade e o reconhecimento de capoeiristas valentes têm sempre homens como referências, e a ausência de mulheres na história parece indicar que esse sempre foi um jogo masculino. Esses talvez sejam os principais argumentos para justificar as inúmeras dificuldades enfrentadas pelas mulheres para se inserir nesse jogo. Contudo, subjacentes às essas abordagens sobre a construção histórica da valentia ou sobre a tradição na capoeira, estão os discursos de uma superioridade física do corpo masculino, amparados pela biomedicina. Defendo que a perspectiva de análise que proponho é fundamental, justamente, porque os argumentos pautados nos saberes médicos são aceitos com certa naturalidade e poucos questionamentos. As implicações da abordagem biomédica em relação à capoeira serão tratadas na próxima seção.

2. Os discursos da perspectiva biomédica na capoeira e seus efeitos

Camila Rocha Firmino (2011), nos seus estudos sobre como as acepções do gênero atravessam o sistema simbólico da capoeira, sinaliza para a prevalência dos discursos biomédicos na instauração da diferença no corpo, como constituição da corporalidade feminina inferior e incompatível com a luta. A autora observou em sua pesquisa que existem duas possibilidades de hierarquias postas em jogo na capoeira: a primeira seria a ‘hierarquia institucionalizada’, que diz respeito às graduações ou aos

postos de poder; a segunda, uma ‘hierarquia fluida’, orientada pelo valor conferido ao ímpeto para entrar na disputa do jogo/luta. Para ganhar fama e respeito, o capoeirista precisa demonstrar que é valente e que não foge da luta, reatualizando o imaginário e os ideais de valentia que caracterizaram a capoeira como luta contra a opressão no período da escravidão. Nesse último caso, “[...] a posição de prestígio prescinde da posição na hierarquia institucionalizada do grupo, ela está relacionada à habilidade e destreza no jogo, na habilidade em não apanhar ou até mesmo de bater” (FIRMINO, 2011, p. 73). Compreendo que essa não é uma concepção que se aplica à capoeira como um todo, mas constitui um dos indicativos aceitos como prova de excelência na arte em questão.

Diante da apresentação desses princípios de hierarquia na capoeira, a autora sugere que o

[...] gênero é um marcador de diferença que imputa às mulheres expectativas diferenciadas das dos homens e, portanto, restringe suas possibilidades de aquisição de capital simbólico necessário na disputa por prestígio na capoeira. Por outro lado, por se tratar de uma prática mista, a capoeira se configura em um espaço onde o gênero não é determinante na busca de prestígio na medida em que há a possibilidade de as praticantes adquirirem reconhecimento ao adentrarem a esfera da disputa de habilidades. Ao mesmo tempo em que seus praticantes corroboram com a crença social, embasada pelo conhecimento leigo da biomedicina, da inferioridade física das mulheres, reconhecem a possibilidade de algumas mulheres serem tão boas quanto ou melhores que certos homens na capoeira (FIRMINO, 2011, p. 101, grifos meus).

Esse argumento é curioso porque expõe as contradições que são próprias à capoeira: o gênero já atua no âmbito de uma expectativa e restringe a possibilidade de acesso aos discursos/capital simbólico e às posições de prestígio. Contudo, por ser uma prática mista, também abre a possibilidade à mulher de entrar em disputa e se destacar na luta, deslocando a posição que ocupa na hierarquia, passando a ter o reconhecimento de seus pares. A pesquisa em questão indica que, apesar da aceitação de uma suposta inferioridade física feminina, existe o reconhecimento de que algumas mulheres podem ser tão boas quanto ou até melhores que certos homens na capoeira. Tal paradoxo sinaliza para a relevância que a adoção do sexo como condição biológica tem nos discursos e nos estudos sobre o gênero na capoeira.

Essa abordagem tende a ser menos discutida e pouco contestada tendo em vista o grau de naturalização e de aceitação dos discursos sustentados pelos conhecimentos da biomedicina. A força muscular e a resistência são aspectos relevantes para as práticas que exigem uma habilidade corporal, incluída a capoeira, porém, como a autora menciona, o gênero já traz expectativas diferenciadas. Por sua vez, os estudos biomédicos conferem legitimidade ao discurso de uma superioridade corporal masculina ao explicar as

diferenças, principalmente, por meio do comparativo das características fisiológicas e morfofuncionais, deixando “[...] evidente que o sexo masculino é superior ao feminino em quase todas as valências físicas [...], com exceção da flexibilidade” (FORTES; MARSON; MARTINEZ, 2015, p. 64). Como se pode observar, os argumentos derivados da ciência tendem a ter grande aceitação e poucos questionamentos. A diminuição da expectativa em relação às mulheres pode ser vista também como uma estratégia que reforça esse ponto de vista. Para explorar essa tendência discursiva, divido esta seção em dois momentos; no primeiro, apresento as repercussões dessa perspectiva no âmbito da prática da capoeira; no segundo, trago alguns apontamentos sobre a construção conceitual e teórica a respeito de sexo e gênero.

2.1 De que forma o discurso de que a mulher seria mais ‘frágil’ aparece no contexto de prática da capoeira?

A discussão sobre a capoeira ser uma prática mista é pertinente. Diferentemente de outras atividades⁸ que envolvem a disputa corporal, como é a situação de inúmeras modalidades esportivas, a capoeira não faz distinções durante o jogo, sejam diferenciações de gênero, constituição física, faixa etária, nível de graduação ou conhecimento. Assim, como diz a música do Mestre Paulo dos Anjos (1991) “capoeira é pra homem, menino e mulher...”, na roda de capoeira, todos os participantes jogam entre si. Em parte, essa prática também é justificada por outro conhecido emblema que estabelece uma dissociação entre as habilidades da capoeira e o porte físico: na capoeira, a “malícia vale mais que força física” (ZONZON, 2020). Para a capoeira, a malícia é considerada um de seus principais fundamentos e caracteriza-se pelas artimanhas do jogo, tendo a dissimulação como ponto-chave. É a arte do disfarce ou do ‘faz de conta’, critério de excelência na capoeira, que se vincula à tradição e à identificação com o passado (ZONZON, 2019).

