SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE BRAGANÇA
FACULDADE DE HISTÓRIA

ANA KELMA FERREIRA DE OLIVEIRA

O FEMININO E O DIVERSO NA CAPOEIRA ANGOLA: UMA REVISÃO HISTORIOGRÁFICA A PARTIR DA PESQUISA PARTICIPANTE

BRAGANÇA – PA

2026

ANA KELMA FERREIRA DE OLIVEIRA

O FEMININO E O DIVERSO NA CAPOEIRA ANGOLA: UMA REVISÃO HISTORIOGRÁFICA A PARTIR DA PESQUISA PARTICIPANTE

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Licenciatura Plena em História pela Universidade Federal do Pará.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Augusto Pinheiro Leal

BRAGANÇA – PA

2026

ANA KELMA FERREIRA DE OLIVEIRA

O FEMININO E O DIVERSO NA CAPOEIRA ANGOLA: UMA REVISÃO HISTORIOGRÁFICA A PARTIR DA PESQUISA PARTICIPANTE

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Licenciatura Plena em História pela Universidade Federal do Pará aprovado com o conceito EXCELENTE

Bragança, 11 de fevereiro de 2026.

Banca Examinadora:

_____

Prof. Dr. Luiz Augusto Pinheiro Leal – FAHIST/UFPA

Orientador

_____

Prof. Ma. Hortência Keize Araújo Cardin – FAHIST/UFPA

Examinadora interna

_____

Prof. Ma. Lucenilda dos Santos Passos – PPHIST/UFPA

Examinadora externa

O FEMININO E O DIVERSO NA CAPOEIRA ANGOLA: UMA REVISÃO HISTORIOGRÁFICA A PARTIR DA PESQUISA PARTICIPANTE**.**

Ana Kelma Ferreira de Oliveira;

Luiz Augusto Pinheiro Leal;

RESUMO: Este trabalho é resultado do Trabalho de Conclusão de Curso na área de licenciatura em história apresentado no ano de 2026. Tem como objetivo demonstrar a permanência das mulheres na prática cultural afro-brasileira; a Capoeira. A capoeiragem no território brasileiro é uma forma de resistência praticada desde período colonial (Andrade; Soula, 2021, p. 1). Sendo uma mistura das matrizes culturais vindas do continente africano e as demais oriundas dos povos originários do Brasil, tornando-a uma cultura afro-brasileira (Junior et. al., 2023; Zonzon, 2011). O artigo pretende fazer um recorte dentro da historização da capoeiragem de maneira geral, contextualizando sobre a temática para melhor compreensão, abordando uma das modalidades da prática: a Capoeira Angola. O foco do trabalho é demonstrar a realidades de mulheres que vivenciam a capoeira angola no seu cotidiano, um dos objetos de pesquisa é o grupo de capoeira angola Malungo – Núcleo do Norte. Debatendo sobre o protagonismo feminino durante os séculos, demonstrando a resistência destas na capoeiragem mesmo com as violências que foram submetidas desde os primeiros registros de sua presença na cultura; registrando o resultado da luta das antigas capoeiristas no Grupo de Capoeira Angola Malungo.
Palavras-Chaves: Capoeira Angola. Feminismo. Diversidade.

1. INTRODUÇÃO.

1.1 CONTEXTUALIZAÇÃO SOBRE O TEMA E PROBLEMA.

Este trabalho parte de uma perspectiva feminina da capoeira angola, trazendo uma nova realidade de tradição viva da modalidade, demonstrando a história de mulheres em ambientes "marcados" pelo gênero[1] masculino. Mas ainda assim, abrangendo de maneira concisa as tensões de gênero que existem nos espaços de formação da capoeira, pois, tornam-se necessárias para contextualizar a trajetória de mulheres na prática. O interesse de pesquisa nessa área surgiu a partir da relação de vivência que tive dentro do grupo de capoeira angola Malungo[2], núcleo do Norte, localizado na cidade de Bragança – Pará, que conheci através da bolsa de extensão vinculada a Universidade Federal do Pará – Campus Universitário de Bragança. A pesquisa foi proposta pelo Prof. Luiz Augusto Pinheiro Leal no ano de 2024, onde encontrei mulheres que me motivaram a estudar mais sobre o universo feminino da capoeira angola.

[1] Para Scott (1998) e Grossi (1998) gênero é uma categoria que se constrói sobre as diferenças dos sexos, uma definição que serve para dar sentido as discrepâncias entre mulher/homem.

[2] O Malungo é um grupo de capoeira angola iniciado em 2004 em Feira de Santana – Bahia, pelo Mestre Bel com apoio dos contramestres Augusto Leal, Roque Rio e do Tuca Cabelo de Fogo – sendo destes somente Augusto Leal contramestre responsável pela sede no estado do Pará - o grupo conta com sedes do norte ao nordeste do Brasil. - OLIVEIRA, Josivaldo Pires. **Malungo: 10 anos de resistência e trabalho cultural**. Malungo Angoleiro, 12 de Set. de 2014. Disponível em: https://malungoangoleiro.wordpress.com/. Acessado em: 22 de jul. de 2025.

A pesquisa tem como metodologia ampla o campo etnográfico, pois trata sobre minha visão enquanto pesquisadora e participante do grupo de capoeira angola, sendo uma das ferramentas necessárias para compreender de fato o estudo e prática da capoeira. Esta metodologia seria chamada de pesquisa participante. Segundo Brandão (2006), seria uma estratégia para o acesso de pessoas e grupos das classes populares a instrumentos confiáveis de conhecimento científico a respeito da realidade social (p. 2). O uso deste etnografia é necessário para compreender o que está sendo estudado, indo além da historiografia para coletar dados das atividades que sustentam a pesquisa, observando as mudanças ao entrar em contato com objeto de pesquisa. O trabalho conta com análises de documentos historiográficos que tratam sobre as rodas de capoeira; revisão historiográfica de revistas, artigos, teses e livros que fundamentam a pesquisa; entrevistas qualitativas com os participantes do grupo de capoeira angola, buscando compreender a forma que os indivíduos vivenciam a prática cultural para dar base a escrita.

