

Identidade de Gênero: mandingas, malícias e o jogo de poder nas rodas de capoeira paraense

Identidad de Género: mandingas, malicias y el juego de poder en las ruedas de capoeira paraenses

Gender Identity: mandinga, malice and the game of power in the capoeira rings in Pará

Maria Zeneide Gomes da Silva

Resumo: a participação da mulher na roda de capoeira tem os primeiros registros na historiografia da capoeiragem paraense. A capoeira, por sua vez, figura como um dos principais focos de resistência negra, produto da diáspora africana no Brasil. O presente texto abordará reflexões sobre o campo teórico que trata das identidades de gênero e diversidade étnica na capoeira, isto porque, ao longo da história há uma forte marca do patriarcalismo permeando as relações na capoeira, que é refutada pela presença determinante da mulher, nessa manifestação cultural de resistência negra. Os resultados apresentados permitem compreender a relação desigual entre gêneros na capoeira, bem como o papel significativo da roda de capoeira como uma manifestação cultural afro-brasileira que acolhe e promove identidades sociais, crenças e valores, dando acesso a um campo de possibilidades de análises sobre identidade e gênero.

Palavras-chave: Capoeira Paraense; Identidade de Gênero; Diversidade Étnica.

Resumen: La participación de la mujer en la rueda de la capoeira tiene sus primeros registros en la historiografía de la capoeira en Pará. La capoeira, a su vez, se establece como uno de los principales focos de resistencia negra, un producto de la diáspora africana en Brasil. En este trabajo se abordará reflexiones sobre el campo teórico que se preocupa en mostrar las identidades de género y la diversidad étnica en la capoeira, ya que, a lo largo de la historia hay una fuerte marca del patriarcado que impregna las relaciones en la capoeira, que es desmentida por la determinación de la presencia de las mujeres en esta manifestación cultural de resistencia negra. Los resultados presentados permiten comprender la desigualdad entre los géneros en la capoeira, así como, el importante papel de la capoeira como una manifestación cultural afro-brasileña que acoje y promueve las identidades sociales, creencias y valores, que dan acceso a un amplio campo de análisis sobre identidad y género.

Palabras clave: Capoeira Pará; Identidad de Género; La diversidad étnica.

Abstract: Women's first participations in *capoeira* rings have been registered in Pará, in the Brazilian Amazon Region. *Capoeira* is one of the main foci of Black resistance and is considered an expression of the African Diaspora in Brazil. Taking into consideration that *capoeira* has displayed a strong patrilineal feature underlying its relationships throughout its history and that, meanwhile, this very feature has been denied due to the key presence of women in it, the present paper approaches reflections on issues of gender identity and ethnic diversity regarding *capoeira*. The findings lead to an understanding of the unequal sex ratio in the practice of *capoeira*. They also lead to an understanding of the key role of the *capoeira* rings as instances of the Afro-Brazilian culture that protect and foster social identities, beliefs and values, allowing, therefore, a number of possible analyses about identity and gender.

Keywords: *Capoeira* in Pará; Gender Identity; Ethnic Diversity.

INTRODUÇÃO

Este artigo busca refletir sobre a participação da mulher paraense na roda de capoeira no contexto atual dessa prática, pelas relações que se evidenciam e os conceitos estabelecidos, e pela roda de capoeira ser um espaço tido como masculino.

Para subsidiar este estudo sobre a questão de gênero relacionada a uma expressão cultural do povo negro no Brasil, fruto da diáspora africana, vasculho os escaninhos da história, os textos verbais e não verbais, e na atualidade, as redes sociais, onde as pessoas socializam suas experiências. Assim, inspirada por Edward Thompson (2001) e Jim Sharpe (1992), que têm discutido e desafiado os historiadores a buscar outras fontes não convencionais ao academicismo, tais como, registros policiais e a fala da gente comum, fontes consideradas inadequadas pelas elites, construo um aporte teórico pautado nos escritos de Leal (...), primeiro autor a tratar da presença da mulher nas malhas de capoeira, para dar conta do aspecto histórico que envolve a questão, evidenciando que o referido autor abre caminho para uma discussão de gênero na capoeira, colocando a historiografia paraense na vanguarda de tal estudo.

Neste trabalho, apresento um breve histórico sobre a capoeira no Estado do Pará, por entender que essa é uma parte da história da capoeira que nos foi negada, tanto em nível estadual quanto nacional. Após abordagem histórica, trago minhas memórias nesta trajetória, na condição de mulher negra, praticante de capoeira e pesquisadora.

Assim, me insiro na categoria de gente comum, como trata Jim Sharpe (1992), na “história vista de baixo”, considerando minha experiência de vida nas rodas de capoeira, uma vez que sou um ser multicultural, na qualidade de mulher, heterossexual, negra, professora, pesquisadora, nordestina de origem nordestina e capoeirista, como diz mestre Abil, “uma vez capoeira sempre capoeira, pois jogar capoeira é como andar de bicicleta – nunca se esquece”. Portanto, um sujeito de muitas identidades. Nesta oportunidade, apoio-me na fala de Stuart Hall (2006), na discussão de identidade cultural, “que tem no centro um sujeito negro”, portanto, um ser por essência com múltiplas identidades, proporcionadas por muitas vivências que não costumo desconsiderar, principalmente no que se refere ao engajamento na discussão racial, e por considerar que tal como racismo, o machismo e sexismo pertencem à mesma lógica de discriminação e exclusão social. É com base nesta perspectiva que me proponho a refletir sobre a questão de identidade de gênero das e nas rodas de capoeira, enquanto expressão cultural do povo negro.

