

# A Mulher Na Capoeira

*Maria José Somerlate Barbosa é professora de literatura e cultura brasileiras na Universidade de Iowa. Publicou os seguintes livros: Clarice Lispector: Spinning the Webs of Passion (1996), Mutações Faiscantes / Sparkling Mutations (1997) e Clarice Lispector: Desafiando as Teias da Paixão (2001). Organizou Passo e Compasso: Nos Ritmos do Envelhecer (2003) e tem publicado extensivamente em coletâneas e revistas especializadas no Brasil e nos Estados Unidos. Sua pesquisa atual se concentra na cultura e na literatura afro-brasileiras.*

Nas últimas décadas, a divulgação da capoeira no mundo tem sido rápida e constante e o número de publicações sobre o assunto tem se multiplicado a olhos vistos. No entanto, as referências a mulheres capoeiristas são esparsas e de pouco vulto e não há uma análise sistemática da sua participação ativa nos círculos de capoeira. Num esforço para diminuir esse vácuo, este estudo traça a trajetória da mulher na capoeira, enfocando as mudanças ocorridas nos últimos anos e os fatores que lhe propiciaram uma participação mais significativa nas rodas, academias e agremiações. Estabelece também uma visão panorâmica das atividades e contribuições femininas para a divulgação da capoeira, no Brasil e nos Estados Unidos, sem perder de vista os obstáculos que a mulher ainda enfrenta.

## A Presença da Mulher na Capoeira<sup>1</sup>

É difícil precisar a influência que a mulher exerceu no desenvolvimento da capoeira como jogo/luta/dança/ritual ou traçar com exatidão o histórico da sua participação ativa porque a capoeira era de tradição ágrafa e de domínio quase que exclusivamente masculino. Alguns estudos levantam a hipótese de que a coreografia dos movimentos da capoeira possa ter se originado numa dança de iniciação feminina. Luiz da Câmara Cascudo foi o primeiro a estabelecer uma conexão entre essa dança angolana e a capoeira<sup>2</sup>:

Entre os Mucope do sul de Angola, há uma dança da zebra, N'golo, que ocorre durante a *Efundula*, festa da puberdade das raparigas, quando essas deixam de

ser *muficuenas*, meninas, e passam à condição de mulheres, aptas a casamento e à procriação.

O rapaz vencedor no N'golo tem o direito de escolher a esposa entre as novas iniciadas e sem pagar o dote esponsalício. O N'golo é a capoeira. (*Folclore* 184-85)

Apesar de significativa, essa associação entre a origem da capoeira e um ritual de iniciação feminino mostra apenas que, como a N'golo estava restrita aos rapazes, as mulheres tinham uma participação indireta.

Carlos Eugênio Líbano Soares afirma que até o século XX, “as mulheres que têm papel fundamental na cultura escrava urbana estavam, de acordo com todos os indícios, banidas do universo da capoeira, pelo menos indiretamente” (*A capoeira* 121). Mas, o próprio autor encontrou uma notícia sobre a repressão aos capoeiristas que menciona duas mulheres: “Isabel e Ana passam a vida a brigar; e para isso desafiam quem lhes dirige qualquer palavra desagradável e, quando empenham qualquer luta, mostram ser peritas na capoeiragem” (*A negregada* 303).<sup>3</sup> Trata-se, entretanto, ao que tudo indica, de casos isolados e de pouco vulto, principalmente quando comparados ao número de capoeiristas do sexo masculino que se destacaram na época.

Alguns estudiosos e pesquisadores da história da capoeira no século XX costumam mencionar o nome de sete mulheres que ficaram famosas antes da incursão feminina sistemática nos círculos de capoeira: Maria Homem, Júlia Fogareira, Maria Cachoeira, Maria Pernambucana, Maria Pé no Mato, Odília e Palmeirona (*Bola Sete* 27; Araújo, “Sou” 133). No entanto, mesmo que algumas capoeiristas tenham se tornado figuras lendárias, não gozam do prestígio e da admiração

reservados aos homens que se destacaram na capoeira na mesma época. Os esparsos comentários publicados sobre as atividades dessas mulheres referem-se geralmente a seu comportamento “masculino” e/ou a sua destreza, como alguns dos apelidos revelam (Maria Homem, Júlia Fogareira, Maria Pé no Mato). Parece importante também ressaltar que a documentação escrita é extremamente escassa para que se possa traçar um perfil e/ou avaliar com precisão o desempenho feminino no âmbito da capoeira nas décadas anteriores a 1970. Seria arriscado e impróprio tanto simplificar a contribuição feminina, reduzindo-a a umas poucas capoeiristas, como assegurar que um número significativo de mulheres tenha participado ativamente das rodas ou do jogo antes dos anos 70, pois não há suficiente documentação escrita para que se estabeleça qualquer um dos dois argumentos.

Embora o “impacto” feminino no jogo da capoeira, anterior à década de 70, seja um aspecto de difícil comprovação, as mulheres sempre estiveram presentes nas rodas que se formavam nas ruas de Salvador e do Rio de Janeiro. Em *City of Women*, estudo em que descreve a mulher como elemento catalisador da cultura de Salvador, Ruth Lande menciona que geralmente as rodas de capoeira se formavam em lugares onde havia uma “baiana” vendendo acarajé, doces ou outras comidas. No Rio de Janeiro, as “quitadeiras”—especialmente as que se localizavam no Largo da Sé—desempenharam um papel semelhante ao das “baianas” (cf. Soares, *A capoeira* 175). As cantigas de capoeira, de domínio público, confirmam a presença da mulher nas proximidades das rodas, como se pode verificar no seguinte corrido: “Dona Maria, o que vende aí? / É coco e pipoca que é do Brasil. / Coro: Dona Maria, o que vende aí?” (Citado em *Bola Sete* 127).

Para impor ordem e autoridade, esquadrões atuavam contra os grupos de capoeira e os candomblés, e a polícia registrava as prisões dos capoeiristas e descrevia suas atividades. Nesse contexto repressivo, os capoeiristas contavam com o apoio de outros grupos marginalizados como as prostitutas e trabalhadores de rua, que se uniam para fugir da perseguição da polícia (Soares, *A negregada* 336). Segundo Waldeloir Rego, na Bahia, “as *mulheres de saia*, como eram chamadas as negras africanas ou descendentes” tornavam-se cúmplices e aliadas dos capoeiristas, pois além de avisar os homens da aproximação da polícia, escondiam armas perigosas (geralmente uma navalha ou uma faca de ticum) que retiravam da cabeça, do cabelo e do torso e entregavam aos capoeiristas no exato momento em que eles delas precisavam para atacar ou se defender (297).

Nas décadas posteriores ao estabelecimento das academias de capoeira (meados dos anos 30), nota-se que a presença da mulher nos círculos da capoeira se manifesta também em forma de um apoio logístico ou serviçal. Desde que a capoeira começou a sair das ruas e se estabeleceu em academias, é muito comum que a aluna capoeirista seja a secretária e/ou coordenadora do grupo a que ela está afiliada. Por isso, Frederico Abreu considera que “se a mulher não trouxe uma contribuição para a ‘forma’ de jogar capoeira, trouxe a organização, cuidando de assuntos burocráticos” (entrevista pessoal, Salvador, 03 de agosto de 2002).

Ainda que haja referências à mulher nas cantigas, que ela atue como elemento catalisador da roda, ou que seja parte de um todo social na capacidade de organizadora ou secretária, este tipo de participação indica apenas que a sua “presença” nos círculos da capoeira era constante. As referências a sua

visibilidade nas rodas, nos grupos ou nas academias revelam que, com raras exceções, ela era vista quase exclusivamente como uma peça de apoio na estrutura social do jogo/luta/dança/ritual ou como participante da resistência cultural afro-brasileira. Tais argumentos não são suficientes para determinar ou explicar uma participação “ativa” da mulher, enquanto capoeirista, ou estabelecer as razões que redimensionaram a sua posição e o seu lugar na capoeira.