No meu estudo sobre gênero na capoeira, foi possível perceber, a partir de artigos, livros, teses e afins, que as mulheres ainda são muito invisibilizadas e silenciadas pelo discurso "tradicional" feito pelos homens (Pinheiro, 2019, p. 1), tendo seus espaços tomados pelo puro preconceito contra a mulher, pela capoeira ainda ser uma prática muito associada à figura masculina (Oliveira; Leal, 2009, p. 117) e, por conta disto, por décadas as mulheres sofreram com o apagamento da sua presença nos jogos de capoeira. Segundo Oliveira; Leal (2009), "são poucos os registros de memória que identificam mulheres capoeiras neste período" (p.118) os registros citados são das memórias sociais dos capoeiristas, como em músicas ou narrativas que resgatem a presença feminina na capoeira nos primórdios de sua prática, mas há documentos que registram estas mulheres, ainda que em sua minoria. Em linhas gerais, é compreendido que ainda há dificuldades em encontrar músicas que retratem as mulheres de maneira não pejorativa, e coloquem-nas como potências, não meras figuras presentes na vida do capoeirista ou nas rodas sem poder, de fato, lutar (Barbosa, 2005, p. 464 – 465). De acordo com as minhas vivências, notei algumas mudanças nas cantigas tradicionais da capoeira, visando alterar as narrativas excludentes nas rodas, trocando palavras que remetiam aos homens para as que se referiam às mulheres. Pela maioria das cantigas ser de domínio público (Barbosa, 2005, p. 464) é possível fazer este tipo de alteração nas letras.

Na capoeira angola, existem mudanças significativas em relação aos participantes que frequentam os centros de capoeira; é possível notar um grande números de integrantes mulheres na sua base, mas estudos mostram que os número não correspondem, proporcionalmente, à atuação destas nas lideranças dos grupos (Camila Pinheiro, 2019, p. 83), ou seja, ainda há uma ausência feminina em meio aos membros de maiores representatividade de poder nos centros de capoeira angola. Segundo Mwewa et al. (2023), a grande maioria dos mestres antigos e professores renomados, considerados símbolos de ancestralidade na capoeira, são homens (p. 145), mas cabe a nós pensarmos

qual seria o papel da mulher dentro desses centros de capoeira angola. Se os homens em sua maioria são figuras de poder, as mulheres seriam apenas participantes? Não, as mulheres estão cada vez mais inseridas nesses espaços, sendo mestres[3], contramestres[4] e – principalmente – treinelas[5], deixando de estar na posição de inferiores e passando a escolher o lugar que desejam ocupar (Camila Pinheiro, 2019, p. 89).

No grupo de capoeira angola Malungo, no núcleo do Norte, para dar embasamento em minha pesquisa, foram entrevistadas 4 mulheres, sendo estas responsáveis pelos centros de capoeira espalhados pelo estado do Pará; estas são extremamente respeitadas entre os participantes e têm voz ativa nas decisões relacionadas ao Malungo. As mulheres que escolhi entrevistar são figuras de potência que pude conhecer durante dois anos de minha pesquisa; estas me ajudaram a compreender mais sobre o universo da capoeira por serem experientes e terem histórias fundamentadas tanto nas suas vivências no Malungo e com demais grupos de capoeira, quanto em suas formações acadêmicas que levam a cultura afro-brasileira e amazônida para além das paredes dos centros do grupo Malungo. Ainda nessa perspectiva, para melhor compreensão, entrevistei mais uma figura feminina que contribuiu com minha pesquisa, fazendo-me compreender sua visão enquanto mulher na capoeira angola; conversei também com uma das responsáveis pelos treinos de capoeira angola na cidade de Abaetetuba – Pará, que é uma das participantes mais velhas do Malungo com saberes e vivências que ainda não pude alcançar, e por isto considerei um importante diálogo para o desenvolvimento da minha escrita e análise de pesquisa. O meu critério de escolha para as entrevistas foi o contato em eventos promovidos pelo grupo Malungo na cidade de Bragança – Pará. Por escolha minha, não falar o nomes das mulheres entrevistadas, optando por identifica-las por: Entrevistada 1, 2, 3 e 4.

Nas várias das escritas que pude analisar durante este meu percurso de estudos, foi perceptível que a maioria tratava-se de denúncias da violência contra mulheres nos espaços de capoeira, que parte do princípio de expor os abusos sofridos durante o percurso destas em treinos e rodas de capoeira nos centros ou ruas. Mas, felizmente, minhas vivências em relação à capoeira são totalmente diferente das que foram descritas por várias mulheres e homens que pesquisaram sobre gênero na capoeira angola – e demais capoeiras. Minha formação foi deveras acolhedora e as mulheres que foram

---

[3] Os mestres na Capoeira Angola são responsáveis por preservar e transmitir as tradições e técnicas da cultura afro-brasileira. Eles são chamados de "angoleiros" e desempenham um papel crucial na formação e ensino dos novos capoeiristas. Os mestres mantêm as tradições e repassam conhecimento aos seus alunos, garantindo que a Capoeira Angola não perca suas raízes e características únicas. Capoeira do Brasil, 29 de fev. de 2024. Disponível em: https://capoeiradobrasil.com.br/capoeira-angola/. Acessado em: 24 de jul. de 2025.

[4] Os contramestres estão num nível menor aos mestres de capoeira, são responsáveis pelos treinos, eventos, coordenação do grupo de capoeira na ausência do mestre. Veneno da Noite, 12 de Mar. de 2013. Disponível em: https://venenodanoite.blogspot.com/2013/03/oque-e-um-contramestre.html. Acessado em 24 de jul. de 2025.

[5] Treinel é um posto na capoeira que representa um aluno avançado geralmente na Capoeira Angola, que está no caminho para se tornar contramestre. O termo "treinel" vem de treinador, enfatizando seu papel no treinamento dos alunos e na condução de sessões práticas. – CapoeiraWiki. Disponível em: https://capoeirawiki.org/wiki/Treinel_(title). Acessado em: 24. Jul. de 2025.

entrevistadas para a contribuição da minha pesquisa também relataram esse mesmo acolhimento; por isto, considerei necessário trazer a realidade destas mulheres do Malungo, para tentar demonstrar que existem grupos de capoeira que estão cada vez menos excludentes, havendo uma esperança de uma capoeira sem preconceito, uma capoeira angola que é feita para todos, sem a violência contra gêneros diferentes do masculino ou fora do "padrão". Não estou diminuindo o trabalho de outros autores; a denúncia é necessária e a violência não deve ser escondida, pois foi a partir destas escritas e demais lutas femininas que houve mudanças nos centros de capoeira.

Para que fosse possível essas alterações nos centros de capoeira, ocorreram diversas lutas que tornaram factível uma transformação na antiga denominada "tradicionalidade" da capoeira angola, em que a figura do homem é sempre associada a uma legitimidade desta cultura (Zonzon, 2020, p. 140), construindo padrões que poucas mulheres poderiam alcançar e, caso o fizessem seriam tratadas no masculino, deixando de lado a sua feminilidade. A tal feminilidade atribuída às mulheres seria dos padrões impostos pela sociedade brasileira ainda no século XIX, quando as normas de "civilização" seguiam uma lógica europeia e as mulheres daquele período deveriam seguir como sinal de respeito àquela sociedade que estava se formando (Oliveira; Leal, 2009, p. 137 – 138). O movimento feminista foi um dos principais responsáveis para que houvesse essa mudança na tradicionalidade da capoeira angola. O chamado feminismo angoleiro foi introduzido na capoeira na intenção de demonstrar que pode sim existir uma capoeira feminina, trazendo um debate contracolonial e abrindo novos horizontes para as mulheres (Siqueira; Dantas, 2024, p. 195), demonstrando que estas, tal como qualquer capoeirista, são "[...] um corpo político, ativo, que produz conhecimento e cultura, sujeito agente, capaz de intervir e transformar o meio, a si mesmo e o outro" (Siqueira; Dantas, 2024, p. 199) sendo assim um corpo que se molda ao âmbito no qual está incluso, não sendo sujeito anacrônico para viver das normas do passado, fugindo dos padrões coloniais dados para as mulheres.