Para discutir a participação feminina na capoeira levando em conta os discursos das diferenças corporais entre homens e mulheres, é necessário trazer mais elementos

⁸ Isso não significa que a valorização em outras atividades seja equitativa. É só comparar o salário de homens e mulheres no futebol, por exemplo. A diferença de gênero prevalece. O ponto nodal aqui é que a desvalorização no futebol e em outros esportes aparece de outra maneira, não no contexto da prática em si, já que as modalidades são separadas em categorias, masculino e feminino. Nesses esportes, a discussão de perspectiva biomédica abarca a questão hormonal e um crescente questionamento sofre a presença de mulheres que fizeram transição de gênero.

desse contexto, relativos aos treinos e às rodas. Em primeiro lugar, o número de mulheres que se encontram em condição de destaque ainda é pequeno se comparado ao número total de mulheres capoeiristas. Por outro lado, o número de mulheres desistentes, por se considerarem incapazes de praticar a capoeira, é bastante significativo – basta observar que, nas graduações inferiores ou entre iniciantes, a proporção entre homens e mulheres é parecida, já nos graus mais elevados, o número de mestres homens é muito superior (ZONZON, 2019).

Além disso, certas circunstâncias⁹ podem exemplificar as contradições inerentes ao discurso de igualdade de condições, entre homens e mulheres, durante os treinos e a roda de capoeira:

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

O cenário que se coloca diante dessa narrativa é o de que, com menos tempo atuando em experiências fundamentais para evoluir no aprendizado, o avanço das mulheres na capoeira fica mais lento no comparativo aos meninos e homens do grupo. O relato de uma capoeirista de nível avançado, entrevistada por Camila Firmino é exemplar para ilustrar essa situação. A jovem contou sobre um jogo do qual havia participado cujo parceiro era muito rápido nos golpes e, por esse motivo, ele recebeu uma reprimenda do professor. Este o alertou dizendo: “olha, ela é mulher, você é homem os dois tão jogando bem mais seus golpes estão bem mais rápidos, tem que tomar cuidado” (FIRMINO, 2011, p. 42-43). O professor utilizou uma justificativa de determinação biológica no lugar de reconhecer um problema do desequilíbrio técnico entre os dois alunos. Segundo essa visão, por mais que a aluna aprimorasse a técnica, jamais teria condições de se igualar ao parceiro de jogo. Ou seja, conforme nos trouxe a autora, o gênero é um marcador de diferença e atua no âmbito da própria expectativa (FIRMINO, 2011).

Outros relatos estão diretamente ligados ao pressuposto de uma fragilidade feminina e guardam em si o questionamento de qual seria o modo correto de agir diante da constatação dessa suposta inferioridade física. O primeiro exemplo se aplica ao jogo

⁹ As situações aqui apresentadas têm por base alguns relatos que estão sendo discutidos no âmbito das pesquisas sobre o gênero na capoeira, porém não têm por objetivo fazer generalizações.

condescendente, quando um capoeirista homem é permissivo e ‘alivia’ os golpes, do mesmo modo que o faz com iniciantes ou com crianças, pressupondo um ‘cuidado’. O segundo seria o comportamento oposto, no qual o parceiro na roda entende que deve jogar com a mulher capoeirista ‘como se fosse um homem’¹⁰. Esse discurso pode evoluir para situações em que, aproveitando-se da superioridade física, alguns homens podem aplicar golpes com força suficiente para machucar ou apresentar sucessivas rasteiras¹¹ com o intuito de desmoralizar a capoeirista (ZONZON, 2019).

Outra circunstância, carregada de ambiguidade, são as ocasiões em que o homem, aproveitando-se de sua força e estatura avantajada, retira a mulher da roda no colo encerrando o jogo, geralmente após ela se destacar. Essas cenas acontecem muito com as crianças e, em geral, são vistas apenas como uma brincadeira. Porém, para as mulheres, esta ação é questionável, pois jamais se daria em relação a outro homem, sob pena de uma revanche à altura (GUIZARDI, 2011).

Como essas situações ambíguas se aplicam às mulheres, seja o zelo excessivo, as violências desnecessárias ou as ‘brincadeiras’, fica subentendido que “[...] seriam ‘rasteiras’ sofridas no âmbito moral (ou mesmo físico) que tinham que ser aceitas com bom humor e aproveitadas, pois apontavam para fraquezas, vulnerabilidade, imperícia que deviam ser superadas” (ZONZON, 2019, p. 306). Seguindo essa linha de pensamento, as mulheres que chegam a se destacar na luta, teriam sido capazes de superar esses percalços e adversidades. Ou seja, no discurso masculino dirigido a essas mulheres, para ser capoeirista é preciso aceitar esse tipo de situação como elementos próprios da capoeira.