Assim, apresentamos este trabalho a todas e todos que lutam pela igualdade e liberdade, e na intenção de contribuir para a construção de um mundo melhor, mais democrático e com melhores condições para as mulheres.

1. Um pouco da história da capoeira no Pará

No Estado do Pará, as pesquisas desenvolvidas pelo historiador, pesquisador e capoeirista Luiz Augusto Pinheiro Leal, vêm inaugurar uma nova fase na história da capoeira dando visibilidade a presença da mulher nas rodas de capoeira. Leal, baseou-se em fontes diversificadas, como obras literárias, arquivos policiais, artigos publicados em jornais e periódicos de época, e foi descobrindo a história vivida pelo povo comum nas ruas de Belém no século XIX, o que culminou com a publicação de dois livros.

Em 2008 é lançado o livro “A Política da Capoeiragem: a história social da capoeira e do boi-bumbá no Pará Republicano (1888-1906)”; nele o autor revela um passado cheio de mandingas e

malícias e até heroísmos na capoeiragem paraense, revelando inclusive uma estreita relação entre a capoeiragem, história política e as manifestações culturais no Estado, como é o caso dos bois-bumbá e do carimbó. Tal literatura traz à tona o registro de autores paraense, como José Sampaio de Campos Ribeiro, em 1965, dando conta da existência da capoeira em Belém “Belém do começo do século, e possivelmente até o crepúsculo da segunda década, se não chegou a empório de capoeiragem bem perto disso andou” (LEAL, 2008, p. 22) e o escritor Vicente Salles que publicou “uma sequência de artigos para A província do Pará, a partir de 15 de abril de 1984. O tema de tais artigos era a capoeira no Pará” (Ibid., p. 22). E conclui: “Há evidência da capoeira se reproduzindo pelo menos até a década de 20 do século passado” (Ibid., p. 80).

Em seu segundo livro, “Capoeira, identidade e gênero: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil”, publicado em 2009, Luiz Augusto Pinheiro Leal, em parceria com o historiador baiano Josivaldo Pires Oliveira, reuniu vários artigos, apresenta novos dados da historiografia sobre a capoeiragem e a presença da mulher, intitulado “O reinado das mulheres: capoeiragem feminina no norte do Brasil”, onde aborda a história vivida por mulheres capoeirista no Pará.

Que mulher capoeira! O caso mais antigo de prisão de uma mulher capoeira. Tratava-se da ‘cafuza Jerônima, escrava de Caetano Antônio de Lemos’, que fora presa às ‘7 horas da noite, por praças do 4º Batalhão de Artilharia’ Uma notícia sucinta, mas reveladora das várias possibilidades de atuação feminina no contexto de referência (LEAL, 2009, p.149).

Tais registros dão conta, sobretudo da efetiva resistência do povo negro ao regime opressor, e que nesta dinâmica, o protagonismo de mulheres consolida um valor muito caro às sociedades de ascendência africana, a coletividade. Tal processo nos foi negado, como muitos outros envolvendo a história dos negros e negras no nosso país e embora estivesse presente, era invisibilizado, apesar da socialização em vários eventos e meios, história amplamente conhecida e aceita pelos próprios capoeiristas no Estado Pará. A perspectiva do reconhecimento dessas histórias é contra hegemônica, pois atua em nível do reconhecimento e valorização da herança africana, sentimento de orgulho e pertencimento a uma história tão antiga quanto a de outros Estados.

Apesar das relevantes contribuições de historiadores e outros estudiosos, a questão da reconstrução da história da capoeira no nosso Estado, apresenta uma grande lacuna a ser investigada, por exemplo, no período compreendido entre as décadas de 20 e 70 do século XX. Como contribuição, cabe citar a minha monografia de graduação (TCC) “Panorama Cultural da Capoeira no Pará” (1989). Este estudo aponta um intenso movimento em Belém e em alguns municípios paraenses, no período que vai da década de 1970 até 1989, e que a maioria dos grupos de capoeira localizava-se nas periferias da grande Belém e região metropolitana, destacando, ainda, a presença de mulheres na prática da capoeira.