Por fim, proponho neste artigo demonstrar a trajetória de mulheres dentro da capoeira angola, contextualizando sobre a historização da capoeira, a luta feminista para o empoderamento da mulher e parte do resultado destas lutas em prol da inclusão de gênero. O resultado irá se delimitar ao grupo de capoeira angola Malungo e ao que foi observado durante o período de pesquisa.

2. A VIOLÊNCIA MORAL NOS JOGOS DE CAPOEIRA ANGOLA: O APAGAMENTO DA MULHER NAS PRÁTICAS DE CAPOEIRAGEM.

2.1 A HISTORIZAÇÃO DA PRÁTICA DA CAPOEIRA.

A capoeira é uma forma de resistência praticada no território brasileiro (Andrade; Soula, 2021, p. 1) e alguns autores a descrevem como a herdeira da diáspora africana no Brasil (Amaral; Santos, 2015, p. 56) e, de fato, a capoeira apresenta diversos símbolos afrodiaspóricos em sua estrutura, sendo

eles nos instrumentos que compõem a bateria das rodas de capoeira, nos cantos reproduzidos pelos capoeiristas ou em narrativas dos mais velhos. Esta, por ser uma prática criada por negros e ser fundamentada na cultura do continente africano, foi criminalizada e proibida por lei. Seus praticantes foram perseguidos e até mesmo deportados de um local a outro durante o século XIX (Leal, 2008, p. 98) em busca de um controle social sobre os capoeiristas. Estes foram considerados por muito tempo um mau exemplo de conduta, não somente por serem negros, mas por praticarem uma cultura que feria a lógica de civilização daquele tempo (Andrade; Soula, 2021, p. 8), vistos como desordeiros, vagabundos e vadios (Zonzon, 2011, p. 132).

Em 1936, em busca de uma legitimidade cultural brasileira, Getúlio Vargas descriminalizou a capoeira, fazendo a liberação de algumas culturas populares que estavam proibidas por códigos penais, principalmente as afro-brasileiras (Braga; Saldana, 2014, p. 12). Obviamente que a descriminalização da capoeira não ocorreu de maneira rápida e respeitosa, por conta das normas sociais, o governo quis branquear a prática cultural, impondo uma esportivização da cultura afro-brasileira, propondo que esta se tornasse uma arte marcial, numa tentativa de ressignificar a prática, numa tentativa de apagar a ancestralidade negra. A partir desta descriminalização, foram criadas escolas de capoeira, a primeira sendo pelo mestre Bimba da capoeira regional em 1932, tendo seu alvará de funcionamento somente em 1937 (Andrade; Soula, 2021, p. 11). E já na década de 40, mestre Pastinha, junto a outros mestres capoeiristas baianos, (re)criou a capoeira angola no intuito de uma reafricanização da prática da capoeiragem no Brasil (Zonzon, 2011, p. 133). Pois a capoeira regional, a qual encontrava-se cada vez mais reconhecida, segundo os mestres capoeiristas daquele período, estava perdendo a sua real identidade, como a africanidade que a envolvia (Zonzon, 2011, p. 133).

Com a ressignificação da prática da capoeira na modalidade “angola”, houve diversas alterações que iam para além dos padrões exigidos no passado, em “[…] termos de origem étnica ou social e de gênero […]” (Zonzon, 2011, p. 136). Neste ponto, os espaços de formação de capoeira angola abrem suas portas para a real diversidade que existia na sociedade como um todo. Obviamente que a inclusão, principalmente em relação às mulheres, vinha com ressalvas, pois, a violência e o preconceito continuariam sendo presentes nos treinos e rodas de capoeira. O “padrão” de legitimidade da capoeira foi quebrado, mas e todo o resto? Todo processo de transformação é demorado, mas é preciso que algo ou alguém dê o pontapé inicial; e, neste caso, mestre Pastinha se encarregou da introdução de alguns fatores, para que a capoeira tenha seguido da forma que foi e que, na atualidade, mulheres estejam inseridas no meio da prática da capoeiragem. Afinal, por mais que estas já estivessem participando da prática desde o seu “início”, como mostram os registros policiais e fala dos antigos (Oliveira; Leal, 2009, p. 118), a capoeira ainda tinha a sua lógica pautada na figura do homem (Zonzon, 2020, p. 140), ideia a qual será discutida adiante dentro do texto.

2.2 A exclusão das mulheres e violência nos jogos de capoeira entre os séculos.

Ao longo das décadas da prática de capoeira no Brasil, as mulheres foram silenciadas e em partes apagadas dos registros quanto à sua presença em meio à capoeiragem (Zonzon, 2020, p. 144). Em diálogo com Zonzon (2020), Barbosa (2005) afirma que as documentações sobre as mulheres nos círculos de capoeira eram extremamente escassas em sua época (p. 10), justificando a quase ausência de conteúdos relacionados a gênero. Isso faz com que a história social da mulher seja quase que esquecida em comparação à quantidade de registros que demonstram a figura do homem em meio às atividades relacionadas à prática de capoeira nas cidades brasileiras. Mas, anos depois, os autores do livro de 2009 "Capoeira, Identidade e Gênero: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil", Luiz Augusto Pinheiro Leal e Josivaldo Pires Oliveira, introduzem uma variedade de documentações que demonstram mulheres no campo historiográfico. Possibilitando a utilização nos artigos que viriam a seguir.

> "A capoeira é apreendida e vivenciada como uma luta de sobrevivência de indivíduos e/ou grupos subalternos: negros escravizados, quilombolas, sujeitos marginalizados, trabalhadores do cais do porto, homens... [...]" (Zonzon, 2020, p. 139).