O texto *Como si fueran hombres*, (LUBE GUIZARDI (2011), traz um aspecto diferente para a análise do jogo de capoeira entre homens e mulheres. Tendo como base sua pesquisa etnográfica com grupos de capoeira de Madri, ela verificou que a noção coletiva da corporalidade é um instrumento estruturante das relações sociais. E, apesar de ter identificado uma predominância feminina nesses grupos, observou que a fronteira das definições de gênero em tais relações está sustentada por uma corporalidade masculina prototípica. Em suas palavras,

[...] la idea de “capoeira bien hecha” todavía se expresa prototípicamente en los movimientos y formas comprendidos como característicos del cuerpo masculino. Esa creencia, a su vez, se define en la naturalización de la idea de que la “fuerza natural”

¹⁰ *Como si fueran hombres* é também o título do artigo de Menara Lube Guizardi (2011).

¹¹ Golpe da capoeira que tem por objetivo derrubar o oponente.

de los hombres les hace más apropiados para el desarrollo de las habilidades motoras exigidas em los elevados niveles de performance del arte (LUBE GUIZARDI, 2011, p. 303).¹²

No excerto acima, é interessante observar que não se trata apenas da força dos homens, mas da sua movimentação no jogo e das suas habilidades que são consideradas como as mais apropriados para o que se esperaria de uma “capoeira bem-feita”. Esse é mais um dos discursos que se utiliza da diferença corporal como justificativa, mas aqui pode se dizer que a definição do que vale mais está principalmente em termos estéticos. E o corpo feminino? Que espaço ocupa nesse diálogo que é o jogo de capoeira?

Os desdobramentos de todas essas situações que colocam os homens em lugar de protagonismo na capoeira, e que têm como pano de fundo os princípios biomédicos de diferenciação entre os sexos, parecem se estender também sobre os documentos oficiais que se dispõem a trazer um pouco da história da capoeira. Apesar da ampliação da presença feminina nos treinos e na roda, principalmente a partir do final do século XX até a data em que escrevo, início de 2023, os documentos vinculados à esfera governamental parecem ignorar esse acontecimento. Trago aqui o exemplo específico do dossiê do Iphan, intitulado *Inventário para Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil* (IPHAN, 2014), elaborado com base em pesquisa/inventário realizada nos anos de 2006 e 2007.

Nesse documento, aparecem apenas duas menções ao termo ‘mulher’: a primeira faz referência à participação das mulheres pobres que dominavam a arte da capoeiragem no período de criminalização; e a segunda, que acontece nesse mesmo contexto, é uma referência às mulheres agredidas pelos capoeiristas. Além disso, o dossiê traz uma galeria de fotos de inúmeros mestres de capoeira: entre eles, nenhuma mulher. Na única foto em que aparece uma mulher sozinha preparando o berimbau para tocar, a legenda indica “capoeirista tocando berimbau”. Ela não tem nome. Todas as outras fotos que aparecem ao longo do texto indicam o nome da pessoa retratada. Qual seria a justificativa para a ausência de referências às mulheres e a sua participação na capoeira nesse documento? Qual seria o motivo pelo qual essa capoeirista, tocando o berimbau, não é nomeada? Um

¹² “[...] a ideia de ‘capoeira bem feita’, todavia, se expressa prototipicamente nos movimentos e formas entendidas como características do corpo masculino. Essa crença, por sua vez, define-se na naturalização da ideia de que a ‘força natural’ dos homens os torna mais adequados para o desenvolvimento das habilidades motoras exigidas nos altos níveis de performance da arte” (tradução livre).

documento produzido a partir de instâncias governamentais é um exemplo significativo sobre a importância (ou a ausência dela) atribuída à mulher na capoeira.

Para dar suporte à análise sobre as situações apresentadas da perspectiva da influência dos discursos biomédicos como justificativa para uma versão valorativa da capoeira que se sustenta nos valores corporais, históricos e ancestrais masculinos, trago, na próxima subseção, alguns apontamentos teóricos e conceituais sobre o sexo e o gênero em relação à capoeira.

2.2 A trajetória e os sentidos do sexo e do gênero

As políticas feministas têm como base de estudos a dupla sexo e gênero. Enquanto o sexo é tido como dado biológico, evidenciado pelas características físicas e hormonais e validado pela ciência, o gênero é apresentado como uma construção definida socialmente. Judith Butler, em seu livro *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade* (BUTLER 2019), problematizou a compreensão do gênero como identidade pura ou como essência; ao mesmo tempo observou que a categoria sexo também era uma construção discursiva e cultural (RODRIGES, 2005). Butler (2019) elaborou a compreensão do gênero a partir da performatividade, fazendo a distinção entre o sexo biológico e o gênero como resultado de uma performance.

No texto *Corpos que importam*, a filósofa desenvolve tal argumentação e destaca que essa diferença é sempre marcada e formada por práticas discursivas que funcionam como norma, em que o sexo “[...] também é parte de uma prática regulatória que produz os corpos que governa” (BUTLER, 2019, p. 15). Nesse sentido, a diferenciação biológica é materialidade, mas é também produção do discurso. Para a filósofa, a noção de performatividade de gênero “[...] deve ser entendida não como um ‘ato’ singular ou deliberado, mas como uma prática reiterativa e citacional por meio da qual o discurso produz os efeitos daquilo que nomeia” (BUTLER, 2019, p. 12). Ou seja, não se trata de negar a materialidade dos corpos, mas de compreendê-la a partir dos efeitos produtivos do poder que demarca, circula e diferencia os corpos que controla.

A concepção que caracteriza o sexo como dado biológico, determinado cientificamente e anterior à construção social de gênero, é analisada no livro *Inventando o Sexo* (LAQUEUR, 2001). Seguindo a história da diferenciação sexual, com base em dois modelos distintos, Laqueur (2001) procura mostrar que o sexo biológico já trazia em si a marcação do gênero. Segundo o autor, durante milhares de anos prevaleceu o modelo

de sexo único: acreditava-se que as mulheres tinham os mesmos órgãos genitais que os homens, porém virados para dentro. Nesse modelo, as mulheres eram consideradas a forma menos perfeita dos homens. Com efeito, a ordem social baseada nessa compreensão hierarquizada das diferenças corporais determinava a superioridade dos homens sobre as mulheres e definia o lugar que cada um ocupava na sociedade.