Este período foi marcado pela presença de capoeiristas procedentes de outros estados brasileiros, dentre os quais podemos citar o Mestre Romão, vindo do Rio de Janeiro; Mestre Bezerra, procedente do Maranhão com passagem pela Bahia, onde iniciou o seu aprendizado sobre capoeira. Do Rio de Janeiro vieram também o capoeirista Piedade, os irmãos gêmeos Palma Azevedo e China. Destes, somente Piedade não se dedicou a ensinar capoeira. Os demais construíram as suas linhagens e ensinaram capoeira; mantinham as suas atividades profissionais, mas de alguma forma se envolviam na prática da capoeira. Nessa época, considerava-se que a capoeira teria sido introduzida no Pará por esses dois mestres Romão (desencarnado) e Bezerra que ainda se encontra

em atividade, considerado o mestre mais antigo. É interessante frisar que mesmo após a comprovação científica da existência da capoeira no Pará antes da década de 1970, ainda persiste na fala dos capoeiristas da atualidade a ideia que “A capoeira chegou ao Pará na década de 1970, trazida pelos Mestres Romão e Bezerra”. Isto se deve à falta de conhecimento sobre o passado da capoeiragem, e principalmente sobre a participação feminina nessa prática. Esta temática poderia estar presente nos currículos escolares, uma vez que esta esteve fortemente enraizada com a história social, cultura e política da região.

Desse passado invisibilizado da nossa história, além dos nomes mencionados acima, destaca-se o de Francisco da Veiga Cabral, o Cabralzinho, citado por Leal (2008), e outro que identifiquei num jornal de 1945, chamado Augusto Correa, na pesquisa em andamento. Ambos eram personalidades do meio político da região. Cabralzinho virou nome de rua no centro de Belém, cuja história transitou entre a capangagem e a condição de herói nacional com a sua capoeiragem no Amapá. Cabralzinho não era negro, mas combater e apagar esta expressão cultural fortemente enraizada no passado africano e, como tal, portadora de toda uma Cosmovisão africana, era uma prioridade das elites governistas, que não pouparam esforços para isso. Neste momento, não temos a intenção de discutir a questão da luta e da resistência desta arte-luta ao longo da história, e mais adiante teceremos alguns comentários sobre os valores ancestrais africanos presentes na roda de capoeira, bem como a participação da mulher.

No entanto, considero essas pesquisas de fundamental importância pelo seu valor histórico, mas, sobretudo, para a compreensão do movimento atual da capoeira no Estado do Pará, o nosso posicionamento diante da necessidade de pesquisar sobre esta expressão cultural do povo negro, sobretudo sobre a questão de identidade de gênero na capoeira paraense. Este registro é de extrema importância para a história da capoeira, por revelar a participação feminina no mundo da capoeiragem no Estado do Pará.

Dentre todos os nomes citados na obra, considero a história de Joana Maluca fundamental para a compreensão do movimento feminino na capoeira no Estado do Pará. Joana Maluca ou Joaquina chama bastante atenção por algumas questões que considero relevantes, como o seu engajamento político, “monarquista de papo vermelho”, que fazia discurso na rua do Rosário, como aponta LEAL (2009) “o meu primo Ouro Preto, há de acabar com estes republicanos de meia pataca então é que eu quero ir no Rio de Janeiro pa capá o sem vergonha do Floriano” (LEAL, p.148-149). Joana, por sua altivez e posicionamento político, era a “maluca”, pois contrariava os ideais femininos da época, se inseria no contexto político de forma crítica e praticava capoeira e num período em que a capoeira era criminalizada, violentamente combatida e seus praticantes presos, autuados e deportados pelo crime de vadiagem, revelando-se uma mulher que fugia a todos os padrões femininos estabelecidos pelas elites e, portanto, uma potencial vítima da discriminação e exclusão social; E por ela apresentar um perfil de liderança no meio social em que estava inserida, embora a obra não apresente tantos detalhes sobre a vida desta mulher.

A partir de minha pesquisa sobre a temática capoeira no Pará desenvolvida em 1989 em Trabalho de Conclusão de Curso registra a presença feminina nos grupos de capoeira paraenses, especialmente no Grupo Dandara Bambula, organizado em 1985 pelo arte-educador Luiz Carlos Moraes, e que curiosamente deu um nome de mulher ao grupo – “Dandara” – em homenagem a uma das esposas de Zumbi dos Palmares, acompanhado do adjetivo “Bambula”, que significa a esposa “preferida”. Dar nome de mulher a grupo não é comum no mundo da capoeira. No grupo Dandara Bambula, participavam várias mulheres de diferentes idades, formações e profissões, conforme Silva (1989):

Os ensinamentos ocorrem dentro dos estilos Regional e Angola, com o propósito de difundir a capoeira como parte integrante da nossa cultura. Atendendo diferentes faixas etárias tanto masculinos como femininos [...] realizou 3 (três) batizados concedendo 37 graduações dentre as quais nove sendo destinadas às mulheres [...] temos atletas nas universidades como eu, Aladir Vieira Moraes, que cursa Direito na UFPA, e Marcio na ESEFPA, além de capoeiras mulheres donas de casa e mães, enfim em todos os setores da vida (SILVA, p. 22, 43).

Conforme informação contida no referido TCC de 1989, neste grupo participava a capoeirista com a maior graduação, Norma Suely dos Santos, graduada com Cordel Amarelo. Ressalto que eu treinava capoeira neste grupo. Entretanto, a presença dessas mulheres contrastava com as músicas cantadas na roda, na sua maioria depreciativas da figura da mulher:

“Se essa mulher fosse minha/Eu tirava da roda já, já/Dava uma surra nela até ela dizer chega/Se essa mulher fosse minha/Eu tirava da roda já, já/Dava uma surra nela até ela dizer chega [...]”.