Enquanto os homens se beneficiam do fato de que a capoeira tem uma longa tradição masculina e de mestres que servem de modelos para as gerações de rapazes e meninos, só nas últimas décadas, as mulheres começaram a ganhar sistematicamente tal projeção e apoio. Mesmo não se podendo precisar com acuidade a participação tangível da mulher na trajetória histórica do jogo, é inegável que a partir dos anos 70, ela tem atuado de forma muito mais ativa e, desde os anos 80, a sua presença nas rodas, nos grupos e nas academias se faz cada vez mais numerosa. É o que explica Rosângela Costa Araújo, Contra-Mestre Janja, co-fundadora do Instituto Nzanga de Estudos da Capoeira Angola e Tradições Educativas Banto no Brasil (INCAB), dirigente da Orquestra Nzanga de Berimbau de São Paulo e diretora da revista *Toques de Angola*:

A mulher deixou de ser vista como “novidade” nos grupos, academias e rodas de capoeira. [...] Novidade mesmo é o fato da sua atual representação numérica e qualitativa; ou seja, o fato delas representarem hoje cerca de 40% dos praticantes de capoeira, numa distribuição mundial, indica que tanto a capoeira, no geral, quanto os grupos, academias, mestres, contra-mestres, professores, etc., no particular, não podem mais insistir

em ignorá-las, ou mesmo em reduzir seus papéis e participação na prática e nas atividades destas organizações. (“Contra-Mestre” 18)

Ao escolher o nome Nzinga para o grupo e a orquestra, Contra-Mestre Janja e os co-fundadores, Paulinha e Poloca, prestaram uma homenagem à rainha angolana que, no século XVII, lutou contra os portugueses, chegando a expulsá-los temporariamente da costa de Angola e que, durante as lutas pela independência no século XX naquele país, passou a representar um símbolo de resistência contra o colonialismo (Rosângela Costa Araújo, entrevista pessoal, São Paulo, 13 de julho de 2002; Paula Cristina da Silva Barreto, entrevista pessoal, Salvador, 10 de agosto de 2002). A herança histórica e a resistência que a Rainha Nzinga representa sempre estiveram simbolicamente presentes nas práticas de origem africana no Brasil, pois como afirma Cascudo, cada navio de escravos que chegava ao Brasil trazia “invisível e lógica a Rainha Jinga (sic)” (*Made* 40). Portanto, com a escolha do nome Nzinga para seu grupo, os fundadores do Instituto e da Orquestra homenagearam as suas raízes africanas, estabeleceram uma associação entre a resistência angolana e a sobrevivência cultural da capoeira, direcionaram atenção para os feitos guerreiros femininos, enfatizaram a capacidade de liderança da mulher e destacaram o lugar importante que ela atualmente ocupa na capoeira.

## A Participação da Mulher na Capoeira

Muitas vezes, o interesse inicial da mulher pela capoeira se faz por uma via oblíqua, ou seja, muitas mulheres sentem-

se atraídas pelo jogo porque já estudaram dança, ioga, educação física ou uma arte marcial. Grande parte das entrevistas que fiz no Brasil e nos Estados Unidos, bem como outras referências encontradas em depoimentos e entrevistas com mulheres que se destacam na capoeira, confirmam que a maioria delas associa a linguagem corporal e a concentração ritualística da capoeira com movimentos da ioga, da dança ou das artes marciais. Por exemplo, em um depoimento sobre Suellen Einarsen, Mestre Suelly (a primeira mulher nascida nos Estados Unidos a atingir o grau de mestra), Bira Almeida (Mestre Acordeon) declara que, tão logo ela entrou para a sua academia, ele percebeu que “a alta qualidade dos seus movimentos refletiam muitos anos de técnica de dança” (“Mestra” 2).<sup>4</sup> A própria Mestre Suelly confirma que seu treinamento em dança moderna ajudou-a a entender melhor os movimentos da capoeira e a aprender mais facilmente uma nova linguagem corporal (*United* 2).<sup>5</sup>

Mesmo que a maioria das meninas, moças e mulheres que se interessa por capoeira no Brasil e nos Estados Unidos tenha estudado dança e ioga, feito educação física ou praticado alguma arte marcial antes de jogar capoeira, há instrutoras e discípulas sem nenhuma experiência anterior com qualquer dança, esporte ou arte marcial. Em alguns casos, há um movimento inverso: o interesse pela capoeira leva o/a aluno/a a buscar outros meios afins, com a intenção de validar a sua participação no jogo. É o que confirma Fátima Colombiana, Mestre Cigana (nascida no Rio de Janeiro, sagrada mestra nos anos 70, e até agora a única mulher a presidir a Federação Brasileira de Capoeira), que para poder ensinar capoeira na escola secundária acabou se matriculando numa universidade onde estudou educação física:

Eu quis dar aula de capoeira [quando já era mestra]. Procurei uma escola e a diretora me disse: “Quê! [...] Onde já se viu capoeira na escola?” Fiquei tão magoada com aquilo que entrei na Faculdade de Educação Física para poder me vingar e voltar a dar aula de capoeira naquela escola. Eu me formei em 1982. Dito e feito. A tal escola que era de classe média alta, estava precisando de um professor de educação física. Eu fui dar aula lá, mas não lecionei Educação Física; só dava aula de capoeira. (Entrevista pessoal, Rio de Janeiro, 24 de maio de 2003)

A maioria das meninas, moças e mulheres que estuda balé, danças modernas, ioga ou artes marciais em academias são oriundas de classes sociais economicamente mais privilegiadas. É raro que uma menina que vive numa favela ou num bairro carente no Brasil, ou num projeto residencial nos Estados Unidos, tenha condição financeira de pagar tais cursos. Com raras exceções, as longas jornadas de trabalho das meninas e moças pobres—que se esforçam para garantir o seu sustento próprio ou para ajudar a família—não lhes permitem a oportunidade de se matricular em academias. A grande ironia é que uma forma de resistência cultural afro-brasileira domesticou-se dentro dos contornos espaciais das academias, tornando-se, por isso, de acesso mais difícil a muitos afro-descendentes cujos ancestrais cuidaram de preservá-la por muitos séculos, em espaços públicos e abertos, como uma forma de expressão africana no Brasil.

Até certo ponto, a capoeira acabou se legitimando nos grandes centros urbanos brasileiros e estrangeiros através da classe média. O fator econômico teve assim papel importante na sua propagação, pois a classe média era o segmento da sociedade que

tinha mais tempo para as aulas, condições financeiras de pagar mensalidades e o poder de legitimá-la como “esporte brasileiro.” Refiro-me, neste caso, à divulgação da Capoeira Regional e dos estilos híbridos nos anos 70, pois a partir dos anos 80, os seguidores da Capoeira Angola fizeram um esforço para “reafricanizá-la.” Os angoleiros costumam rejeitar o rótulo de “esporte” e evitam associar a capoeira com as artes marciais. Araújo, por exemplo, considera que a Capoeira Regional “nasceu para as elites brasileiras, como sendo um esporte exótico ou uma manifestação folclórica” e analisa tal desenvolvimento como um “branqueamento” da capoeira tradicional (“Sou” 42).

Segundo Letícia Vidor de Sousa Reis, a partir dos anos 70, houve um esforço para homogeneizar, nacionalizar, globalizar a capoeira e transformá-la na “arte marcial brasileira” (170). É nesta fase que a capoeira Regional ganha reconhecimento e grande divulgação. Se a tentativa de transformar a capoeira num esporte, teve o efeito negativo de “desafricanizá-la” e desapropriá-la da sua herança negra (Reis 170), serviu também para garantir-lhe uma maior divulgação e respeito. Se nos anos 70, a “diáspora baiana” (a expressão é de Reis) sentiu a necessidade de mudar o jogo para poder ganhar a atenção da classe média brasileira, estabelecer-se no mercado e competir com as lutas orientais, nos anos 80 e 90 houve um esforço consciente para “reafricanizar” a capoeira e, com isto, a Capoeira Angola ganhou mais força. É nesta época também que a mulher começa a participar mais ativamente nos círculos capoeiristas.

A divulgação da Capoeira Angola contribuiu para que muitas meninas e moças estudassem capoeira, principalmente no Brasil. É comum que as mulheres, em fase iniciante da aprendizagem, sintam-se mais

à vontade com a Capoeira Angola, pois consideram-na menos agressiva, violenta ou acrobática pelos seus movimentos rasteiros. No entanto isto não significa que a capoeira Angola seja “melhor” para o corpo feminino. Há de se convir que em qualquer estilo de capoeira, pode haver violência e que tal prática é prejudicial tanto para o sexo masculino quanto para o feminino. Nesse caso, os capoeiristas usam os movimentos como forma de dominação, de exibição física ou de atletismo, transformando o jogo numa competição, enfatizando, assim, o aspecto de luta da capoeira.