Neste contexto, entra o debate sobre o "lugar da mulher" na prática da capoeira; se os espaços eram ocupados majoritariamente por homens, aonde caberiam as mulheres? Segundo esta lógica de pensamento, a mulher não entraria nos jogos, ficando de "fora" sem justificativas plausíveis. Mesmo que a capoeira fosse uma prática que incluía sujeitos marginalizados, os próprios capoeiristas ridicularizavam a figura da mulher, generalizando-as e empregando conceitos de subalternidade que não condiziam com a realidade; como é possível notar em músicas antigas de capoeira relacionadas às mulheres, em que estas apareciam para designar algo negativo, sexual ou que colocassem-nas como jogadoras inferiores aos homens (Quadros; Noronha, 2017, p. 7). Como exemplo:

> "Pra minha mãe ta me chamando/ Ó que vida de mulher/ Quem toca pandeiro é homem/ Quem bate boca é mulher" (Mestre Caiçara)
>
> "Dona Maria de lá do Mutá/ Quando eu fô imbora/ Não vô te leva/ Dona Maria de lá do Mutá Tira êsse vestido/ E vamo deitá" (Autor desconhecido)
>
> "Chique-chique mocambira/ Mandacaru parmatória/ A mulé quando não presta/ O home manda imbora" (Autor desconhecido)

Todas as letras acima se referem à figura feminina dentro dos cânticos da capoeira, em que a mulher estava presente nas vidas dos jogadores e círculos de capoeira, mas não com o devido respeito. Segundo Barbosa (2017), a mulher é vista como símbolo provocativo e sexual dentro dos jogos de capoeira, nos quais o seu papel é apenas observar o homem, enquanto deveriam continuar a seguir

um padrão irreal de si, aquele que configura a mulher para estar fora da capoeira, sendo vista como o demônio que atenta a vida dos capoeiras e causa intrigas entre os jogadores (p. 465). Ainda nessa lógica, Quadros; Noronha (2017) dizem que na capoeira algumas músicas são cantadas "[…] sempre que se tem o desejo de alertar aos participantes sobre a alguma diferença ou desigualdade, como a mudança no estilo de jogo ou a disparidade entre as graduações daqueles que estão jogando. Ou seja, a distinção entre homem e mulher é naturalizada a tal ponto na capoeira, que serve como metáfora para alertar aos mais desatentos, que algo mudou, que estão frente a alguma diferença" (p. 4) estas são citadas de maneira indireta pelos capoeiristas, tendo constantemente a sua figura violada de alguma maneira. A mulher será vista como um problema para os jogadores, enquanto os homens seriam exaltados pela sua masculinidade e virilidade. Confirmando estas narrativas, Ferreira (2016) diz que "os corpos femininos foram excluídos da prática da capoeira nos capítulos da história, deixando a cabo de um patriarcado/machista" (p. 36) a exclusão em meio à prática da capoeira é fruto de um enraizamento das ideologias misóginas vindas do continente europeu para o Brasil, pois, por mais que a capoeira seja uma prática cultural fundamentada na diáspora africana, os homens que a praticavam cresceram em uma sociedade na qual a mulher era superestimada e colocada como inferior. Em uma das entrevistas concedidas durante a pesquisa no ano de 2025; entrei em um debate sobre a diversidade da capoeira angola com algumas das participantes do grupo de capoeira angola Malungo. Segundo a Entrevistada 1:

> "São muitos anos de machismo, muitos anos de hierarquia. A gente vê, por exemplo, muitos mestres chateados, que acham que a mulher na capoeira ela quer destruir a base tradicional da capoeira. Muitos mestres ainda dizem isso..." (Entrevistada 1. Entrevista concedida para Ana Kelma Oliveira, 2025).

Ou seja, ainda é possível notar esse preconceito contra a mulher na atualidade, mesmo com o decorrer dos anos, com todas as mudanças que vêm acontecendo ao longo do tempo no século XXI, a mulher ainda é vista de maneira pejorativa dentro da capoeira. É algo que essa "tradicionalidade" traz, uma visão pejorativa em relação à figura feminina dentro da sociedade, considerando que as mulheres deveriam seguir uma conduta de sujeito "civilizado", enquanto os homens teriam "liberdade" para fazer o que quisessem ou vendo-as como um perigo para as futuras gerações, sendo consideradas imorais e indisciplinadas, caso desobedecessem (Leal, 2022, p 157). Segundo Oliveira; Leal (2009), a mulher "[...] representava o próprio espírito de ordem (em seu comportamento e atitudes) [...]" (p. 140), mesmo que estes fossem conceitos que as mulheres da elite – principalmente – devessem seguir; esta lógica europeia recaia sobre o gênero feminino da sociedade brasileira no geral. Estas que não seguiam os padrões impostos eram consideradas "mundanas" e, neste aspecto, as mulheres capoeiristas feriam ainda mais a noção de "civilização" da sociedade, já que praticavam

um esporte negro, ou seja, “não-civilizado” e eram mulheres negras que fugiam dos códigos colocados para si.

As mulheres que estavam presentes nos círculos de capoeira em ruas tiveram a sua feminilidade diminuída pela sociedade, começando a ser vistas como “homens” por sua habilidade, já que estas contradizia os conceitos criados para o gênero feminino (Moraes, 2019, p. 47). “Mulheres da pá virada” assim eram chamadas as mulheres que não seguiam os atributos de “mulher ideal” para a sociedade brasileira (Oliveira; Leal, 2009, p. 118). Muitas mulheres, quando apelidadas dentro dos jogos de capoeira durante estes primeiros períodos que constam nos registros e memórias sociais dos capoeiristas, tinham os seus nomes associados à figura masculina por conta da sua habilidade, já que numa lógica colonial somente homens teriam tal atributo, como exemplo: Maria Homem, Chicão e Maria Doze Homens (Moraes, 2019, p. 47); estas mulheres foram consideradas figuras lendárias nas rodas de capoeira por suas habilidades e força, mas de qualquer forma não teriam o mesmo apreço e privilégio que eram guardados somente para os homens (Barbosa, 2005, p. 10).

A prática de capoeira emergiu das ruas, estas que eram espaços de conflito, de hostilidade, disputa, de crime e violência, espaço estruturado de maneira a ser privilégio dos homens (Albuquerque, 2016, p. 34), fazendo com que as mulheres não conseguissem adentrar nestes locais sem que ferissem a sua feminilidade. Em diálogo, segundo Moraes (2019), algumas mulheres acabavam por escolher se fantasiar de homens para continuarem nas rodas e evitarem constrangimentos e questionamentos em relação à sua habilidade (p. 47). Pois a capoeira naquela sociedade era considerada símbolo de violência e este conceito era empregado para os homens negros, da qual a mulher não deveria fazer parte, já que as mulheres – em teoria – tinham a “obrigação” de cumprir as normas sociais, tendo que continuar a viver nas sombras da figura masculina, sendo um ser “frágil” e que precisaria de constante proteção, não podendo demonstrar-se uma hábil jogadora de capoeira.