Portanto, se estar na roda em movimento pressupõe estar em sintonia com energias que dão sustentação ao corpo e à mente, e fazem a conexão com nossa ancestralidade, ouvir tais insultos é extremamente contraditório. Já naquela época, eu me incomodava muito com isso, sendo motivo de questionamentos e indisposição no grupo, tanto com os homens que não se reconheciam como machistas, quanto com mulheres que não se sentiam vitimizadas, dada a naturalização do machismo na sociedade brasileira, e a prática da capoeira não estava isenta deste problema social.

Outra situação incomoda com relação a participação feminina nas rodas de capoeira, tanto no passado quanto na atualidade, é a violência física contra a mulher durante as rodas. Trago um exemplo do final da década de 1980, da capoeirista Nazaré Pantoja, companheira do Grupo Dandara Bambula, uma figura forte e determinada, casada, mãe de dois filhos, à época vendedora ambulante na rua XV de Novembro, no centro comercial de Belém, que enquanto jogava capoeira foi atingida no joelho por um capoeirista homem, que frequentava o mesmo grupo. Nazaré era uma excelente capoeirista de jogo pesado, como dizíamos, pois, jogava com os homens de igual para igual, e talvez por isso os incomodasse tanto. Portanto, desde então Nazaré encontrou dificuldades para continuar no grupo, e com o tempo não pode mais jogar capoeira.

Acompanhando as atividades das rodas de capoeira, foi veiculado nas redes sociais um vídeo de um batizado¹ e troca de corda de uma capoeira, durante o jogo um capoeirista aplicou-lhe uma rasteira e a capoeirista, aspirante a uma nova graduação, caiu. Ao postar o vídeo, a capoeira comentou “apesar de pesada por causa da gravidez, ainda dou um bom caldo!”. O jogo de capoeira é também um jogo de simulações, de faz de conta, faz que bate, não bate. Intenta passar uma rasteira e se não estiver atento, acende o alerta: “olha cuidado” e a roda cai na gargalhada. Com a moça grávida, não houve um faz de conta, mas a imposição da dita superioridade masculina. Ora, uma mulher se graduando e grávida, totalmente fora do enquadramento dos machos.

A violência física não é o único problema enfrentado por mulheres capoeiristas, ao treinar no grupo, no local em que eu estagiava, e ao mesmo tempo era responsável por acompanhar o

¹ No Batizado é uma cerimônia realizada pelos grupos onde os alunos capoeiristas recebem sua primeira corda ou ainda trocam de corda, que expressam o grau hierárquico na capoeira.

trabalho desenvolvido no mesmo, uma coordenadora e assistente social “me aconselhou” a não prosseguir com a ideia de me juntar ao grupo para praticar capoeira. Segundo ela, a capoeira não era apropriada para uma moça de “boa aparência” e universitária.

Certa vez, ao voltar para casa levando um berimbau e usando uniforme do grupo, comecei a sentir o peso do estigma, percebi que os olhares e até o receio demonstrado com minha presença revelavam o pensamento coletivo acerca de alguns símbolos e signos presentes nas manifestações culturais de origem africana e afro-brasileira, que são marcantes na capoeira, e na constituição do meu corpo negro. Vivenciei uma situação similar em 2014, ao sair carregando um berimbau, após a reunião do Grupo de Trabalho Interinstitucional da Salvaguarda da Capoeira do Pará, realizada na sede do IPHAN, na Avenida Governador José Malcher, no bairro de Nazaré.

Como profissional, eu ficava sempre em contato com o público que parava para apreciar o jogo, e prestava informações sobre a capoeira e sobre o grupo. Num desses momentos, fui assediada por um turista e passei por uma situação constrangedora, que só foi resolvida graças à ajuda de um capoeirista do grupo, que percebeu a situação e interveio para me proteger.

Cito esta situação para demonstrar como a nossa identidade de mulher negra e capoeirista é arraigada em valores étnicos que foram estigmatizados de forma pejorativa na construção da identidade nacional, e isso pesa sobre nós. No caso do assédio, para aquele cidadão estrangeiro eu representava o estereótipo erotizado da mulher mulata, produto nacional para alimentar o imaginário sexual de homens e mulheres, sobretudo dos turistas estrangeiros.

Essas questões são justificadas, em geral, pela formação machista da sociedade brasileira. Há um cenário a ser desvelado e combatido nesse processo, que é a subalternização da mulher capoeira, reforçado pelo estereótipo da erotização, “o que tem movido muitas meninas e mulheres a praticar capoeira, por se sentirem atraídas pela imagem da mulher erótica, hiper-sensualizada”, conforme observada a vice-presidente Conselho Estadual dos Direitos da Mulher (CEDM), Maria de Nazaré Matos Silva, situação também expressa no texto postado por Santos (2014), na página virtual do Grupo Capoeira Mulher no Facebook:

Hoje, com muita luta, muitas de nós deixaram de ser moeda de troca, porém outras ostentam com orgulho esse lugar. Aquelas que ascenderam no mundo da capoeira por seus próprios méritos, sendo eles pelos meios burocráticos (através do desenvolvimento de projetos escritos em prol da capoeira e organização administrativa de grupos ou movimentos) ou técnicos (nas academias ministrando aulas e dentro da roda, com alto grau de rendimento) ainda assim são estigmatizadas, muitas vezes por causa de sua orientação sexual ou vida pessoal, maculando assim a imagem da mulher como um todo.