Além do crescimento da classe média no Brasil, da sua contribuição para legitimar a capoeira como esporte e da divulgação da Capoeira Angola, há também outros fatores que influenciaram uma participação mais efetiva da mulher no âmbito geral desse jogo/luta/dança/ritual. É possível que esses fatores adicionais tenham ajudado a aumentar a divulgação da capoeira no Brasil e no exterior e que, por extensão, tenham contribuído para incrementar o número de mulheres capoeiristas, a saber: 1) a maior emancipação das mulheres, graças aos movimentos feministas; 2) o apoio que intelectuais dos grandes centros urbanos deram à expansão de capoeira no Brasil; 3) a modernização da família brasileira; 4) a política do Estado que elevou a capoeira à categoria de esporte nos anos 70, e que, nos anos 80, incorporou-a oficialmente ao projeto estatal como patrimônio cultural; 5) a maior infiltração da cultura negra na mídia; 6) a penetração da capoeira nas escolas; 7) a expansão de grupos folclóricos e *shows* culturais; 8) a propagação e a divulgação da capoeira na *internet* e a sua globalização; 9) o estabelecimento de academias de capoeira no exterior; 10) a atitude mais aberta e menos machista dos mestres, contra-mestres e instrutores de

capoeira; 11) a organização de encontros, torneios, *workshops* e conferências; 12) o impacto positivo de capoeiristas que estão afiliadas a universidades de prestígio no Brasil e no exterior, levando a capoeira para os meios acadêmicos; 13) o crescente número de publicações sobre capoeira; e 14) a inclusão da capoeira em programas educacionais e eventos públicos tanto no Brasil como no exterior.

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

Além da igualdade de direitos propagados pelos movimentos feministas e da participação da classe média, os outros fatores citados também contribuíram substancialmente para aumentar o número de mulheres interessadas na prática da capoeira. Como afirma Reis em *O Mundo de Pernas para o Ar: A Capoeira no Brasil*, os intelectuais de São Paulo tiveram um papel singular na divulgação e aceitação da capoeira por parte da classe média. Ao abraçar o jogo/luta/dança/ritual, pessoas de destaque nos grandes centros urbanos do Brasil, especialmente em São Paulo e no Rio de Janeiro, colaboraram para que ela fosse menos estigmatizada e para que ganhasse uma maior divulgação nacional e internacional. Ao adotá-la, esses intelectuais emprestaram-lhe o nome e o prestígio, o que

contribuiu para retirá-la da sua condição marginalizada, abrindo espaço também para uma participação mais ativa da mulher.

A crescente aceitação da capoeirista por um público geral e/ou pelo círculo familiar contribuiu para elevar o número de mulheres jogando capoeira. Com raras exceções, até a década de 70 era muito difícil para uma mulher ser capoeirista. Mestra Cigana discute as dificuldades encontradas, afirmando que existia um preconceito geral contra a capoeira e que as famílias classificavam o jogo/luta/dança/ritual como uma atividade de malandro: “Era o maior vexame para a família. Uma mulher que fosse treinar capoeira, seria ‘mulher à-toa,’ vagabunda. Uma menina de ‘boa’ família não podia nem assistir, quanto mais treinar” (entrevista pessoal, Rio de Janeiro, 24 de maio de 2003). Tanto a sociedade como a família da capoeirista costumava rejeitar o jogo/luta/dança/ritual com medo de que a filha perdesse a feminilidade. É o que também explica Edna Lima, que em 1981 recebeu o título de mestra e hoje ensina Capoeira ABADÁ em Nova Iorque. Nasceu em Brasília e começou a praticar capoeira aos doze anos, a princípio, ocultando tal fato da família por medo de que fosse desencorajada a continuar: “Depois de uma semana de aula, percebi que não havia meninas lá, fiquei um pouco confusa e pensei que talvez a capoeira não fosse para mulheres” (Perry 6). Lima é um dos exemplos felizes em que a mente aberta da mãe acabou incentivando a garota, mesmo quando outras pessoas insistiam que a capoeira não era “coisa de menina” (Perry 6).

Estigmatizada pelo Código Criminal do Império (1830) e pelo Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil (1890), a capoeira permaneceu na ilegalidade até 1932. Para fugir da perseguição da polícia, legitimar um espaço

cultural afro-brasileiro e angariar a simpatia da classe média, Mestre Bimba fundou a primeira academia formal de capoeira denominando-a Centro de Cultura Física e Capoeira Regional. Retirou a capoeira das ruas e projetou-a como “a ginástica nacional brasileira” (Rego 291-92). Em 1937, a sua “escola” recebeu reconhecimento oficial ao ser registrada na Inspeção do Ensino Secundário Profissional (Abreu, *Bimba* 29; Lewis 32; Rego 268-70, 282). Mestre Bimba conseguiu realizar um sonho de muitos brasileiros, pois a idéia de considerar a capoeira como “esporte nacional” era bem mais antiga. Por exemplo, de 1910 a 1928, o escritor Coelho Neto, dentre outros, insistiu numa “proposta pedagógica de inclusão da capoeira nas escolas civis e militares,” utilizando o argumento de que a capoeira era uma excelente ginástica tanto para o corpo como para o caráter (Reis 65-66).

Em 1972, a capoeira foi “reconhecida oficialmente como esporte, conforme portaria expedida pelo o Ministério da Educação e Cultura (MEC), iniciando-se então um processo de institucionalização e burocratização que visou homogeneizar e normatizar a capoeira em todo país, estabelecendo-se torneios e simpósios nacionais” (Reis 125-27). Essa “apropriação oficial” da capoeira reflete uma tendência geral do Estado autoritário, “biologizante e tecnicista” dos anos 70. Nesse contexto, a capoeira ganhou o status de “esporte” e foi então criada a Federação Brasileira de Capoeira (Reis 128-30). Marilena Chauí afirma que “em 1982, o Ministério da Educação e Cultura (MEC) apresentou um plano trienal para a cultura e a educação cuja novidade encontra-se no fato de que, pela primeira vez desde 1964, a Cultura Popular foi incorporada oficialmente ao projeto estatal” (87). A função do MEC era promover os “bens culturais,” valorizando a

participação comunitária, incentivando as manifestações regionais e convertendo “o popular em patrimônio nacional” (Chauí 89).<sup>6</sup> Tal decisão certamente contribuiu para validar todas as grandes expressões da cultura popular brasileira como as escolas de samba, o futebol, a capoeira e as festas populares. O reconhecimento formal do Estado garantiu uma maior aceitação da capoeira por um público mais amplo e contribuiu para que fosse menos estigmatizada. Nesse contexto, abriu-se mais espaço para a participação feminina nas rodas, nos grupos e nas academias de capoeira.

A penetração e a divulgação mais sistemática da cultura negra na mídia ajudaram também a legitimar o espaço da capoeira no Brasil e no mundo e a projetar algumas mulheres. Quando começou a ser incluída em grupos folclóricos ou *shows* culturais, a capoeira foi vista mais como exibição do que luta. Por conseguinte, passou a ser considerada menos ofensiva ou violenta e o estigma vigente (“capoeira é coisa de macho, de malandro, de desordeiro”) diminuiu. Deve-se muito essa divulgação à “diáspora baiana” que, a partir dos anos 70, consolidou a capoeira em São Paulo, renovou o interesse pelo jogo/luta/dança/ritual no Rio de Janeiro (onde a capoeira sofrera perseguição ferrenha da polícia no século XIX), e foi propagada no exterior, principalmente em Nova York e na Califórnia. Essa maior divulgação da capoeira abriu novos horizontes para as mulheres e viabilizou sua participação mais ativa.

A organização de encontros, torneios, *workshops* e conferências no Brasil e no exterior tem levado a mulher a mostrar as suas habilidades e o seu talento. A rede de comunicação estabelecida contribuiu para disseminar informações mais rapidamente e para fomentar um maior diálogo entre os capoeiristas tanto do sexo masculino como do

feminino. Os torneios, encontros, *workshops* e reuniões são propagados mais facilmente e de maneira mais eficiente via *internet*. Os *sites* de capoeira e o uso de *emails* facilitam e disseminam a comunicação, divulgam os eventos e atraem números mais elevados de participantes para as atividades, rodas, academias, agremiações e grupos de capoeira. De maneira que a *internet* desempenha um papel importante na divulgação da capoeira e, por extensão, na participação feminina, pois tem ajudado muitas mulheres a ver que o jogo/luta/dança/ritual já se tornou prática comum em várias partes do mundo para ambos os sexos.