A segunda versão, também apresentada na referida obra, se destacou no final do século XVIII e deu lugar ao modelo da diferença sexual quando estabeleceu a existência de “[...] dois sexos estáveis, incomensuráveis e opostos, e que a vida política, econômica e cultural dos homens e das mulheres, seus papéis no gênero, são de certa forma baseados nesses ‘fatos’” (LAQUEUR, 2001, p. 18). Para o autor, é este “corpo estável, não histórico e sexuado” (LAQUEUR, 2001, p. 18) que deu sustentação à nova ordem social. Vemos na explicação desses dois paradigmas a justificativa de base biológica para estabelecer a posição social ocupada pela mulher.

Segundo Laqueur (2001), essa nova forma de interpretar o corpo não foi consequência de um maior conhecimento científico e biológico, mas o resultado de dois grandes processos analíticos: um epistemológico e o outro político. A mudança epistêmica da nova biologia em busca da diferença dos sexos durante o Iluminismo se relaciona com o afundamento da velha ordem social e do contexto de luta e competição pelo poder. A importância da diferenciação sexual teve mais influência de fatores externos do que da própria investigação empírica e foi resultado de tensões “[...] entre a linguagem, de um lado, e a realidade extralinguística de outro; entre a natureza e a cultura; entre o ‘sexo biológico’ e os intermináveis marcos de diferença social e política” (LAQUEUR, 2001, p. 23).

Laqueur (2001) vai adiante em sua análise, demonstrando que o sexo ou a diferenciação sexual também foi um importante campo de batalha da Revolução Francesa. As reivindicações de liberdade e igualdade, mesmo que simbolicamente, pressupunham a inclusão as mulheres, mas colocavam em pauta a discussão sobre quem deveria ocupar o recém-criado espaço da esfera pública burguesa. Nesse contexto, mais uma vez as diferenças biológicas foram colocadas a serviço da demarcação das diferenças sociais com a criação da “[...] evidência da **inadequação física** e mental das mulheres para esses avanços: **seus corpos não eram adequados aos espaços quiméricos que a revolução abriu inadvertidamente** (LAQUEUR, 2001, p. 242, grifos meus).

A análise de Londa Schienbinger (2001) vai ao encontro do pensamento de Laqueur quando argumenta que “[...] um apelo aos direitos naturais poderia ser contradito apenas com provas de desigualdades naturais” (SCHIENBINGER, 2001, p. 213). Para a autora, é nesse contexto de afirmação e reivindicação de que todos são iguais por natureza que surge a noção de complementaridade: as mulheres não são mais vistas como inferiores aos homens, mas diferentes e incomparáveis a eles, tanto de forma física, intelectual e moral. Os modelos médicos das diferenças sexuais foram utilizados para defender a desigualdade social, à medida que “[...] os anatomistas europeus apresentaram o corpo masculino e o corpo feminino como tendo cada qual um telos distinto – a força física e intelectual para o homem, a maternidade para a mulher (SCHIENBINGER, 2001, p. 213).

Do mesmo modo que Laqueur (2001), a autora entende que o paradigma dessas diferenças foi capaz de garantir a ocupação do espaço público pelos homens e restringir a presença feminina apenas à esfera privada. Ou seja, uma nova versão dos discursos se apresenta para justificar as diferenças sociais em função da biologia. Michel Foucault (1988) também chamou a atenção para a construção discursiva da fragilidade feminina aliada aos saberes médicos no decorrer da história:

Durante muito tempo se tentou fixar as mulheres à sua sexualidade. “Vocês são apenas o seu sexo”, dizia-se a elas há séculos. E este sexo, acrescentaram os médicos, é frágil, quase sempre doente e sempre indutor de doença. “Vocês são a doença do homem”. E este movimento muito antigo se acelerou no século XVIII, chegando à patologização da mulher: o corpo da mulher torna-se objeto médico por excelência (FOUCAULT, 1998, p. 234).

A observação de Foucault pode ser exemplificada pela lei que desaconselhava e proibia às mulheres a prática de determinados esportes, entre 1941 e 1975, pois algumas atividades eram consideradas inapropriadas em razão da fragilidade da mulher e da necessidade de proteção à maternidade (SOUZA, 2010). Entre essas proibições, estavam as lutas e, portanto, a capoeira. Segundo as normas regulatórias que incidiam sobre o corpo da mulher, este não era considerado qualificado para a capoeira àquela época. Tal proibição pode nos parecer um contrassenso para os dias atuais, mas convém lembrar que faz parte do mesmo discurso pautado em características fisiológicas e morfofuncionais, que sustenta que é “evidente que o sexo masculino é superior ao feminino” (FORTES; MARSON; MARTINEZ, 2015, p. 64).

Seja no sentido de uma superioridade biológica masculina ou no sentido de uma complementariedade dos papéis atribuídos a homens e mulheres em razão de sua

constituição física, a potência desse discurso encontra-se, justamente, em sua naturalização a partir do valor de verdade atribuído aos saberes médicos. Maria Fernandes argumenta que

[n]esse campo de possibilidades culturais em que o corpo pode ser afetado, o saber médico emergiu como **alicerce ideológico à cristalização dessas relações sociais de gênero “gêndradas”**, contribuindo para que as principais decisões políticas obtivessem sucesso, ancoradas nas diferenças corporais verificadas entre homens e mulheres, oferecendo a estas um campo social delimitado restrito e utilitarista, moldando-as de acordo com as normas sociais observadas em determinados contextos e épocas (FERNANDES, 2009, p. 1062, grifos meus).