Esta expressão reflete o sexismo e a discriminação existentes nas rodas de capoeira. No entanto, é comum ouvirmos as seguintes falas: “não percebo a diferença entre ser homem ou mulher na roda de capoeira” ou “sou capoeira, independentemente de gênero”. São falas tanto de homens quanto de mulheres, como se a mulher capoeirista fosse assexuada, como afirma Maria de Nazaré Matos Silva, vice-presidente do CEDM. Segundo ela, o não reconhecimento contribui para reafirmar o poder masculino nas rodas, pois, se não há diferença, por que lutar?

Portanto, reconhecer a existência do machismo nas rodas é um passo importante na luta por mudanças. Segundo Couto e Schraiber (2013),

[...] um sistema de ideias e valores que institui, reforça e legitima a dominação do homem sobre a mulher. Como propõe Wlzer-Lang (2001), a dominação masculina (sobre a mulher) se apoia em um paradigma “naturalista” que defende a “pseudonatureza superior dos homens”. Tal dominação, fruto de uma violência simbólica, pode ser reconhecida no imaginário social, sendo considerado o resultado de um longo processo de construção acerca do “ser homem” e do “ser mulher”. Esta “incorporação da dominação”, para Bourdieu (1999), dá-se à custa de um duro e incessante trabalho (e, como tal, histórico) de reprodução, para o qual contribuem agentes específicos e instituições (especialmente Estado, Igreja, família, escola). Sendo assim, a violência simbólica da dominação masculina promove uma “naturalização do que é histórico e culturalmente construído (COUTO; SCHRAIBER, 2013 p. 54).

Neste aspecto, mesmo considerando que participação das mulheres na capoeiragem vem de longa data, e esse reconhecimento é de fundamental importância para a projeção da capoeira no Brasil e, mais especificamente, no estado do Pará, alguns questionamentos me inquietam, tais como: Qual o lugar da mulher no tempo e no espaço da roda de capoeira contemporaneamente? Por que se submetem a entrar na roda somente quando são chamadas? Ou ao final da roda, para demonstração de samba de roda ou a dança do acasalamento? Que tipo de formação é oferecido às mulheres capoeiristas? E, sobretudo, por que não há mestras de capoeira mulheres formadas no estado do Pará?

Penso que os primeiros questionamentos reverberam no fato de não haver formação de mestras de capoeira no Pará. Embora as mulheres participem de um processo de formação, pois são graduadas/batizadas, ministram aulas de capoeira formam muitos capoeiristas, elas não fazem parte da estrutura de poder na roda – são apenas um sustentáculo, e não chegam ao grau de Mestras, fato comprovado por Teixeira (2009).

Não há uma tradição de se formar Mestras de Capoeira, embora a mulher possua a possibilidade de ter reconhecimento, da mesma forma que o homem, quando desenvolve uma performance corporal e musical aprimorada. Os espaços ocupados pela mulher no mundo da capoeira vêm se alterando e há uma incidência cada vez maior de praticantes mulheres no mundo inteiro.

Ambiente tradicionalmente masculino, muitas vezes cabe às mulheres praticantes de capoeira o papel de companheiras dos capoeiristas. Muitas vezes, costuma-se atribuir às mulheres no universo da Capoeira Angola o papel de organizadoras das questões burocráticas de associações e organizadoras de eventos (TEIXEIRA, 2009, p.46).

Outro aspecto questionado são as chamadas feitas pelos homens ao abrir espaço para as mulheres na roda, pois lhes é permitido entrar e jogar. No contexto de energia, harmonia e luta por direitos, a figura do homem é central na capoeira, mas isso já começa a ser questionado por algumas capoeiristas, como Formada Pretha, em suas postagens na rede social em 2013.

[...] eu acho engraçado determinadas coisas no universo da capoeira, principalmente no que diz respeito às mulheres. Desejam tanto conquistar seu espaço na roda, porém não se impõem tocando, jogando e lutando tanto quanto os ho-

mens e, acima de tudo, aceitam esse machismo em só jogar quando os homens anunciam ‘agora só mulheres jogam na roda de capoeira’. Ô raiva que me dá; mais raiva ainda me dá daquelas que se submetem a isso. Meninas, aqui está o meu recado. Joguem na hora que acharem melhor; vocês são tão capoeiristas quanto qualquer um homem; só respeitem as graduações e os fundamentos da capoeira. Lute, conquiste seu espaço, mas com coerência, sem descer do salto. A capoeira do nosso estado (Pará) tem excelentes capoeiristas mulheres, acredito em cada uma de vocês, então mulherada, vamos mostrar nossa força no universo da capoeira (PRETHA, 2013).