A presença de grandes mestres nos Estados Unidos e em outras partes do mundo (em caráter permanente, como visitantes periódicos, ou como convidados especiais de grupos de capoeira e academias) contribuiu para atrair tanto homens como mulheres para o estudo da capoeira. Como o contingente feminino de alunos de capoeira nos Estados Unidos tem sido bastante alto, desde o início, a participação da mulher nesses grupos causou um impacto positivo, pois os mestres, contra-mestres, professores e instrutores convidados do Brasil conviveram com um maior número de mulheres capoeiristas, podendo assim reavaliar as regras do jogo no tocante à linguagem e à atitude misógina das canções e das rodas. No entanto, isto não significa que todos aqueles que ensinam ou estudam capoeira nos Estados Unidos têm uma mente aberta ou são mais afeitos a respeitar a igualdade de sexos melhor do que no Brasil. Indica apenas que, como o movimento feminino sempre foi mais forte nos Estados Unidos, há nos círculos de capoeira norte-americanos um esforço mais consciente para não desprezar os direitos da mulher, em parte para evitar possíveis ações judiciais,



possivelmente para aderir à tendência do “politicamente correto,” ou para manter as academias funcionando de maneira eficaz.

Sabe-se que, desde o final da década de 70, é comum que os mestres, contra-mestres, professores e instrutores de capoeira, residentes no exterior, viagem com seus alunos ao Brasil para pequenas temporadas de estudo e treinamento. Ao conviver com as mulheres estrangeiras que participam ativamente das rodas, as populações locais, principalmente dos centros urbanos menores (como é o caso de várias cidades do Recôncavo Baiano), começaram a perceber que não há estigma em ser uma capoeirista. É claro que nem sempre o modelo alienígena é visto de uma maneira positiva, pois existe certa desconfiança com relação a mulheres estrangeiras que praticam capoeira. O segmento mais conservador da sociedade brasileira ainda costuma descrever essas estrangeiras como “menos femininas ou menos graciosas” que as brasileiras, pois consideram que a capoeira e o futebol são atividades “masculinas.”

À medida que o horizonte da capoeira no Brasil e no mundo se ampliou e conquistou um espaço diferenciado, a mulher passou a ser incluída em programas educacionais. No Brasil, muitos professores de educação física já adotaram a capoeira e o governo brasileiro tem liberado algumas verbas para a sua inclusão no sistema educacional. Programas sociais de recuperação do menor de grande visibilidade como “Criança Esperança,” da Rede Globo de Televisão em parceria com UNICEF, também incluem a capoeira no seu currículo. Alguns praticantes de capoeira contam receber de Gilberto Gil, Ministro da Cultura do Governo Lula, um apoio mais sistemático à implantação da capoeira nas escolas, já que, desde 1982, a cultura popular brasileira tem sido considerada patrimônio

nacional. Essa divulgação da capoeira e a sua implantação nos currículos escolares servem para legitimá-la e, conseqüentemente, atrair crianças e adolescentes de ambos os sexos para os grupos de capoeira.

No Brasil, o projeto de lei 10.639 para a inclusão de estudos afro-brasileiros no primeiro e segundo grau (aprovado em janeiro de 2003), cumpre também a função de romper com vários estigmas relacionados à capoeira, viabilizando uma maior participação feminina. No entanto, mesmo anterior a este projeto de lei, a capoeira já era ensinada em algumas escolas como parte das aulas de educação física no Brasil. Nos Estados Unidos, o sistema de recreação nos parques (*Parks and Recreation*) de muitas cidades incorporou o jogo da capoeira, encorajando a participação de crianças e jovens de ambos os sexos, o que com certeza acabará por ampliar o horizonte participativo da mulher. (É semelhante ao que acontece com o futebol [*soccer*] nos Estados Unidos). Algumas universidades norte-americanas também incluíram a capoeira no seu currículo de educação física ou dança, reconhecendo o seu valor.

Deve-se ainda considerar o impacto positivo que pesquisadores afiliados a universidades de renome, de ambos os sexos, têm dado à capoeira. O número crescente de teses de mestrado e de dissertações de doutorado sobre capoeira, tanto no Brasil como no exterior, bem como livros publicados por casas editoriais de prestígio, contribuem para legitimar a capoeira como objeto de pesquisa acadêmica.<sup>7</sup> Ao ensinar ou publicar sobre a capoeira, os professores e pesquisadores afiliados a universidades no Brasil e no exterior também emprestam a projeção do seu nome para a divulgação da capoeira e ajudam a legitimar o espaço da mulher nos círculos capoeiristas. Esses

estudiosos desempenham hoje um papel semelhante ao que os intelectuais paulistas tiveram nas décadas de 70 e 80.

## A Dinâmica de Gêneros na Capoeira

Às vezes, a violência é uma das formas que os homens usam para amedrontar as mulheres e afugentá-las das rodas e das academias. Mestre Suelly confirma tal argumento ao discutir os tipos de dominação física e psicológica encontradas na capoeira e ao considerar que “a violência às vezes é intencional, pois busca afastar as mulheres do jogo” (*United 2*). É também o que explica Mestre Cigana ao relatar a sua experiência numa academia do Rio de Janeiro, com um rapaz “de um metro e noventa mais ou menos” que se recusou a aceitá-la na roda e na academia:

“Quando eu saí no aú, ele me deu uma chapa lateral no diafragma que me jogou a três metros. Eu caí lá sem ar, mas depois voltei para a roda. A partir daí, eu pus na minha cabeça que devia evitar violência, mas que precisava me treinar como atleta para não apanhar.” (Entrevista pessoal, Rio de Janeiro, 24 de maio de 2003).

Há ainda um outro tipo de preconceito. Trata-se de uma discriminação velada e sutil e, por isso, até mais perigosa. Refiro-me às atitudes de condescendência e de falsa proteção existentes nas rodas e nos círculos de capoeira em que se exclui a mulher, usando-se um cavalheirismo exagerado. Mestre Suelly interpreta essas duas faces do machismo existente nas rodas como uma desconsideração e um desrespeito ao talento e à experiência da jogadora:

Sinto-me pouco confortável com jogos agressivos e fisicamente intensos e confrontadores [...] Também me distancio do deboche de alguns jogos, quando assumem o caráter de condescendência e arrogância. Acredito que esses jogos são tão agressivos como os que admitem um soco no rosto. É muito frustrante para a capoeirista ser confrontada por aqueles que não respeitam ou levam a mulher a sério na capoeira, algumas vezes assumindo atitudes condescendentes, tais como tratar a parceira com cavalheirismo desapropriado. Ou, no outro extremo, mas na mesma categoria, aqueles que querem impor o seu peso, desconsiderando a performance técnica da mulher para mostrar que podem, de qualquer maneira, dominar a sua oponente. (*United 1*)

Se a violência dentro das rodas de capoeira costuma afastar algumas mulheres, a violência urbana acabou contribuindo para que a mulher estudasse capoeira. Mesmo que nenhuma das pessoas que entrevistei ou que responderam ao meu questionário tenha associado a aprendizagem de capoeira diretamente à autodefesa, muitas delas confessaram-me que se sentem mais seguras e capazes de se defender em caso de ataque. Admitiram que, face à violência dos grandes centros urbanos e ao medo recorrente de estupro, viam mais esta vantagem no aprendizado da capoeira.

A grande maioria das mulheres que entrevistei ou as que responderam ao meu questionário descreve as suas relações com seus mestres em termos afetivos e respeitosos, enfatizando que, durante o treinamento, não sofreram discriminações nem tiveram privilégios por serem mulheres. Um grande número de pessoas entrevistadas afirmou que os grandes mestres dispensam

um tratamento igualitário aos alunos. Não pude comprovar se tal deferência é um fato real ou se os entrevistados consideram que seria difamatório estabelecer uma diferença entre a teoria (“todos são iguais na capoeira”) e a prática (“há uma preferência pelos alunos do sexo masculino que se destacam e que poderão continuar o trabalho do mestre”), especialmente em se tratando de figuras lendárias ou quase lendárias na capoeira. Esta incerteza também se manifestou porque as pessoas me confessaram que casos amorosos entre os mestres e as discípulas são freqüentes e que eles, às vezes, utilizam a sua posição de autoridade para se envolver romanticamente com as alunas ou para exercer controle sobre elas. Em alguns casos, as alunas se deixam fascinar pela figura do professor/pai e os relacionamentos amorosos entre mestres e alunas servem para incentivá-las a se desenvolver dentro da capoeira. Em outros casos, bloqueiam-lhes o crescimento, pois muitas acabam desistindo de continuar aprendendo o jogo de capoeira quando a relação perde a intensidade ou se acaba.