> Qualidades como valentia e desobediência, características dos capoeiras do passado, foram associadas à masculinidade no processo de categorização dos sujeitos conforme a binaridade de gênero. As mulheres relegadas ao polo passivo, frágil e comportado, condizente com a normatividade constitutiva do gênero, não cabiam mais nessa história e foram simplesmente apagadas (Zonzon, 2020, p. 143 – 144).

Por conta desta visão preconceituosa em relação às mulheres, os registros históricos colocaram a figura do homem como o centro de uma legitimidade da capoeira, apagando por puro preconceito a mulher da história da capoeiragem, colocando-as em segundo plano na hora de estudar sobre a cultura afro-brasileira. Barbosa (2011) afirma que, em razão dessas ideias erradas, as mulheres durante os séculos foram desencorajadas a praticarem capoeira (p. 472 – 473), mas há uma resistência em relação à permanência destas nas rodas, nos quais de acordo com os anos, estariam cada vez mais

presentes na prática afro-brasileira. A presença destas mulheres na capoeira não é uma mera inclusão, e sim os resultados de suas lutas para ocuparem lugares que a pertenci-lhes como sujeitos sociais.

Segundo Barbosa (2005), é somente com (re)criação da capoeira angola que as mulheres começariam a participar ativamente das rodas e centros de capoeira (p. 13). A capoeira angola seria considerada menos agressiva pelas mulheres, por ser uma capoeira que traz de volta as raízes culturais africanas para a sociedade brasileira (Barbosa, 2005, p. 14), onde seria menos violenta, pois não se tratava de um esporte, mas de uma prática cultural afro-brasileira, e a sua movimentação seria mais leve, diferente das demais capoeiras. Mestre Pastinha diz que "a capoeira tem fundamento" (Zonzon, 2011, p. 135), não sendo uma arte marcial brasileira, mas sim uma cultura negra que não se baseia apenas numa logística de esporte.

Mas não há uma possibilidade de uma idealização dos centros de capoeira angola pelo Brasil, principalmente antes do século XXI; período no qual as lutas feministas causaram maior impacto nos centros de capoeira angola pelo país (Barbosa, 2005, p. 14). Neste meio tempo, a violência contra o gênero feminino continuaria dentro dos espaços de capoeira angola, onde as mulheres sofriam abusos físicos e psicológicos (Zonzon, 2020, p. 150 – 151). Um ponto a ser tratado sobre essas violências sofridas pelas mulheres na capoeira, é a contextualização sobre o que seria violência; estas não se tratariam apenas de violências físicas, mas do constante rebaixamento de cargos dentro dos centros, sendo uma violência moral. As mulheres, após a capoeira sair das ruas, fariam parte da organização dos centros de capoeira, sendo secretárias/coordenadoras do grupo (Barbosa, 2005, p. 11). Neste contexto, é possível fazer uma dura crítica em relação a esses papéis de gênero dentro dos coletivos de capoeira angola, já que, enquanto estas ficavam responsáveis pela organização dos sistemas que envolvem os grupos de capoeira, os homens ficariam com os jogos, a prática em si, podendo avançar cada vez mais em relação à sua movimentação de jogo, tornando-se um hábil jogador e conseguindo chegar em cargos mais elevados dentro dos centros.

Segundo Zonzon (2020), a mulher dentro da capoeira pode ser "diminuída" a ponto de ser inferior ao chamado "aluno novo", o qual seria o aluno que acabou de chegar no centro e já consegue ser incluído dentro dos jogos de capoeira (p. 148), enquanto a mulher continua lutando por um espaço que não seja diluída a minoria ou, em casos extremos, seja desrespeitada e questionada sobre a sua autoridade dentro do grupo de capoeira. Uma questão interessante que pude observar na capoeira angola é que o mais velho sempre será o mais respeitado, mesmo que a sua formação não seja de um mestre, contramestre ou treinel. O saber do outro é supervalorizado, afinal, entende-se que a capoeira é isto: são os saberes e as culturas repassadas de geração para geração. Então, nessa lógica, por que a mulher ficaria abaixo do homem, mesmo ele sendo um "aluno novo"? É justamente o pensando ainda colonial da sociedade brasileira se enraizando dentro das culturas ancestrais afro-brasileiras em que a mulher é colocada como ser inferior à figura do homem, o qual terá "poder" de subjugar o gênero

feminino enquanto exalta o masculino, causando a violência contra a mulher nos centros de capoeira angola (Barbosa, 2005, p. 18).

Para contextualizar: durante meu período de pesquisa no grupo Malungo, as mulheres que conheci relataram-me um tratamento diferente dos que as narrativas que eu percebi dos artigos escritos por autores que descrevem sobre a capoeira angola – e a prática de capoeiragem no geral. Mas mesmo que estas relatem perspectivas diferentes das que normalmente são abordadas nas obras sobre o feminino na capoeira, não foi possível fugir do preconceito que recai sobre a mulher, como será demonstrado mais a adiante.

O malungo é um bom exemplo de grupo diversificado e inclusivo, já que a grande maioria das participantes – segundo a Entrevistada 1, aquela que obtém os dados gerais do grupo – são mulheres[6] e, em relação aos centros espalhados pelo norte do país; são 7 coletivos de capoeira, dos quais somente 1 é liderado por homens, sendo o coletivo de Goianésia do Pará. Os demais ficam: 1 em Bragança, 1 em Cametá, 2 em Belém e 2 em Abaetetuba. Pelo Malungo ser um grupo coordenado, em sua maioria, por mulheres, cria várias maneiras de incluir o gênero feminino e demais diversidades da sua comunidade, seja nos treinos ou rodas de capoeira; mas já houve situações relatadas por estas mulheres entrevistadas de acontecidos em eventos promovidos pelo grupo, em que houve fala a respeito do assédio e questionamento em relação à sua presença em rodas de capoeira. Obviamente que o mestre, contramestre junta a outros membros, buscaram resolver de imediato a situação. Soluções estas que provavelmente poderiam não ter sido propostas em demais grupos de capoeira; justamente pelo preconceito enraizado na sociedade brasileira em relação à figura feminina.

> Logo no início, eu fui assediada, né... por um homem; dentro de uma oficina de capoeira e aquilo poderia ser a deixa para mim sair do grupo, né?! Mas conversando com as pessoas do grupo, se reunindo com as meninas e com o contramestre, a gente acabou tendo uma atitude; que foi pra afastar essa pessoa do grupo, né... Mas assim é desafiador. […] Capoeira... Eu digo que ela é resistência (Entrevistada 4. Entrevista concedida para Ana Kelma, 2025).

A entrevistada relata uma experiência de violência contra o seu corpo no primeiro ano de capoeira angola, uma situação que obviamente mexeu com o seu psicológico de maneira significativa, mas não fez que ela saísse do grupo, pois teve o apoio necessário dos participantes e contramestre de capoeira angola. Nesta situação com a angoleira, o problema foi logo resolvido, mas quantas e quantas mulheres foram violadas e tiveram que sair da capoeira por não serem respeitadas? Zonzon (2020) diz que o assédio é algo omitido dentro desse contexto da prática de capoeiragem; estes tornam-se motivos de constrangimentos para as vítimas, enquanto para os assediadores é um motivo de se vangloriar (p. 150).