A chamada é feita quase sempre ao final da roda e, ainda assim, cortam o jogo e, quando se percebe, só os homens estão jogando novamente. Esta prática deixa explícito que não destinam às mulheres o mesmo tempo destinado aos homens.

Felizmente, a falsa democracia existente nos espaços das rodas de capoeira vem sendo percebida pelas mulheres atualmente. Neste processo de reconhecimento, destacam-se as boas iniciativas e as estratégias desenvolvidas para enfrentar o problema, tais como a valorização do coletivo, de estarem juntas, mesmo participando de grupos diferentes, na busca de novos caminhos para combater a discriminação e a exclusão vivenciadas nas rodas de capoeira, por meio da criação associações, encontros, eventos, rodas coletivas de mulheres, inclusive fazendo uso das redes sociais para esta organização, conforme pudemos constatar nos depoimentos postados na página do Facebook do grupo Capoeira Mulher:

Tenho muito orgulho de fazer parte do Capoeira Mulher, sendo um movimento pioneiro de mulheres capoeiristas, com objetivo de igualdade nas rodas de capoeira, sem distinção de gênero, tendo objetivo social; quebramos rivalidades entre grupos e entre mulheres, as quais não podiam se encontrar nas rodas. Sou muito feliz por ser Capoeira, ser mulher, e fazer parte da coordenação desse movimento, que serve de inspiração para outros estados do nosso país [...] Com toda certeza já fazemos parte da História da Capoeira do Estado do Pará. (CARVALHO. 2104)

Este sentido de cooperação mais amplo foi um dos pontos observados por Mestre Walcir durante a sua entrevista: “o problema da capoeira hoje é a falta de união entre os capoeiristas”. Segundo ele, com união, muitas conquistas sociais para a capoeira seriam possíveis. A união e o companheirismo que percebo entre as mulheres capoeiristas é uma conquista importante e nos remete aos valores civilizatórios citados anteriormente. Esta capacidade de se unir e de se organizar sempre foi uma das características marcantes e uma forma de agregar forças e valores no sentido de resistência da cultura negra. Por outro lado, esta capacidade de agregação sempre foi motivo de preocupação para as elites governantes em diversos períodos históricos, pelos seus impactos na organização social – e as maltas de capoeira em nosso estado são um exemplo marcante disso.

2. A cosmovisão africana e o jogo de identidades presente na capoeira

As reflexões sobre aspectos culturais e discussões de temas referentes à identidade, sobretudo da população afro-brasileira, exigem muito mais que a análise sob uma ótica alheia aos valores civilizatórios afro-brasileiros e indígenas. É preciso considerar as formas históricas de dominação e

de exclusão desses povos no Brasil, como afirma Oliveira (2003).

Os afrodescendentes sempre foram negados pela representação dominante da história do Brasil. Considerados máquinas de trabalho na escravidão, estigmatizados como vagabundos no período pós-abolição e folclorizados em seus aspectos culturais no Brasil contemporâneo, tiveram sua identidade negada pelo sistema de dominação (OLIVEIRA, 2003)

Portanto, para abordar a questão da identidade é preciso compreender todo o processo desumano que levou à inferiorização e discriminação que foram legadas aos povos afro-brasileiros. Como forma de dominação foi-lhes atribuída uma identidade forjada, no sentido de aprisionar o negro aos estereótipos e preconceitos que persistem no Brasil até os nossos dias. Essa manipulação das identidades não foi algo desprovido de intencionalidade. Oliveira (2003), ao citar Malcom X, afirma que:

[...] “não existe capitalismo sem racismo”, isso contribuiu e “fossilizou uma representação negativa da população afrodescendente. Condenou os negros a viverem alheios a seus próprios códigos culturais, na tentativa malograda de força-los a reproduzir o sistema de dominação que lhes mantinham cativos (OLIVEIRA, 2003).

Mas essa população dominada soube muito bem dar respostas a esse sistema de dominação, recriando seus próprios sistemas e códigos em solo brasileiro. Neste aspecto, preservaram suas tradições culturais, mesmo tendo sido estigmatizadas suas manifestações culturais como folclore, notadamente no período pós-abolição, e que persistem até a atualidade. No entanto, o sentido de resistência do povo negro, a exemplo do que vem ocorrendo por meio das diversas formas de organização e dos movimentos sociais e populares – que é uma prática marcante do povo negro, especialmente com a organização dos Movimentos Sociais Negros ou simplesmente Movimento Negro.