Há também que se considerar que, mesmo sendo pessoas de um grande conhecimento da filosofia da capoeira e de sensibilidade apurada, a formação pessoal dos grandes mestres foi forjada nos parâmetros da sociedade patriarcal brasileira que discriminava a capacidade física e intelectual da mulher. É bastante comum que os mestres encorajem mais os discípulos do sexo masculino a continuar a aprendizagem da capoeira. É o que explica Anne Pollack (Luar do Sertão), fundadora do “Grupo Capoeira Mandinga do Sertão”:

Mesmo os mestres que dizem, ‘todos os meus alunos são metade homem e metade mulher,’ dão mais atenção aos homens. Aqueles a quem eles

devotam mais tempo e energia acabam sendo os jovens rapazes que [...] podem continuar a sua tradição. (Entrevista pessoal, Tucson, 29 de junho de 2000)

Apesar dos avanços da mulher nos círculos de capoeira, em muitos casos, ela ainda é vista como um pequeno complemento da função masculina. Essa atitude de superioridade que o homem costuma assumir e o papel secundário reservado para a mulher estão resumidos nas metáforas do pandeiro (instrumento musical de importância na capoeira) e no significado das palmas (função complementar na Capoeira Regional e nos estilos híbridos) da seguinte canção tradicional, de domínio público, muito cantada nas rodas de capoeira:

Minha mãe ‘tá me chamando,  
Oh! que vida de mulher!  
Quem toca pandeiro é homem,  
Quem bate palmas é mulher. (Citado por Letícia Vidor de Souza Reis, entrevista pessoal, São Paulo, 12 de julho de 2002)

É também o que verifiquei nas minhas observações de rodas e *workshops* de capoeira e nas análises das conversas, entrevistas e depoimentos que coletei. Por exemplo, um contra-mestre de Capoeira Angola nos Estados Unidos ficou irritado quando eu lhe disse à queima-roupa que notara que ele dispensara mais atenção aos rapazes do que às moças durante o seu *workshop*. Presumivelmente, para mostrar a sua irritação ou para retaliar, respondeu que as mulheres na roda de capoeira ainda são “adornos ou representações simbólicas” e que “não são levadas tão a sério quanto os homens” (conversa que tive com Eric Johnson, Contra-Mestre Pererê, em Iowa City, 15 de outubro

de 2001). Tal revelação me surpreendeu, pois metade dos alunos que participavam do seu *workshop* naquela ocasião eram mulheres. No entanto, observei também que as alunas pareciam não se aborrecer com as “regras” do jogo. A figura do pai/mestre, ou contra-mestre, professor, ou instrutor, representa a autoridade do conhecimento da história, filosofia, malícia e treinamento físico da capoeira. É possível que elas sintam que questionar esta autoridade significa pôr em xeque o poder e o conhecimento do líder, o que poderia levá-las a se indispor contra elas. (Deve-se notar, no entanto, que a obediência ao mestre ou instrutor é uma das características dos grupos de capoeira e não se aplica apenas às mulheres. Reflete o sistema das sociedades patriarcais em que, mesmo que a ala masculina tenha mais regalias ou receba um tratamento diferenciado do patriarca, ele é obedecido por todos inquestionavelmente).

Baseando-me tanto na reação do contra-mestre à minha pergunta, como em outros depoimentos, entrevistas e conversas que tive durante os três anos desta pesquisa, concluí que muitos homens costumam ver a mulher capoeirista em dois níveis. No nível superficial, abrem espaço para a mulher, incorporando-a nas rodas e nas academias. Num nível mais profundo, um número de mestres, contra-mestres, professores e instrutores ainda vêem a capoeira como algo de domínio masculino e, portanto, buscam encontrar outros rapazes e meninos que possam dar continuidade ao seu trabalho. De certa forma, os menos esclarecidos ainda acreditam que a função simbólica e real da mulher na capoeira é a de “bater palmas,” ou seja, ficar do lado de fora da roda, incentivando os jogadores ou servindo de elemento catalisador.

Como um contraponto, pode-se argumentar também que, considerando-se o

número elevado de mulheres praticantes de capoeira, a atitude dos mestres, contra-mestres e instrutores não parece ser extremamente machista, pois há mais camaradagem e companheirismo nas rodas de capoeira do que em muitos outros setores da sociedade. Se ainda há alguns mestres, contra-mestres, professores e instrutores de capoeira que insistem em separar as mulheres dos homens ou em tratá-las de maneira diferenciada, de um modo geral, há respeito e consideração e, em muitos casos, as mulheres recebem dos encarregados das academias, das agremiações e dos grupos de capoeira um tratamento condigno ou até especial.

Mesmo que, em certos círculos na capoeira, haja um duplo sistema de valores, de muitas formas simplesmente ecoa o que acontece na sociedade com um todo. A experiência da mulher na capoeira e as discriminações que sofre não divergem muito do que acontece em outras agremiações, na escola ou no trabalho. Isto não significa que seja louvável ignorar as atitudes machistas ou a moral dupla existente em alguns círculos de capoeira. Qualquer tipo de discriminação é deplorável e um exame da dinâmica de gêneros, em termos comparativos, não serve para desculpar o comportamento misógino; serve apenas para explicar que a dinâmica de gêneros na capoeira não é atípica nem anômala.

Deve-se ainda considerar o impacto positivo que as mulheres do alto escalão da capoeira (por exemplo, mestras e contra-mestras como Edna Lima, Suelly, Fátima Colombiana, Márcia “Cigarra,” Marisa Cordeiro, Janja e Paulinha) têm tido na dinâmica de gêneros na capoeira. Essas mulheres oferecem um apoio inusitado à ala feminina nas rodas, nas agremiações e nas academias. O suporte que elas dão às capoeiristas (cerca de 50% dos seus alunos são do sexo feminino) é também um fator muito

decisivo para um maior respeito à presença da mulher na capoeira e para estabelecer um maior equilíbrio entre as relações de gênero.

Se a barreira social que discriminava a capoeira como uma atividade exclusivamente masculina já foi desmoronada, pelo menos em parte, há ainda outros fatores que constituem um empecilho para que a mulher não compita com o homem em termos de igualdade numérica nos escalões mais avançados da capoeira. Algumas mulheres se sentem desencorajadas a continuar porque acham que os homens têm mais força e domínio físico do corpo do que elas e que, portanto, competem em condições de desigualdade. Sabe-se que, em qualquer ambiente de estudo, quando as condições são menos favoráveis, o normal é que o/a aluno/a acabe abandonando ou adiando o curso que estava fazendo. Enquanto nas aulas iniciantes de capoeira, o número é quase igual de participantes do sexo masculino e feminino, ainda existe uma predominância de homens em grupos mais avançados de capoeira. Por isso, comparativamente, são poucas as mulheres que conseguem chegar a altos níveis na capoeira. No entanto, o modelo estabelecido por aquelas que já atingiram altos níveis de aprendizagem ajuda outras mulheres a perceber que elas também podem ter grande destreza e rapidez, leva-as a ver que é possível neutralizar a força física e a violência masculinas nas rodas de capoeira com sagacidade, artimanha e treinamento e, principalmente, com a malícia do jogo.

Ainda que a mulher tenha questionado a mitificação em torno do papel do homem na capoeira e mapeado novos terrenos, as entrevistas que conduzi, os depoimentos que coletei e a literatura publicada sobre a mulher na capoeira revelam que as capoeiristas ainda sentem necessidade de se auto-afirmar. Há uma urgência em provar para si mesmas e,

especialmente para os companheiros do sexo masculino, que são competentes, que sabem tocar berimbau, que conhecem os cantos e que dominam os movimentos e a malícia do jogo, principalmente quando a grande maioria dos jogadores na roda são homens. Rosa Maria Araújo Simões considera que isto se deve ao fato de que, apesar da grande penetração da mulher na capoeira, há uma defasagem cultural e temporal: “Temporal porque a mulher entrou na capoeira muito mais tarde e cultural porque até hoje a mulher é considerada mais frágil” (99).

A inferioridade numérica e a defasagem temporal e cultural da mulher na capoeira indicam que há muito a conquistar, portanto, não é surpreendente que elas ainda estejam definindo seu espaço dentro do universo da capoeira. Até mesmo mulheres que já alcançaram altos níveis de treinamento (como a Graduada Pimentinha, ganhadora do título de Melhor Mulher Capoeirista em 1999 nos Jogos Mundiais de Capoeira ABADÁ no Rio de Janeiro) admitem que “as mulheres muitas vezes se deixam intimidar porque pensam que os homens são mais fortes e associam isto com jogar melhor” (Delgado 2). Grosso modo, seja na capoeira ou em outros setores, mesmo que a mulher ainda exiba certa timidez ou medo nos círculos marcadamente masculinos, já avançou com passos largos nessas duas últimas décadas.