> […] é que têm práticas machista dentro da capoeira, que tem a sexualização da mulher, é alguns mestres que violentam aprendizes. É por isso que tantas mulheres saem da capoeira […] (Entrevistada 2, entrevista concedida para Ana Kelma, 2025.)

Essa sexualização do corpo feminino é algo que vem desde o período colonial brasileiro e se perpetuou até nos dias atuais. O "achar" que o homem tem direitos sobre o corpo da mulher, a ponto de o violentar por se considerar na liberdade de praticar tal atrocidade, como se fosse o seu território. Barbosa (2005), comenta que "[…] a violência às vezes é intencional, pois busca afastar as mulheres do jogo" (p.18), é por conta disso que, como comentado pela Entrevistada 2, na grande maioria das vezes, as mulheres costumam sair dos grupos de capoeira. Esta ação é na intenção de se autoproteger, já que os responsáveis pelos grupos – em sua grande maioria homens – preferem perder a mulher do que o homem. Ou seja, preferem que a mulher se retire do grupo de capoeira, para que o homem continue a praticando sem que tomem as devidas advertências.

> Parece que a gente tem que tá' desafiada àquilo que a gente vai fazer. "Tu é mulher mesmo?" "Sabe tocar berimbau?" "Tu conduz uma roda?" Tipo, parece que a gente sempre tem que tá' a prova daquilo que a gente faz. Mas se fosse uma figura de homem, descolada, ninguém ia perguntar […] (Entrevistada 2, entrevista concedida a Ana Kelma, 2025).

A participante de Capoeira relata um outro tipo de violência que costuma ocorrer dentro dos espaços de capoeira: o questionamento sobre a sua presença e habilidade enquanto capoeirista em rodas e treinos de capoeira. O que pode ser algo recorrente quando essas mulheres que compõem o Malungo, saem dos seus espaços habituais e encontram outros grupos de capoeira, seja na capoeira angola ou regional, como foi relatado durante as entrevistas concedidas para mim. Zonzon (2020) explica que "através dessas interações específicas do encontro homem/mulher, cria-se uma diferença corporal que justifica a desigualdade de saber/poder: mulheres não jogam capoeira como os homens; não conseguem segurar o jogo demorado ou com vários parceiros; não sabem tocar berimbau e puxar o canto" (p. 152) e, por conta desse pensamento antiético que ainda há o questionamento sobre a presença da mulher nas rodas de capoeira, principalmente em relações de poder, nas quais a mulher não caberia.

3. CAPOEIRA MULHER: ESTUDOS SOBRE A REPRESENTATIVIDADE FEMININA NA CAPOEIRA.

3.1 O FEMINISMO ANGOLEIRO NA CAPOEIRA.

Segundo Pinheiro (2019), o "[…] feminismo angoleiro trata-se de uma construção coletiva que ganha forma na prática, no jogo, no canto, na letra das músicas e principalmente na ginga do corpo" (p. 2), tornando a capoeira uma "capoeira mulher", uma prática de capoeiragem baseada em

lutas identitárias e não apenas corporal. Em diálogo, Araújo (2017) diz que podemos entender o movimento feminista angoleiro como movimento político que "[…] passa por compreender os esforços das mulheres iniciadas na tradicional capoeira angola em promover o seu entendimento sobre a própria capoeira, para além de um jogo corporal, como um jogo político em que estão colocados aspectos das resistência cultural e da memória dos povos negros, ainda que não mais apenas inserida exclusivamente nos chamados "espaços negro", bem como para além das fronteiras nacionais" (p.1), o feminismo angoleiro seria então um movimento criado pelas mulheres angoleiras como um espaço para a busca da identidade africana na capoeira angola, onde estas sejam inclusas sem que o seu corpo, raça, gênero sejam violentados. Barbosa (2005) comenta que, embora os movimentos feministas não sejam responsáveis pela inclusão das mulheres na capoeira, ele acabou por legitimar as reinvindicações destas no século XX (p. 14), fazendo com que a diversidade social adentrasse nos espaços de capoeira. E com isso, o chamado "feminismo angoleiro" adentrou os centros de capoeira, fazendo uma maior mobilização de mulheres na luta contra a desigualdade de gênero.

> […] mas dentro de nossas lutas já tem já mudado muito, né?! Quem sabe um dia, talvez não em mim, não em ti, mas daqui é.... as nossas filhas, nossas netas, nossas sobrinhas, né?! Sem essa interferência do machismo, né?! […] (Entrevistada 3, entrevista concedida para Ana Kelma, 2025)

Quando questionada sobre uma capoeira feminina, sem o preconceito contra a mulher, a Entrevistada 3 comenta sobre como as relações dentro da capoeira vem mudado de acordo com os anos, as lutas femininas na capoeira causaram um impacto positivo para essas mulheres presentes na atualidade. Mas ainda há esse preconceito, temos a expectativa que algo mude, como vem acontecendo durante os séculos que a capoeira está presente no Brasil. Cada vez mais mulheres ocupam esses espaços que foram conquistados com diversas lutas, como no feminismo angoleiro.

Pois, Pinheiro (2019) argumenta em sua obra que, o espaço que o feminismo angoleiro criou dentro dos grupos de capoeira angola faz com que as mulheres tenham locais que possibilitam uma formação de redes de comunicação e solidariedade (p. 2 – 3), o que traz à tona o resultado das lutas destas mulheres na prática de capoeiragem, principalmente na capoeira angola. O feminismo angoleiro busca lutar contra essas violências que são executadas dentro de alguns grupos, tornando-se um movimento feminino que bate de frente com o patriarcado (Araújo, 2017, p. 9).

O feminismo angoleiro também está presente quando mestras mulheres conseguem o seu reconhecimento por mérito e luta; quando uma mulher ganha, todas as que estão em volta também ganham. Mestras capoeiristas como Janja, Pé de Anjo, Tisza Coelho e Paulinha são referências e figuras históricas dentro da capoeira. Isto, por conta da visibilidade e força que conseguiram para as mulheres capoeiristas, fazendo com que estas quisessem adentrar na capoeira e sentissem uma

segurança para estar presente. O movimento, para além do que já foi descrito, fez com que fosse desfeito a masculinização criada pelo patriarcado.

> Feminismo Angoleiro se propõe a pensar as pluralidades de mulheres na capoeira, além de buscar avançar no debate em relação à desconstrução dessas categorias como universais (Pinheiro, 2019, p. 6).