Neste processo, as lutas feministas também contribuíram de forma relevante. Hall (2006), ao discutir a identidade cultural na pós-modernidade, apresenta algumas contribuições para o entendimento de como essas múltiplas identidades se encontraram e convergiram para o redimensionamento do movimento negro. Ao se referir ao impacto do movimento feminista, enquanto movimento social, considerado novo, que “começou como um movimento dirigido à contestação da posição social das mulheres expandiu-se para incluir a formação das identidades sexuais e de gênero” (Ibid., p. 45-46), também “questionou a noção de que os homens e as mulheres eram parte da mesma identidade, a ‘Humanidade’, substituindo-a pela questão da diferença sexual” (Ibid., p. 46). Com esse processo, o movimento feminista, que se opunha à política liberal capitalista ocidental, conseguiu estender o seu apelo “às mulheres, à política sexual aos gays e lésbicas, às lutas raciais dos negros, o movimento histórico do que veio a ser conhecido como a política de identidade – uma identidade para cada movimento” (Ibid., p. 45). Trata-se de um momento importante na organização, mobilização e fortalecimento da luta dos movimentos sociais, visando à construção de “*um outro mundo possível*”. São inegáveis as contribuições positivas das ações coletivas no processo de luta contra as hegemônicas.

Porém, é preciso compreender como uma expressão cultural que tem origem na diáspora africana e, portanto, com todas as manifestações impregnadas dos valores civilizatórios ancestrais

da cosmovisão africana, que, segundo Trindade (2006), estão incorporados às manifestações culturais negras, como a Capoeira e o Candomblé, tais como: circularidade, oralidade, energia vital (o axé), corporeidade, musicalidade, ludicidade, cooperatividade/comunitarismo, memória, religiosidade e ancestralidade. Segundo Oliveira (2003), dentre estas características, a ancestralidade é considerada o coração vigoroso da cosmovisão africana – a maior e mais importante referência dessas sociedades. É considerada como a lógica que organiza os demais elementos do pensamento africano recriado no Brasil.

É o epicentro do regime semiótico afrodescendente que engendrou, concretamente, as formas culturais africanas e sua dinâmica civilizatória. A **ancestralidade** é a referência no tempo, no espaço, no *orun* e no *Ajyé* Ela é portadora privilegiada da Força Vital, é o centro da família, quem dá a direção na produção e a fonte máxima de poder. Os ancestrais, com efeito, são a representação genérica da sociedade africana (OLIVEIRA, 2003).

Para o autor, a cosmovisão africana redefine as concepções filosóficas a partir de sua própria dinâmica civilizatória, de acordo com o escopo de sua forma cultural. Assim, nesta perspectiva, discutir a “identidade é crucial para se estabelecer um diálogo acerca da falácia da globalização e de possíveis alternativas frente ao Capitalismo Mundial Integrado”. E não se trata de se estabelecer a hegemonia negro-africana, invertendo os polos de dominação, mas de se criar novos regimes sociais fundados na solidariedade e na justiça, que são valores marcantes nas sociedades tradicionais africanas.

[...] onde o universo é pensado como um todo integrado; a concepção de tempo privilegia o tempo passado, o tempo dos ancestrais, e sustenta toda a noção histórica da cosmovisão africana; já a noção de pessoa é vista de modo muito singular, cada qual possuindo seu destino e procurando aumentar a sua Força Vital, o seu axé; a Força Vital que é a energia mais importante dentre esses povos, insufla vitalidade ao universo africano. A palavra, por sua vez, é tida como um atributo do preexistente, e por isso mesmo, promotora de realizações e transformações no mundo, veículo primordial do conhecimento. A morte, por seu turno, não significa o fim da vida, mas parte do processo cíclico da existência que tem como referência maior os ancestrais. A morte é a restituição à fonte primordial da vida, a lama que está situada no *orun*. A família é a base da organização social. Os processos de socialização forjam coletivamente o indivíduo, fundamentando o objetivo a ser atingido socialmente: o bem-estar da comunidade. Por fim, o poder, que é vivido coletivamente, tem o objetivo de promover a comunidade e garantir a ética africana. (OLIVEIRA, 2003).

Considero que para compreender a dinâmica do envolvimento da mulher na roda de capoeira, precisamos voltar a nossa atenção para este universo até então não considerado nas pesquisas acadêmicas, onde as expressões culturais frutos das diásporas africanas somente são analisadas a partir de olhares estranhos ao universo das culturas de origem. Se hoje reconhecemos a África como o berço da humanidade, então se faz necessário e urgente a necessidade de atentar para este outro processo civilizatório que ainda se encontra “invisibilizado” no campo do conhecimento científico e acadêmico.

Dentre essas urgências, situo a necessidade de voltar o olhar para a compreensão do “ethos” matrilinear das sociedades africanas, desde os tempos mais remotos, onde, segundo Nascimento (2006, p. 39), “a mulher desempenha importantes funções, goza de direitos sociais, econômicos, políticos e espirituais. Seu papel era marcante na sucessão real, na herança de bens materiais, e no exercício do poder político”. A autora observa que nestas sociedades os sistemas matrilineares foram profundamente comprometidos pelas influências patriarcais do islamismo e do colonialismo europeu. No entanto, é preciso compreender como, mesmo num sistema patriarcal a mulher pode ser considerada como protagonista e não apenas coadjuvante, para poder entender como esses valores ancestrais foram perdidos ou modificados na dinâmica das diásporas africanas no Brasil.