Se, por um lado, a capoeirista compartilha uma história de opressão patriarcal com outras mulheres, por outro, pode chegar a ter maiores afinidades como os homens do grupo a que pertence devido ao estilo de capoeira a que se afiliou. Nesse caso, a mulher tende a se aproximar dos seus colegas de academia ou do seu grupo de prática. É um caso semelhante ao que aconteceu com o movimento feminista ou com qualquer grupo marginalizado que

exige direitos iguais. Por exemplo, ainda que todas as mulheres de descendência africana tenham algo em comum com outras mulheres na luta pela reivindicação de direitos, uma mulher negra de uma camada carente da sociedade, por causa do seu passado histórico ou da sua experiência sociocultural, pode ter mais afinidades com um homem de descendência africana da sua comunidade do que com uma mulher branca de alta classe média. Portanto, a mulher que joga a Capoeira Angola, a Regional ou a ABADÁ pode se sentir mais próxima de um homem do seu grupo do que de outra mulher que pratique um estilo diferente. No entanto, agora que a fase de estabelecimento dentro da capoeira já se concretizou, nota-se que começa a haver uma maior mobilização das mulheres para criarem as suas próprias agremiações. Tem havido um esforço, dentro de cada estilo de capoeira, para estabelecer um espaço, marcar a presença da mulher na capoeira e globalizar a sua atuação como capoeirista.

Se, num âmbito mais amplo, pode-se pensar na mulher-capoeirista como um grupo que juntou forças para impor a sua presença nas rodas e agremiações e exigir o respeito que lhes é devido; num âmbito mais restrito, uma vez estabelecida a sua capacidade e habilidade de brilhar nos domínios da capoeira, sentiu a necessidade de pluralizar a sua presença e participação, buscando tanto uma expressão pessoal como uma afirmação do estilo de capoeira a que se afiliou. Uma vez estabelecida a sua identidade como capoeirista, as mulheres começaram a formar coalizões. Veja, por exemplo, o caso dos encontros internacionais realizados pela Federação Internacional de Capoeira Angola (FICA) e, dentro dessa Federação, as mulheres estabeleceram sua identidade feminina ao instituir a FICA International Women's Conference. Por

isso, dentro das academias e das agremiações de capoeira, a identificação mais ampla das mulheres se faz principalmente em termos do estilo de capoeira que se joga. Dentro de cada estilo, haverá, num segundo momento, maior ou menor identificação em termos de raça, classe ou idade, como acontece em grande parte das associações, esportes, ou até mesmo nas escolas.

A proliferação de academias e grupos de capoeira por todo o Brasil e pelo mundo afora, em pequenos e grandes centros urbanos, é um sinal da sua aceitação ou, pelo menos, demonstra que a capoeira ocupa um novo espaço social onde os problemas que a mulher ainda enfrenta estão muito mais ligados à questão de gênero do que de raça. Isto não significa que o preconceito racial no Brasil tenha sido eliminado. Significa apenas que quando ele existe, atinge capoeiristas de ambos os sexos. Considerando-se a história da capoeira (acossada pela polícia, estigmatizada como uma “luta de escravos” e considerada uma prática cultural inferior), a discriminação racial obviamente atinge as mulheres também. Portanto, num plano mais amplo, fora das academias, pode-se falar em múltipla discriminação: uma mulher negra ou mestiça pode ser relegada a um plano inferior por ser mulher, negra e capoeirista. No entanto, nenhuma daquelas com quem conversei ou que participou da minha pesquisa levantou o problema de raça “dentro do seu grupo de capoeira.” Rosângela Costa Araújo, por exemplo, aborda a questão racial no seu estudo sobre capoeira de forma abrangente (“Sou” 96-98, 135-53). Atualmente a capoeira goza de prestígio nos meios populares, não é mais perseguida pela polícia e é muito menos marginalizada pela sociedade em geral. Portanto, o racismo que existia de “forma generalizada” contra a capoeira é parte do seu passado histórico e não era direcionado

apenas às mulheres, como se pode ver nas publicações que analisam o assunto (cf. Almeida, Araújo, Bola Sete, Lewis, Rego, Reis, Soares, Tigges e Talmon-Chvaicer).

## A Consolidação da Presença Ativa da Mulher na Capoeira

Para se atingir níveis elevados de aprendizagem na capoeira há a exigência de tempo e dedicação. É semelhante ao que acontece com a prática de qualquer esporte ou outras atividades afins. Muitas mulheres levantaram esta polêmica, ponderando que a maternidade e outros papéis e afazeres na vida pessoal e profissional não lhe permitem uma dedicação exclusiva à capoeira. Neste caso, existe um paralelo também entre a posição da mulher na capoeira e a que ela ocupa no mercado de trabalho em geral. Apesar das dificuldades, há um número crescente de mulheres que conseguem conciliar outras funções e se dedicar à prática e/ou ao ensino da capoeira.

É importante notar também que testemunhos e depoimentos de mulheres capoeiristas indicam que a gravidez, a menstruação e outras condições do corpo feminino não constituem grandes obstáculos ao jogo de capoeira. Muitas das mulheres entrevistadas revelaram que não vêem a biologia como um empecilho e que é comum que as capoeiristas continuem a jogar durante a gravidez, principalmente nos jogos menos acrobáticos. Anne Pollack, por exemplo, acredita que o fato de ter praticado capoeira até os últimos meses de gravidez ajudou-a a ter um parto mais fácil e a recuperar a forma física mais rapidamente após o nascimento da sua filha (entrevista pessoal, Tucson, 29 de junho de 2000). Mestre Suelly indica que “gostaria de ver mais feminilidade na maneira como as

mulheres jogam capoeira; não para mudar o jogo, mas para deixá-lo refletir as mudanças e movimentos do corpo feminino,” pois acredita que, em vez de “imitar os homens,” as mulheres deveriam integrar “a energia e o toque feminino à roda” (*United 3*). Esta é uma das discussões que costuma surgir nos encontros, conferências e *workshops* em que a presença da mulher é bastante forte.

Muitas mulheres de renome na área acadêmica têm contribuído para alargar o espaço da mulher naqueles círculos, ajudando a legitimar o estudo de capoeira dentro e fora da roda e servindo de modelo. Outras mulheres vêem nelas um espelho de como é possível acumular uma função profissional de prestígio, ser uma boa capoeirista e desempenhar os seus papéis normais de mulher e cidadã, como é o caso das mulheres citadas neste estudo. No Brasil, acompanhei de perto o trabalho de Paula Cristina da Silva Barreto, professora na Universidade Federal da Bahia, de Rosângela Costa Araújo, historiadora e funcionária da Universidade de São Paulo que defendeu uma tese de mestrado sobre capoeira na USP, e de Letícia Vidor de Sousa Reis, antropóloga, também formada pela USP e que publicou sua dissertação de doutorado sobre a capoeira. Nos Estados Unidos, chamaram-me atenção duas professoras universitárias que também têm interesse na capoeira: Anne Pollack, pesquisadora na área de câncer da University of Arizona e fundadora do “Grupo Capoeira Mandinga do Sertão” e Barbara Browning, professora e diretora do departamento de Performance Studies na New York University.<sup>8</sup>

As mulheres do meio acadêmico, como muitas outras por todo o mundo, servem de modelo positivo para as novas gerações e contribuem para que se dissipe o estigma de pária social e de inferioridade

cultural que se conferia ao capoeirista. É o caso, por exemplo, de uma contra-mestra e de duas mestras brasileiras, radicadas nos Estados Unidos, que têm contribuído de uma maneira substancial para mudar o perfil conservador da capoeira. Em Chicago, destaca-se Contra-Mestra Marisa Cordeiro, nascida em Minas Gerais e ex-dançarina do grupo “Oba, Oba,” de Oswald Sargentelli. É diretora do grupo “Gingarte Capoeira” desde 1991 e ensina capoeira como atividade extracurricular estudantil na University of Chicago e na University of Illinois em Chicago. Em São Francisco, Mestre Márcia Treidler “Cigarra” dá o exemplo de excelência na capoeira e de cidadania. Ela começou a sua carreira em 1987 trabalhando com crianças de rua do Rio de Janeiro. Em 1991, mudou-se para os Estados Unidos onde fundou o ABADÁ Capoeira São Francisco e, em 1997, criou o *Brazilian Cultural Center*, o primeiro centro daquela cidade dedicado às artes culturais brasileiras. É organizadora de eventos culturais e diretora artística da ABADÁ-Capoeira Internacional (ABADÁ, “Mestranda” 1).