O feminismo angoleiro além de lutar pelas mulheres na capoeira angola, tem pautas que debatem sobre a contracolonialidade, ou seja, uma luta que envolve não somente o feminino na capoeiragem, mas sobre a chamada "minoria", como gênero, raça e sexualidade na capoeira angola. Não abordando a mulher como um sujeito unificado, e sim debatendo sobre mulheres: idosa, com ou sem deficiência física, mental, gorda, magra, preta, branca, indígena, quilombola, LGBTQ, trans, mãe, solteira, filha (Pinheiro, 2019, p. 6). Existe uma diversidade no sujeito social; a mulher é um corpo político o qual é formado dentro e pela sociedade (Siqueira; Dantas, 2024, p. 199). Nessa perspectiva, Abreu; Castro (2009) dizem que "apesar de entender e valorizar as experiências destas, as nossas vivências nas culturas tradicionais africanas nos chamam a permanecer convivendo nas diferenças, sendo esta uma forma de articulação de novas aprendizagens" (p. 209) as diferenças de cada ser fazem parte da formação social do capoeirista, em que se compreende que o corpo, aquele que está presente na roda de capoeira, é para além de somente uma forma física, é uma pessoa, um sujeito social; e a cultura tem a habilidade de transformá-lo. A capoeira tem o dom de transformar; desde o seu início, ela conduziu os sujeitos para uma formação identitária de si. O feminismo angoleiro molda os capoeiristas, assim como a própria cultura de matriz africana.

O feminismo angoleiro dá início a um empoderamento de mulheres na capoeira angola; a mulher ser mestre de capoeira traz a segurança e uma formação de identidade social para as demais. Partindo disto, Araújo (2017) comenta que a capoeira acaba sendo "[…] um exercício de enfrentamento à supressão de nossas experiências e subjetividades é que tomamos a capoeira como um campo de conhecimento inserido no contexto das epistemologias africanas no Brasil, dinamizada em seu caráter anticolonialista, antirracista e, mais recentemente, em seu caráter antissexista, entendendo mesmo em seu contexto o feminismo angoleiro como uma evidência de construção da equidade sócio-cognitiva e que posiciona a vida das mulheres negras num gingar que, como num jogo infinito, tem o propósito de nos manter em movimento, lutando-jogando" (p. 13) fazendo com que desta forma o feminismo angoleiro modifique a "tradicionalidade" da capoeira, tornando-a diversa, trazendo discursos que fazem com que os capoeiristas pensem "fora da caixa" e do molde que foi construído pelo patriarcado colonial.

Outra pauta que o feminismo angoleiro debate em suas lutas é a decolonialidade dos corpos capoeiristas. Segundo Dantas; Siqueira (2024), "a decolonialidade do corpo se constitui como o

primeiro passo em direção à reconstituição de subjetividades perdidas e anuladas. Desse modo, práticas comunicativas emergentes de ações partilhadas em grupo – como a própria capoeira – se dão a partir do entendimento de um corpo em movimento, aberto ao deslocamento e às diferentes formas de enfrentamento às normas disciplinares" (p. 199) ou seja, o corpo feminino na capoeira angola irá fugir dos padrões impostos para si ainda no período colonial (Oliveira; Leal, 2009, p. 137 – 138). O feminismo angoleiro tem o poder de revolucionar a capoeira angola, assim como as mulheres, aquelas que não moldam seus corpos para seguirem padrões e têm a capacidade de resistir ao que a sociedade lhes opõe.

> O feminismo angoleiro pauta suas reivindicações a partir de demandas identificadas entre mulheres que treinam capoeira angola Estas pautas, certamente, irão impactar as vidas não só destas, mas também do entorno delas, como o ambiente familiar, de trabalho e a socialização, em geral. Por isto, o feminismo angoleiro também se configura como um dos modos de organização com forte potencial transformador. A ideia de comunidade, partilha e bens comuns, intrínsecos à filosofia africana, foi absorvida pela capoeira e integra parte dos fundamentos desta prática. Se pensamos numa sociedade neoliberal capitalista, podemos assegurar que o feminismo angoleiro aparece na capoeira angola com a missão de fazer valer o caráter revolucionário que já estava presente na origem da capoeira. (Dantas, 2017, p. 8)

Essa transformação da capoeira a partir da perspectiva do feminismo angoleiro traz debates políticos que são fundamentados nas lutas sociais que já estão empregadas na própria "tradicionalidade" da capoeira angola. A luta que sempre foi considerada da minoria que estava à margens da sociedade, acaba se voltando novamente para a permanência dessa população na cultura de matriz africana. Agora voltada para a figura da mulher negra que, além do preconceito contra sua cor de pele na sociedade brasileira, sofre com as violências vindas dos que eram para ser parceiros de jogo. Mas o feminismo angoleiro é apresentado como uma maneira de transformar a visão colonial presente na sociedade e dar liberdade para si e para o coletivo de capoeira, pois, qualquer transformação social que refira à libertação da mulher perpassa a ideia de coletividade.

O movimento do feminismo angoleiro surgiu após o século XX e é oriundo do movimento feminista negro. Mas sobre o que seria este movimento? O feminismo negro na sociedade brasileira foi um movimento de reivindicação dos direitos, visibilidade e conscientização social da mulher negra na luta feminista (Silva et al. 2024, p. 2). Movimento destas mulheres negras causou impactos significativos na estrutura da sociedade como um todo, assim como nas culturas de matrizes africanas no Brasil, como a capoeira, espaço no qual o homem seria maioria. Pois, como argumenta Pinheiro (2019) em diálogo com Araújo (2017) "a organização dos encontros de mulheres feministas na capoeira angola representa um exemplo de mobilização política em prol de uma ginga que pense e inclua no jogo da capoeira o corpo feminino e suas performances, levando em consideração suas particularidades sejam fisiológicas, culturais e históricas" (p.2) tornando a capoeira um espaço que inclui os corpos que eram marginalizados na sociedade.

O feminismo negro foi uma maneira de lidar com a exclusão social da mulher negra em movimentos de militância e na sociedade brasileira. Já que o movimento feminista branco e o movimento negro; não abrangiam a figura da mulher negra dentro de suas pautas, fez com que se criasse o feminismo negro que combateria o protagonismo unilateral masculino e a exclusividade dada para as mulheres brancas no feminismo tradicional (Costa, 2020, p. 6). O privilégio dado a estas mulheres de pele branca fazia com que as pautas de mulheres negras ficassem sem a atenção necessária, em que o feminismo tradicional poderia ser visto como colonizado. Gonzáles (2008) contextualiza essa ideia quando diz que: "as intelectuais e ativistas tendem a reproduzir a postura do feminismo europeu e norte-americano ao minimizar, ou até mesmo deixar de reconhecer, a especificidade da natureza da experiência do patriarcalismo por parte de mulheres negras, indígenas e de países antes colonizados (p. 36)" por conta dessas ideias, o feminismo tradicional acabava por não abordar, de fato, a luta de todas as mulheres, deixando de lado a diversidade que deveria existir na luta feminista.