Ressalto que não se trata de se criar métodos apaixonados, românticos ou idealistas para reviver esse passado, mas de analisar de forma crítica e dialógica as diversas contribuições culturais que vieram a se cruzar ou a se chocar para a formação da sociedade e das identidades das mulheres brasileiras. E é com esse propósito que volto minha atenção novamente sobre esta temática tão cara para mim, e que me desafia a conhecer os meandros da história afrodescendente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O interesse na realização do estudo “Identidade de Gênero: mandingas, malícias e o jogo de poder nas rodas de capoeira paraense” surgiu no sentido de refletir sobre a questão de gênero a partir das rodas de capoeira. E, para tal, é necessário considerar desde a figura da mulher africana, enquanto um elemento civilizatório significativo, uma vez que em África diversas sociedades e reinos foram dirigidos por mulheres, e essa estrutura matriarcal apresenta-se como um forte elemento da diáspora africana no Brasil. A exemplo disso, situo aqui a figura de uma mulher forte e determinada, Felipa Aranha, que esteve à frente do mocambo de Alcobaça, o qual abrigava mais de 300 habitantes, onde hoje se encontra o município de Tucuruí, além da forte presença feminina nos espaços e nas práticas religiosas recriadas no Brasil.

Penso que trazer a discussão sobre as múltiplas identidades dos sujeitos presentes nas rodas de capoeira, à luz dos pressupostos e aportes teóricos de vários campos do conhecimento, como a história anterior às influências patriarcais do islamismo e do colonialismo europeu no continente africano, onde a manifestação cultural da capoeira tem sua origem profundamente enraizada, é de fundamental importância para a compreensão das situações vividas e percebidas pelas mulheres na história e nas rodas de capoeira.

Ressalto que este estudo foi realizado preliminarmente com a intenção de encontrar caminhos para uma possível pesquisa acadêmica a ser empreendida no futuro curso de mestrado, o que atualmente tornou-se realidade, no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura da UFPA (PPGEDUC), na linha de pesquisa Educação, Cultura e Linguagem, no Campus do Tocantins/Cametá, aonde venho assumindo outras identidades como discente e pesquisadora desta temática.

Para concluir, afirmo que o meu objetivo é apontar situações no mundo da capoeira que merecem uma reflexão, não só sobre a formação étnica do povo brasileiro, mas, sobretudo, no sentido de refletir sobre a condição e a participação da mulher nas rodas de capoeira, fortemente marcadas por valores sexistas e machistas, que levam à discriminação e à exclusão, visto que os valores civilizatórios que permeiam as rodas de capoeira não só estão presentes, mas se relacionam entre si, influenciando uns aos outros. Ademais, esses valores são pautados em elementos da natureza – e nas sociedades africanas a mulher representa a natureza, e a roda de capoeira, tal qual o panteão dos

orixás iorubanos, segundo Trindade (2006), “contemplam mulheres, homens jovens e idosas(os), crianças, alegres, guerreiras, dengosas, brigonas, pessoas capazes do maior bem e do maior mal, portadoras de doenças, de necessidades especiais, encrenqueiras, homossexuais, bissexuais”.

REFERÊNCIAS:

FORMADA Pretha. Comentário, 2013. Disponível em: <http://www.facebook.com/prethacapoeira?hc_location=timeline>. Acesso em: 15 ago. 2014.

LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. *A política da capoeiragem: a história social da capoeira e do boi-bumbá no Pará republicano (1888-1906)*. Salvador: EDUFBA, 2008.

MEC-Ministério da Educação. *Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana*. Brasília, DF: SECAD, 2005.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. Introdução à história da África. In: *Educação e Africanidades Brasil*. Brasília, DF: UNB; MEC; SEPPPIR, 2006.

OLIVEIRA, Eduardo David de. *A cosmovisão africana no Brasil – elementos para uma filosofia afrodescendente*. Fortaleza: LCR, 2003. Disponível em: <https://filosofiaaancestralidade.wordpress.com/2013/03/01/cosmovisao-africana-no-brasil-elementos-para-uma-filosofia-afrodescendente-eduardo-david-de-oliveira/> Acesso em 10 de agosto de 2014.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires; LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. *Capoeira, identidade e gênero: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil*. Salvador: EDUFBA, 2009.

SANTOS, Jeniffer. Comentário, 2014. Disponível em: <<http://www.facebook.com/janyffersantos.margarida>>. Acesso em: 26 fev. 2014.

SHARPE, Jim. A história vista de baixo. In: *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992.

SILVA, Maria Zeneide Gomes da. *Capoeira na escola: a implementação da Lei 9.319/2004 na Rede Municipal de Educação de Belém/PA (2004-2012)*. Belém: UFPA, 1989.

SILVA, Maria Zeneide Gomes da. Panorama cultural da capoeira no Pará. 1988. Monografia (Graduação em Educação Artística) – Departamento de Educação Artística, Universidade Federal do Pará, Belém, 1988.

THOMPSON, E. P. Folclore, Antropologia e História Social. In: *As peculiaridades dos ingleses e outros ensaios*. Campinas SP: Ed UNICAMP, 2001.

TRINDADE, Azoilda Loretto da. Valores civilizatórios afro-brasileiros In: *Modos de ver. Projeto A Cor da Cultura*. Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2006.