Mestra Edna Lima tornou-se a mulher capoeirista mais conhecida e renomada de Nova York (comemorou seu 30º aniversário na capoeira em 2004), acumulando uma série de prêmios nacionais e internacionais. Seu prestígio atrai alunos de ambos os sexos para as aulas de capoeira, karatê e danças africanas que ela ensina em Nova York e nos Departamentos de Dança e Ciência do Esporte em Long Island University e no Hunter College (ABADÁ, “Edna” 1). O número elevado de mulheres nas suas aulas (mais de 50% dos seus alunos são do sexo feminino) parece confirmar a suspeita de que muitas mulheres se sentem mais confortáveis com uma instrutora. Muitas

alunas sentem-se mais à vontade para pedir ajuda e/ou fazer perguntas; vêem na mestra, contra-mestra ou professora um modelo a seguir e estabelecem coalizões femininas.

Além das aulas tradicionais de capoeira, em 2004, Lima lançou um método de malhação, o “Capoeira Workout,” que tem sido alvo tanto de elogios quanto de críticas. Se, por um lado, o “Workout” é uma forma de disseminar e popularizar os movimentos da capoeira, por outro, também é visto como uma descaracterização da capoeira, pois “dispensa a roda,” baseia-se nos princípios de “uma sessão tradicional de ginástica” e seu aquecimento é feito “ao som de samba-reggae,” em vez do som de atabaques e berimbaus (Bergamo 58; Chatham E50; Esteves 123-24). De qualquer maneira, o “Workout” tem elevado a popularidade de Lima, ajudado a projetar a imagem da mulher capoeirista, propagado os movimentos da capoeira e atraído mais mulheres para as rodas e academias.

A divulgação da capoeira e, conseqüentemente, a abertura de um maior espaço para as mulheres, faz-se também através de publicações ocasionais sobre feitos femininos em revistas de grande circulação como *Praticando Capoeira*, *Coleção Grandes Mestres*, *Ginga Capoeira: Letras e Movimentos* e *Revista Cordão de Ouro*. Eventos como o Aulão Aberto I e II, ambos realizados em São Paulo no Ibirapuera e no Vale do Anhangabaú, em 25 de maio e 15 de setembro de 2002, atraíram milhares de pessoas, dentre elas centenas de mulheres que marcaram presença nesses acontecimentos históricos. Os encontros internacionais realizados pela Federação Internacional de Capoeira Angola (FICA International Women’s Conference) e pela “Annual Capoeira Angola Women’s Conference,” os prêmios “Nzinga para a Mulher Brasileira”



e a “Maratona Cultural Afro-Brasileira” e vários torneios e encontros realizados pelo Grupo Capoeira ABADÁ, em várias partes do mundo, cumprem o papel de divulgar a capoeira e solidificar o espaço da mulher nesse meio.

Uma análise das mudanças ocorridas nas letras das canções de capoeira também é um indício das transformações positivas que começam a tomar corpo desde que a presença feminina se tornou mais marcante nas rodas. As cantigas têm a função de conectar a energia da roda, redimensionando os movimentos e representando a malícia do jogo. Muitas mulheres acabam fazendo mudanças em algumas letras e questionando ou se recusando a cantar certas canções tradicionais que denigrem a imagem da mulher. Há várias das cantigas mais novas que foram compostas por mulheres e apresentam uma voz feminina. Tais canções questionam a ideologia do descaso, desmascaram o discurso patriarcal e estabelecem modelos femininos, como é o caso da ladainha “Força Guerreira” de Ively Viccari. As letras das canções servem de termômetro cultural da capoeira no Brasil e no mundo pois, através delas, é possível medir as mudanças ocorridas a nível da dinâmica de gêneros e avaliar as transformações que a mulher trouxe para as rodas e academias de capoeira.

## Conclusões

À medida que o debate e a discussão sobre o papel e o lugar da mulher na capoeira começam a ganhar destaque, o espaço real dela também se amplia. O número de mulheres capoeiristas cresce e o reconhecimento da sua participação no jogo ganha destaque. Como só mesmo a partir dos anos 80 o contingente feminino na capoeira aumentou substancialmente, ainda é cedo para se prever com exatidão quais mudanças

serão implementadas ou se outro estilo de capoeira surgirá. O fato das mulheres se mobilizarem para desenvolver conferências e *workshops* constitui um dado importante na história da capoeira e um sinal de que elas ganham espaço social e reconhecimento histórico. O fato também de grandes centros de capoeira no Brasil, nos Estados Unidos e em outros países reservarem lugar de mestres e contra-mestres para algumas mulheres é um indicador de que a mediação de gênero está se estabelecendo.

Considerando-se as mudanças sociais ocorridas desde os anos 70 e todos os fatores que influenciaram na abertura de um lugar para a presença feminina bem definida na capoeira, é possível concluir que a mulher contemporânea já mapeou um espaço real nos círculos da capoeira. Como todo bom capoeirista, ela incorpora a duplicidade do papel de sedutora e seduzida: sua energia aliciadora atrai o parceiro/adversário para a jogada, ao mesmo tempo que ela se lança na viagem, fascinada pelo magnetismo do jogo. Sintagmas como “embarcar” no jogo/ barco, referências a sereias (representantes do princípio da sedução e uma metáfora da malícia do próprio jogo) bem como expressões populares (“ver o jogo”) e a associação estabelecida entre navio/corpo no mar/roda de capoeira são muito freqüentes nas cantigas de capoeira, como se pode observar no seguinte corrido:

Se você quiser me ver  
 Jogue seu navio no mar, marinheiro.  
 Marinheiro, quando em vela  
 As sereias cantam no mar, marinheiro.  
 Saia do mar, marinheiro,  
 Saia do mar, estrangeiro. (Citado em Bola Sete 130)

Se tomarmos o mar como representação da capoeira, podemos concluir que, apesar de todo preconceito contra a mulher, ela já

“jogou o seu navio no mar” e se inseriu na ambigüidade do jogo/luta de capoeira, pois é ao mesmo tempo a sereia que canta para atrair o parceiro/adversário e a marinheira que embarcou no jogo com sua coragem, sua malícia, sua ginga e sua astúcia. Através dos movimentos do seu corpo e dos seus cantos, com sagacidade, a mulher pode traçar novas linhas do contexto cultural da capoeira, estabelecendo um processo de mediação e recodificando a interação dos jogadores.<sup>9</sup> Tanto no Brasil como em outros países, as rodas de capoeira têm se tornado um espaço de mediação social em que sexo, idade e raça não são empecilhos para a integração dos participantes. É o que ensinam os primeiros versos da ladainha “Os Erês Curumins,” cantada pelos Mestres João Pequeno e Miguel Machado, em que repetem a filosofia e os ensinamentos de Mestre Pastinha: “A capoeira é para homem, menino e mulher / Só não aprende quem não quer” (s.p.).

Como discutido, a mulher não é mais uma novidade nas rodas de capoeira; a sua defasagem temporal e cultural está diminuindo e a sua timidez nos círculos masculinos começa a se esvaír de forma bastante rápida. Não pode ser vista apenas como um elemento de apoio ao homem capoeirista, considerada um mero elemento catalisador das rodas ou analisada como uma simples peça na engrenagem das atividades das organizações e academias. Mesmo que novos parâmetros para o jogo ou outros estilos de capoeira não se desenvolvam, não há mais dúvidas de que a mulher demarcou seu tempo e espaço nos círculos da capoeira e tem contribuído substancialmente para estabelecer um equilíbrio de energia nas rodas. O tempo se incumbirá de demarcar as mudanças ocorridas. Quaisquer que sejam as transformações futuras, é inegável que a mulher ocupa um lugar diferenciado e diferenciador na capoeira.

## Notas

<sup>1</sup> Agradeço ao National Endowment for the Humanities pela bolsa de pesquisa que me concedeu em junho e julho de 2001 para coletar e analisar cantigas de capoeira, material que me impulsionou a pesquisar o papel das mulheres na capoeira. Meus agradecimentos especiais a Frederico José de Abreu, Rosângela Costa Araújo, Paula Cristina da Silva Barreto, Fátima Colombiana, Anne Pollack e Letícia Vidor de Sousa Reis pela ajuda, pelas conversas, pelo material e pelos contatos. A todas as outras pessoas que me concederam entrevistas, que responderam ao meu questionário, ou que conversaram comigo sobre capoeira entre 2000 e 2003, aqui registro os meus mais profundos e sinceros agradecimentos.