Ou seja, essa aceitação dos discursos da ciência como valor de verdade foi construída ao longo de séculos e sustenta as relações sociais de gênero, mantendo o princípio das desigualdades dentro de um campo social delimitado, restrito e utilitarista. Como vimos com Butler (2019), o gênero é uma prática reiterativa, especialmente produzida nos discursos e na repetição dentro da norma. De certa forma, o argumento de Butler, de que a materialidade biológica cria efeitos discursivos que funcionam como práticas regulatórias ou normas, produzindo e demarcando os corpos que governam, pode ser lido como uma síntese das análises apresentadas até aqui.

Na próxima seção, problematizo como são produzidos os sentidos de gênero na capoeira a partir da construção discursiva do corpo da mulher capoeirista sob a influência dos discursos biomédicos. Início o texto com um breve relato do estudo de Paula Juliana Foltran Fialho (2021), que pesquisou a presença da mulher na capoeira no período pós-abolição da escravatura, entre as últimas décadas do século XIX e primeiras décadas do XX. Essa inserção é pertinente, pois, além de colocar em xeque o discurso de uma suposta fragilidade feminina, permite-nos observar a ambiguidade dos sentidos na construção de gênero da mulher capoeirista e dá-nos um recorte sobre essa configuração da capoeira como prática multicultural.

Antes de passar à próxima seção, abro um pequeno parêntese para destacar que os efeitos discursivos da prática biomédica estão majoritariamente vinculados a uma visão universalizante, característica da lógica moderna e ocidental. Entretanto, apesar de estar inserida nesse contexto, a capoeira tem a sua história vinculada a uma experiência cultural diversa e traz articulações e vínculos com outros saberes. Apesar de não constituir meu objeto direto de análise neste texto, a herança da cultura afro-brasileira está presente em toda a prática da capoeira, e sua importância ficará mais evidenciada na sequência do texto. Fecho parêntese.

3. Frágil...Quem?

Como vimos até aqui, as produções discursivas acerca de sexo e gênero influenciam diretamente o acesso das mulheres ao espaço sociocultural e determinam as relações sociais – o que na capoeira não é diferente. O corpo da mulher capoeirista é produzido e atravessado por esses discursos, os quais estão marcados por uma agonística. Da perspectiva da diferença biológica, ela pode ser considerada ‘um ser mais frágil’, que merece ‘cuidados’, ou, como explicou Camila Firmino (2011), ela também tem a possibilidade de mostrar o seu valor por meio da valentia e da coragem ao entrar na luta. Porém, como vimos, nada disso é tão simples e outras estratégias discursivas estão em jogo para estabelecer o espaço destinado à mulher na capoeira, que não exatamente é o que ela deseja.

Esta seção tem o objetivo de demonstrar que a experiência das mulheres na capoeira nem sempre esteve associada a essas preocupações. Para tanto, destaco o trabalho de Paula Juliana Foltran Fialho, no livro *Mulheres Incorrigíveis* (FIALHO, 2021), que traz a experiência da mulher na capoeira localizada no final do período colonial e situada a partir de outras práticas e saberes. O excerto a seguir foi retirado do Arquivo Público do Estado da Bahia.

Hontem, á tarde, na rua Dr. J. J. Seabra, Candida Rosa de Jesus, conhecida pela alcunha de “Rosa Palmeron”, andava numa Sarabanda, completamente alcoolizada. Os Guardas Civis 198 e 95, condiziram-na com muito custo, para o posto policial da Sé. A prisão effectuou-se na rua Dr. J. J. Seabra. “Rosa Palmeron” foi transportada para o posto policial do districto da Rua do Paço, por dois soldados do destacamento da Sé. No percurso, Rosa luctou para safar-se e um dado momento, teve a “delivrance” em plena rua, deixando os soldados desorientados, assistindo o facto sem providenciar. O fiscal Arnaldo, da Guarda Civil, pediu a Assistencia, que conduziu a parturiente, pondo fim á triste scena. Jornal de Notícias, 20 de outubro de 1917 (FIALHO, 2021, p. 32-33).

A personagem Rosa Palmeirão ficou conhecida na literatura pelas mãos de Jorge Amado, porém não se trata apenas de ficção, mas de uma mulher que realmente viveu nas ruas de Salvador no início do século XX. O relato de valentia de Rosa Palmeirão, ao resistir à prisão em pleno trabalho de parto, é apenas uma história entre tantas outras encontradas por Juliana Foltran. A autora nos apresenta as mulheres valentes da capoeira, por muito tempo ignoradas ou colocadas em segundo plano, tanto pelas narrativas orais como também pelas pesquisas históricas.

Ao trazer as narrativas policiais no período de criminalização da capoeira, Foltran observa que a descrição das mulheres negras e pobres era destituída de qualquer

feminilidade ou nota de fragilidade. Com frequência eram rotuladas como prostitutas e recebiam atributos ditos masculinos, que as associavam a bebedeiras e arruaças. Miranda Filho e Muricy (2016), por sua vez, identificam que

[...] frágil e delicado se encaixaria apenas para as mulheres da elite, pois as negras escravas, as mulheres trabalhadoras, deveriam aguentar longas jornadas de trabalho e exploração, sob a pena de serem torturadas e/ou terem seus corpos violentados pela repressão (MIRANDA FILHO; MURICY, 2016, p. 43).