<sup>2</sup> Há ligeiras referências a essa dança de iniciação nos estudos de Downey 218; Esteves 46; Soares, *A negregada* 34-35; e Tigges 31.

<sup>3</sup> Essa notícia foi publicada no Rio de Janeiro, no *Jornal do Comércio*, em 29 de janeiro de 1878.

<sup>4</sup> Efetuei esta tradução e todas as outras dos textos citados que foram originalmente publicados ou gravados em inglês.

<sup>5</sup> Sobre a transição da dança para capoeira, veja também Carvalho 16-19.

<sup>6</sup> Embora Chauí não analise a capoeira, os argumentos que usa para discutir as outras manifestações da cultura popular (as escolas de samba, o futebol e a festa do Círio de Belém) podem ser aplicados à capoeira.

<sup>7</sup> Veja, por exemplo, algumas das publicações citadas neste estudo (Araújo, Barbosa, Browning, Downey, Lewis, Reis, Salvadori, Simões, Soares, Talmon-Chvaicer e Tigges).

<sup>8</sup> Esta lista é uma apenas uma amostra. Reflete alguns destaques, selecionados por publicações de livros ou e/ou por trabalhos de divulgação da capoeira, principalmente em universidades brasileiras e americanas de destaque. Como a minha pesquisa se debruça principalmente sobre a capoeira no Brasil e nos Estados Unidos, não apresento um estudo detalhado do trabalho de outras mulheres em outros continentes.

<sup>9</sup> Veja também Barbosa, “Capoeira.”

## Obras citadas

- ABADÁ Capoeira. "Edna Lima: Biography." 30 Jan 2005 <<http://www.abadacapoeira.com/html/edn.html>>.
- ABADÁ Capoeira: São Francisco. "Mestra Márcia Treidler Cigarra." 13 Dec 2002 <<http://www.abada.org.home.html>>.
- Abreu, Frederico José de. *Bimba é bamba: A capoeira no ringue*. Salvador: Instituto Jair Moura, 1999.
- . Entrevista pessoal. Salvador, 03 de agosto de 2002.
- Almeida, Bira. (Mestre Acordeon). *Capoeira: A Brazilian Art Form: History, Philosophy and Practice*. Berkeley, CA: North Atlantic Books, 1986.
- . "Mestra Suelly: The Making of a Mestra." *United Corporation Association: Jogo de Corpo*. 07 Nov 2003 <<http://www.capoeiraarts.com/articles/msuelly.html>>.
- Araújo, Rosângela Costa. "Contra Mestre Janja." Entrevista. *Revista Cordão de Ouro* 1 (s.d.):18-21.
- . Entrevista pessoal. São Paulo, 13 e 14 de julho de 2002.
- . "Sou discípulo que aprende, meu mestre me deu lição": Tradição e educação entre os angoleiros baianos (anos 80-90)." Diss. Universidade de São Paulo (USP), 1999.
- Barbosa, Maria José Somerlate. "Capoeira: A gramática do corpo e a dança das palavras." *Luso-Brazilian Review* 42.1 (2005): 78-98.
- Barreto, Paula Cristina da Silva (Contra-Mestra Paulinha). Entrevista pessoal. Salvador, 10 de agosto de 2002.
- Bola Sete, Mestre. *A Capoeira Angola na Bahia*. Rio de Janeiro: Pallas, 1997.
- Brazilexplore.com. "ABADÁ Capoeira—Making a Better World (Mestranda Cigarra)." 03 November 2003 <<http://www.brazilexplore.news/details.asp?id=1463>>.
- Browning, Barbara. "Headspin: Capoeira's Ironic Inversions." *Samba: Resistance in Motion*. Bloomington and Indianapolis: Indiana U P, 1995.
- Capoeira Sdobrado. Vídeo. *Aulão Aberto I e II*. São Paulo: DT Editora, 2002. 45 minutos.
- Campos, Hélio. *Capoeira na universidade: Uma trajetória de resistência*. Salvador: SCT, EDUFBA, 2001.
- Carvalho, Leticia Cardoso de. "Professora Ursula brilha na Cidade Luz e conquista os franceses com a capoeira." *Praticando Capoeira* 17 (2001): 16-19.
- Cascudo, Luís da Câmara. *Folclore do Brasil (Pesquisas e notas)*. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1967.
- . *Made in África*. São Paulo: Global, 2001.
- Chatham, Catharine. "Too Beautiful to Be a Fight and Much Too Graceful to be Dangerous." *New York Times* 22 Dec. 2000: E50.
- Chauí, Marilena. *Conformismo e resistência: Aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- Colombiana, Fátima (Mestra Cigana). Entre-vista pessoal. Rio de Janeiro, 24 de maio de 2003.
- Delgado, Julie. "Female Champion of Capoeira Teaches in New York: Interview with Graduada Pimentinha." *Planet Capoeira Magazine* 25 July 2002 <<http://www.capoeira.com/planetacapoeira/view>>.
- Downey, Greg. *Learning Capoeira: Lessons in Cunning from an Afro-Brazilian Art*. Oxford: Oxford U P, 2005.
- Esteves, Acúrsio Pereira. *A "capoeira" da indústria do entretenimento do corpo, acrobacia e espetáculo para "turista ver"*. Salvador: A. P. Esteves, 2004.
- Gingarte Capoeira – Capoeira Cordão de Ouro*. "Marisa Cordeiro." 01 Jan 2005 <<http://capoeira.uchicago.edu/>>.
- Johnson, Eric (Contra-Mestre Pererê). Entrevista pessoal. Iowa City, 15 de outubro de 2001.
- Lande, Ruth. *The City of Women*. New York: The McMillan Company, 1947.
- Lewis, Lowell J. *Ring of Liberation: Deceptive Discourse in Brazilian Capoeira*. Chicago: U of Chicago P, 1992.
- Loria, Keith. "Edna Lima: Brazil's Little Weapon." 13 Aug. 2005 <[http://www.abadacapoeira.com/EDNA\\_MEDIA/metro.html](http://www.abadacapoeira.com/EDNA_MEDIA/metro.html)>.

- Nzinga Capoeira Angola*. CD. São Paulo: Novo-Disc Brasil, 2003.
- Pequeno, Mestre João e Mestre Miguel Machado. "Os êres curumins." *Ginga Capoeira: Revista dos Mestres* 11 (s.d.): s.p.
- Perry, Susan. "Interview: Mestra Edna Lima." 13 Dec 2002 <<http://www.abadacapoeira.com/links.html>>.
- Pollack, Anne. Entrevista pessoal. Tucson, 29 de julho de 2000.
- Rego, Waldeloir. *Capoeira Angola: Ensaio sócio-etnográfico*. Salvador: Editora Itapoã, 1968.
- Reis, Letícia Vidor de Sousa. Entrevista pessoal. São Paulo, 12 de julho de 2002.
- . *O mundo de pernas para o ar: A capoeira no Brasil*. São Paulo: Publisher Brasil, 1997.
- Salvadori, Maria Angela Borges. "Capoeira e malandros: Pedacos de uma sonora tradição popular, 1890-1950." Tese de Mestrado, Universidade de Campinas (UNICAMP), 1990.
- Simões, Rosa Maria Araújo. "Capoeira: um convite ao jogo feminino." Tese de Mestrado, Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 1999.
- Soares, Carlos Eugênio Líbano. *A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)*. 2ª ed. rev. e ampl. Campinas, SP: Editora da UNICAMP/Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 2002.
- . *A negregada instituição: Os capoeiras na Corte Imperial, 1830-1890*. Rio de Janeiro: Access, 1999.
- Talmon-Chvaicer, Maya. "The Complexity of Capoeira: Encounter, Collision, and Fusion of Cultures, Rio de Janeiro and Bahia, Nineteenth to Twentieth Centuries." Diss. University of Haifa, Israel, 2000.
- . "The Criminalization of Capoeira in Nineteenth Century Brazil." *Hispanic American Historical Review* 82.3 (2002): 525-47.
- Tigges, Gabriela P. C. Rust. *The History of Capoeira in Brazil*. Diss. Brigham Young University, 1990. Ann Arbor: UMI, 1992. ATT 9026876.
- United Corporation Association*. "Mestra Suelly 2." 3 May 2001 <<http://www.capoeiraarts.com/articles/suelylangola.html>>.
- Vicari, Ively Mayumi Nagae. "Força Guerreira." *Revista Ginga Capoeira* (s.d.): s.p.