Segundo esses relatos, a questão que se coloca é: o que faz com que mulheres brancas e burguesas sejam consideradas frágeis, e as mulheres de cor¹³ não? Para problematizar essa lógica contraditória, acompanho María Lugones (2014) e sua proposta de teorização a partir da leitura do sistema moderno colonial de gênero. De acordo com a autora, o pensamento capitalista e colonial moderno sobre raça, gênero e sexualidade é baseado em uma lógica dicotômica, hierárquica e categorizada, em relação ao qual ela destaca:

[...] a hierarquia dicotômica entre o humano e o não humano como a dicotomia central da modernidade colonial. Começando com a colonização das Américas e do Caribe, uma distinção dicotômica, hierárquica entre humano e não humano foi imposta sobre os/as colonizados/as a serviço do homem ocidental. Ela veio acompanhada por outras distinções hierárquicas dicotômicas, incluindo aquela entre homens e mulheres. Essa distinção tornou-se a marca do humano e a marca da civilização. **Só os civilizados são homens ou mulheres.** Os povos indígenas das Américas e os/as africanos/as escravizados/as eram classificados/as como espécies não humanas – como animais, incontrolavelmente sexuais e selvagens (LUGONES, 2014, p. 936, grifos meus).

Nessa condição dicotômica e hierárquica, as mulheres negras e pobres estão totalmente excluídas, pois elas não podem ser articuladas a nenhuma das categorias dominantes: ‘homem’, ‘branco’ e ‘ocidental’. A capoeira como expressão da cultura afro-brasileira está vinculada à história da luta dos negros escravizados em busca por liberdade. A história de homens e mulheres submetidos aos mesmos padrões de opressão e violência, uma história de corpos objetificados, tornados máquinas de produção, não pode ser ignorada. É nesse sentido que se torna primordial a interseccionalidade como ferramenta que considera raça, classe e gênero para a realização de uma leitura múltipla e cuidadosa sobre os efeitos de sentido produzidos sobre a mulher na capoeira.

O trabalho de Paula Juliana Foltran Fialho (2021) foi pioneiro em dar visibilidade ao protagonismo das mulheres negras na capoeira de Salvador, na medida em que

¹³ Assumo o termo utilizado por Lugones (2014) para fazer referência a mulheres latinas dos Estados Unidos, asiáticas, chicanas, afro-americanas ou indígenas norte-americanas, dada a sua importância ao se problematizar a interseccionalidade.

questionou a historiografia que “viu mas não enxergou as mulheres” (FIALHO, 2021, p. 25), deslocando-as à posição de espectadoras. Além de Rosa Palmeirão e outros poucos nomes de mulheres valentes, que durante as lutas corporais colocavam mais de um homem para correr, são poucas as referências à mulher na capoeira encontradas antes dos anos 1970 também nas narrativas tradicionais. Como já vimos anteriormente, a única menção no Dossiê do Iphan sobre a mulher na capoeira aponta que “[...] embora confirme que a capoeira fazia parte, principalmente, do universo popular masculino, mostra que, já nesse período, existiam pessoas da elite e também mulheres pobres que dominavam os códigos da capoeiragem” (IPHAN, 2014, p. 31, grifos meus)¹⁴.

Para pensar a diferença entre mulheres valentes de outros tempos, em que não houve espaço para feminilidade ou fragilidade, e as mulheres que lutam para ocupar seu espaço na capoeira atualmente, retomo a proposição de Butler de que não é possível pensar o ‘sexo’ indissociado da norma regulatória. Segundo ela, “[...] o ‘sexo’ é não apenas o que se tem ou uma descrição estática do que se é: será uma das normas pelas quais o ‘sujeito’ pode chegar a ser totalmente viável, o que qualifica um corpo para a vida dentro do domínio da inteligibilidade cultural” (BUTLER, 2019, p. 17). A mesma lógica que determinou a fragilidade de mulheres brancas burguesas a fim de garantir a maternidade, enquanto destinou às mulheres de cor o trabalho braçal, que exige força, é exemplar de uma norma que desqualifica o corpo feminino e impõe o seu controle. Os propósitos podem ser modificados conforme os sujeitos e os interesses que estão em jogo.

Considerações finais

Este trabalho teve o interesse de analisar os efeitos discursivos que a perspectiva de abordagem biomédica, quanto à diferença corporal entre homens e mulheres, representa para a prática da capoeira. Fiz uma breve contextualização da participação das mulheres na capoeira, para, em seguida, dar destaque à perspectiva biomédica e analisar seus efeitos discursivos da forma como aparecem durante a prática. Trouxe como suporte à análise os estudos sobre os conceitos de sexo e gênero com base em Judith Butler (2019), Michel Foucault (1988; 1998) e Thomas Laqueur (2001), entre outros autores. Por fim, apresentei as histórias sobre a presença da mulher na capoeira no período pós-

¹⁴ Afirmação baseada nos estudos de Antônio Liberac Pires (2020), que estudou a capoeira baiana do século XIX e início do século XX.

abolição da escravatura entre as últimas décadas do século XIX e as primeiras do século XX.

A história da escravização e os saberes herdados das culturas afro-brasileiras estão imbricados com o pensamento colonial moderno, dito civilizatório, e dão forma ao jogo discursivo que sustenta e procura atribuir o lugar que a mulher pode ocupar na capoeira atualmente. Todas essas contradições e complexidades fazem parte desse mundo de discursos intrincados no qual se afirma que a “capoeira é pra homem, menino e mulher...”, e que a malícia tem mais valor do que a força física. Portanto, apesar de fazer parte do contexto possível de análise da capoeira, entendo que a abordagem baseada nas diferenças corporais não é um argumento válido para explicar a desproporção entre homens e mulheres ocupando as posições de prestígio na capoeira.

A ambiguidade nos discursos favorece a manutenção do cenário em que a capoeira é vinculada a um universo masculino, onde majoritariamente são os homens que ocupam as posições de destaque e decidem os rumos da prática. Com efeito, parece haver um deslocamento do sentido dado a essa diferença biológica. Se as mulheres encontram mais dificuldades para superar essas barreiras físicas e emocionais, não é necessariamente por sua inferioridade corporal, já que a malícia está aí para contradizer isso, mas por sua suposta fragilidade inerente à condição de mulher. Afinal de contas, a fragilidade é das mulheres ou dos discursos que atribuem a elas um papel determinado segundo uma narrativa que objetiva mantê-las nessa posição de inferioridade em relação aos homens? Uma outra questão que importa é: por que o modelo de uma capoeira bonita, bem jogada e eficiente é baseado na corporalidade masculina se os discursos do valor da malícia podem inverter essa lógica? O que ainda falta para incluir um modelo de capoeira que também considera a singularidade do corpo feminino?

Compreendo que, além de desconstruir os discursos da diferença pautada nos saberes biomédicos, os estudos da capoeira devem incluir as abordagens quanto às questões de gênero, raça e classe, a fim de compreender que a experiência corporal da capoeira não é reduzida a uma simples explicação fisiológica, mas conta com outros modos de presença e de outras corporalidades possíveis. Para rever os princípios dessa lógica moderna e ocidental, baseada em uma sociedade patriarcal e machista, considero relevante recordar o vínculo com as culturas afro-brasileiras e com a história da capoeira como arma de defesa e de resistência.

Entendo que a capoeira tem recursos importantes para estabelecer um caminho de reencontro com a sua ancestralidade, não aquela masculina ou essencialista, mas a que se dá “[...] na produção dos afetos que potencializa as experiências sutis do corpo no qual os níveis de expressões são constituídos de múltiplas forças materiais, espirituais, estéticas e políticas” (CASTRO JÚNIOR, 2008, p. 227). Acredito que a força das mulheres (e dos homens) na capoeira está na possibilidade de reinvenção de sua história de luta e de resistência. Porém, ela precisa ser uma construção política, de comunidade, baseada nos afetos, no respeito, no brinqueado e na malícia.

Referências

- ABIB, P. J. O Mestre e sua função. *Portal Capoeira*, 2011. Disponível em: < <https://portalcapoeira.com/capoeira/cronicas-da-capoeiragem/o-mestre-e-sua-funcao/> >. Acesso em: 06 mar. 2022.
- ARAÚJO, R.C. Elas gingam. *Cias*, Kioto, v. 64, n. 1, p. 85-93, mar. 2016. Disponível em: < <http://hdl.handle.net/2433/228720> >. Acesso em: 12 set. 2020.
- BARBOSA, M. J. S. A Mulher Na Capoeira. *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, vol. 9, p. 9–28, 2005. Disponível em: < <http://www.jstor.org/stable/20641741> >. Acesso em: 26 fev. 2022.
- BRASIL. Ministério da Cultura. Cadastro Nacional de Capoeira. *IPHAN* – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Ministério do Turismo, 2014. Disponível em: < <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/693/> >. Acesso em: 21 abr. 2021.
- BRASIL. Ministério da Cultura. Capoeira Cadastro Nacional. *IPHAN* – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Ministério do Turismo, [s.d]. Disponível em: < <https://capoeira.iphan.gov.br/capoeirista> > Acesso em: 21 abr. 2021.
- BUTLER, J. *Corpos que importam: os limites discursivos do “sexo”*. São Paulo: N-1 Edições, 2019. Edição kindle.
- CAMÕES, L. de S. *Elas jogam, tocam e cantam: práticas e discursos sobre a experiência histórica de mulheres capoeiristas no Pará*. Dissertação (Mestrado em Estudos Antrópicos na Amazônia) – Universidade Federal do Pará, Castanhal, 2019. Disponível em: < http://200.239.66.58/jspui/bitstream/2011/12518/1/Dissertacao_ElasJogamTocam.pdf >. Acesso em: 17 set. 2020.
- CASTRO JÚNIOR, L. V. *Campos de Visibilidade da Capoeira Baiana: as festas populares, as escolas de capoeira, o cinema e a arte (1955-1985)*. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-graduação em História Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2008. Disponível em: < <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/13083> >. Acesso em: 09 nov. 2018.

FERNANDES, M. G. M. O corpo e a construção das desigualdades de gênero pela ciência. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 4, p. 1051-1065, dez. 2009. Disponível em: < https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-73312009000400008 >. Acesso em: 25 abr. 2021.

FERREIRA, T. J. *A capoeira sob a ótica de gênero: o papel das mulheres nos grupos de capoeira*. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2016. Disponível em: < <http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/handle/tede/3754> >. Acesso em: 01 ago. 2020.

FIALHO, P. J. F. *Mulheres Incorrigíveis: histórias de valentia, desordem e capoeiragem na Bahia*. São Paulo: Dandara, 2021.

FIRMINO, C. R. Capoeiras: gênero e hierarquias em jogo. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2011. Disponível em: <https://repositorio.ufscar.br/handle/ufscar/207>. Acesso em: 13 set. 2020.

FORTES, M. S. R.; MARSON, R. A.; MARTINEZ, E.C. Comparação de desempenho físico entre homens e mulheres: revisão de literatura. *Revista Mineira de Educação Física*, Viçosa, v. 23, n. 2, p. 54-69, 30 jul. 2015. Semestral. Disponível em: < <https://periodicos.ufv.br/revminef/article/view/9964> > Acesso em: 04 abr. 2021.

FOUCAULT, M. *História da Sexualidade I: A Vontade de Saber*. 13. ed. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. 152 p.

FOUCAULT, M. Não ao sexo rei. In: FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. 13. ed. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998. p. 229-242.

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

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

LAQUEUR, T. *Inventando o Sexo: corpo e gênero dos gregos a freud*. Trad. Vera Whately. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

LUBE GUIZARDI, M. “Como si fueran hombres”: los arquetipos masculinos y la presencia femenina en los grupos de capoeira de Madrid. *Antropología Experimental*, Jaén. n. 11, 2014. Disponível em: < <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/view/1931> >. Acesso em: 6 mar. 2022.

JESUS, D. S. de. Quando mulheres se tornam capoeiristas: um estudo sobre a trajetória e protagonismo de mulheres na capoeira. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e

- Africanos), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017. Disponível em: < <https://mariafelipas.files.wordpress.com/2020/03/jesus-daniela-sacramento-de.-quando-mulheres-se-tornam-capoeiristas.pdf> >. Acesso em: 01 ago. 2020.
- LUGONES, M. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, 19 set. 2014. Disponível em: < <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755> >. Acesso em: 26 fev. 2022.
- MESTRE PAULO DOS ANJOS. *Capoeira da Bahia*. Curitiba: Gramophone Produtora, 1991. (29 min.), son., P&B. Disponível em: < https://www.discogs.com/pt_BR/release/4551168-Mestre-Paulo-Dos-Anjos-Capoeira-Da-Bahia >. Acesso em: 02 mar. 2023.
- MIRANDA FILHO, V. F.; MURICY, J. L. S. Mulheres na história da Capoeira: contribuição ao necessário debate sobre mulheres nas lutas sociais. *Universidade e Sociedade*, São Paulo, v. 1, n. 58, p. 42-47, jun. 2016. Disponível em: < https://www.andes.org.br/img/midias/2c32d260df7b737c16011156d437316a_1548264664.pdf >. Acesso em: 15 ago. 2020.
- NAVARRO, V. D. *N'outras corpas: desconstruções e múltiplas possibilidades corporais na capoeira angola do grupo Nzinga*. Dissertação (Mestrado em Dança), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018. Disponível em: <http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/26080>. Acesso em: 01 ago. 2020.
- OLIVEIRA, K. L. *Os dispositivos da capoeira: entre o cuidado de si e os discursos do esporte*. Dissertação (Mestrado em Linguística), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2020. Disponível em: < <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/216543> >. Acesso em: 06 mar. 2022.
- PIRES, A. L. C. S. *et al* (org.). *Capoeira em múltiplos olhares: estudos e pesquisas em jogo*. 2. ed. Belo Horizonte: Fino Traço, 2020.
- RODHEN, F. A construção da diferença sexual na medicina. *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 2, p. 201-2013, dez. 2003. Disponível em: < <https://www.scielo.org/pdf/csp/2003.v19suppl2/S201-S212/pt> >. Acesso em: 19 fev. 2022.
- RODRIGUES, C. Butler e a desconstrução do gênero. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 13, n. 1, p. 179-183, abr. 2005. Disponível em: < <https://www.scielo.br/j/ref/a/c9SgKfQhGsFfZZqkGqBLqQh/?lang=pt> >. Acesso em: 19 jan. 2023.
- SÃO PAULO. Festival capoeira para todes. CCSP, 2021. Disponível em < <http://centrocultural.sp.gov.br/2021/11/16/festival-capoeira-para-todes/> >. Acesso em 02 mar. 2023.
- SCHIEBINGER, L. *O feminismo mudou a ciência?* Trad. Raul Fiker. Bauru: Edusc, 2001.

SENA, I. T. *No ventre da capoeira, marcas de gente, jeito de corpo: um estudo das relações de gênero na cosmovisão africana da capoeira angola*. Dissertação (Mestrado), Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2016. Disponível em: <https://old.cev.org.br/arquivo/biblioteca/4041594.pdf> >. Acesso em: 15 set. 2020.

SILVA, M. Z. G. *Movimento capoeira mulher: saberes ancestrais e a práxis feminista no século XXI em Belém do Pará*. Dissertação (Mestrado a em Educação e Cultura), Universidade Federal do Pará, Cametá, 2017. Disponível em: < <https://sigaa.ufpa.br/sigaa/verProducao?idProducao=257414&key=d1b8902d88880f911ef2fa5cd4d0540f> >. Acesso em: 10 set. 2020.

SOUZA, E. G. R. S. Capoeira: sua história e as relações de gênero. *In: XIV Encontro Regional da ANPUH*, 2010, Rio de Janeiro. *Anais [...]*. Rio de Janeiro: UNIRIO, 2010. Disponível em < http://www.encontro2010.rj.anpuh.org/resources/anais/8/1273245402_ARQUIVO_SimposioDoc.pdf >. Acesso em: 25 ago. 2020.

ZONZON, C. N. *Nas rodas da capoeira e da vida: corpo, experiência e tradição*. 2. ed. Salvador: EdUFBA, 2019.

ZONZON, Christine Nicole. Capoeira abalou: corpo de mulheres, legitimidade e tradição. *In: BRITO, Celso de; GRANADA, Daniel (org.). Cultura, política e sociedade: estudos sobre a capoeira na contemporaneidade*. Tereseina: Edufpi, 2020. p. 137-157. Disponível em: https://www.ufpi.br/arquivos_download/arquivos/livro_digital1_120200609161144.pdf. Acesso em: 15 jan. 2023.

VIEIRA, S. L. S. Atlas do Esporte no Brasil. *Capoeira*. 2003. Disponível em: < <http://cev.org.br/arquivo/biblioteca/4013425.pdf> >. Acesso em: 05 ago. 2020.