> Nas décadas de 1970 e de 1980, o movimento feminista brasileiro e o movimento negro se organizaram e se robusteceram. Porém, as mulheres negras não encontraram espaço nestes movimentos para debaterem questões inerentes às suas especificidades: o movimento feminista negligenciava as questões raciais que impactavam as mulheres e o movimento negro não abordava as questões de gênero (Silva et al. 2024, p. 2).

E neste momento histórico, as mulheres negras começaram a se mobilizar para que ocorresse uma independência dos movimentos que não incluíam ou valorizavam, de fato, suas lutas. Obviamente que a luta do feminismo tradicional era relevante, afinal, foi a partir destas primeiras mobilizações que os direitos das mulheres foram "ouvidos" pela sociedade. Mas é extremamente importante enfatizar que as lutas destas não estavam abrangendo aquelas que eram consideradas minorias dentro do movimento: as mulheres negras. Já dentro do movimento negro, as mulheres continuariam sendo excluídas mesmo que fossem negras, as suas necessidades enquanto sujeitos marginalizados não seriam levadas em consideração. A luta do feminismo tradicional consistia em acabar com as desigualdades cotidianas que já existiam desde o período colonial no Brasil, trazendo-as como demandas para a esfera pública (Ribeiro, 2008, p. 989). Enquanto, em paralelo, o movimento feminista negro buscava que a sociedade as visse como mulheres, já que estas sempre trabalharam (Silva et al., 2024, p. 2), as mulheres negras ficariam sem seus direitos em todos os âmbitos. Pois, enquanto as mulheres brancas lutavam para poder ter um emprego, as mulheres negras estavam há décadas servindo aos patrões, sem direitos a salário, carteira assinada ou à própria humanidade (Costa, 2020, p. 14).

Neste sentido, o feminismo também traria a libertação das mulheres negras nas culturas de matrizes africanas, fazendo com que os espaços que antes eram ocupados por homens tivessem lideranças femininas. A luta seria não apenas com relação à sua cor de pele na sociedade, mas à sua

participação na comunidade em geral, mostrar que o lugar da mulher negra é aonde ela quiser, sem que o seu gênero e raça interfiram. Pois, é um movimento que vai além de lutas sociais, é uma forma da mulher negra ser inclusa na sociedade e historiografia. Fazendo que os discursos com perspectivas colonialistas utilizados para o apagamento das mulheres na história da capoeira, sejam desmitificados.

3.2 A inclusão das mulheres na capoeira angola e os resultados do feminismo visto no Malungo.

Buscando outras narrativas com relação à representatividade feminina na capoeira angola, abro espaço para falar sobre a inclusão dessas mulheres em lugares de poder nos centros, demonstrando o impacto do feminismo angoleiro dentro do grupo de capoeira angola Malungo. Pois será demonstrado por meio do texto as mudanças no mundo da capoeiragem, sendo, enfim, um ambiente inclusivo. Utilizando as entrevistas com mulheres do grupo de capoeira angola Malungo como fonte – e exemplo – dessas mudanças nestes espaços da prática de capoeiragem. Todas as narrativas descritas no corpo do texto são retiradas das entrevistas, contando com diálogos de outros autores, com percepções minhas sobre a capoeira angola.

Segundo Rodrigues (2017), dizer que até meados do século XX a capoeira era predominantemente masculina é coerente, mas apagar a figura da mulher que esteve sempre presente nos círculos de capoeira é errôneo (p. 2); a participação dessas mulheres na prática de capoeira ia para além dos momentos de brincadeira e jogos. Por Vitória (2015), "pesquisas na Bahia relatam que era comum as rodas de capoeira acontecer frente às quitandas mantidas por mulheres, que protegiam os capoeiras nos momentos de perseguição polícia" (p. 112), "Mulheres de Saia" assim eram chamadas as mulheres negras afrodescendentes que eram aliadas dos jogadores neste período; estas avisavam a vinda da polícia ou guardavam em seus cabelos armas perigosas, como a navalha, que eram dali retiradas no momento preciso (Rego, 1968, p. 297). A presença dessas mulheres nas rodas de capoeira ia para além de serem meras espectadoras; errado aquele que deduz que a mulher ficaria apenas "batendo palmas" para os capoeiristas. De fato, de um ponto de vista que na atualidade seria considerado misógino, esse seria o papel da mulher nas rodas de capoeira, mas se engana quem considera que a mulher negra não sabia jogar, a presença feminina na prática nunca será algo novo e sempre trouxe – de alguma forma – segurança para os capoeiristas.

Albuquerque (2016) argumenta que a mulher sempre foi protagonista da sua própria história e, dentro dos jornais que noticiavam os círculos de capoeira nas cidades brasileiras, obviamente não da mesma maneira que os homens, mas ainda assim presente nas notícias. As mulheres demonstravam-se como figuras valentes (p. 34) que iam contra os estereótipos colocados para si naquele período. Nessa perspectiva, Saffioti (1987) diz que "a sociedade delimita, com bastante precisão, os campos que *pode* operar a mulher, da mesma forma como escolhe os terrenos que *pode*

atuar o homem" (p. 8) nesta lógica, o papel da mulher seria estar presente no cuidado com o outro, seja com o seu marido ou com familiares (Saffioti, 1987, p. 9), situação não muito diferente do cuidado que a mulher tinha com os capoeiristas durante o período de criminalização, como citado no parágrafo anterior. Na atualidade, ter uma mulher dentro da organização dos centros de capoeira, traz a segurança de um ambiente diverso. Fazendo com que as mulheres iniciantes, que desejam praticar capoeira, se sintam em um ambiente acolhedor e protegido de alguma maneira, já que possivelmente estas podem tornar-se "confidentes" acerca da diversidade de acontecimentos nos centros. De todo modo, a mulher será uma via de proteção para aquele que deseja praticar capoeira desde o século XIX; essa é uma maneira de pensar a mulher no esporte cultural afro-brasileiro.

> […] Eu era a figura de referência feminina. Então, quando as meninas chegavam tinha uma mulher que já tava' fazendo capoeira lá, né... Então acabava que eu assumia um pouco essa função mesmo muito nova na capoeira […] (Entrevistada 1. Entrevista concedida para Ana Kelma, 2025)

Como debatido, há uma segurança em ter a figura feminina nos centros de poder nos espaços de capoeira angola, pois a mulher sente-se bem-vinda dentro do grupo por estar em um ambiente que pode ser considerado diversificado, de maneira a ser inclusivo. Enquanto antigamente a participação das mulheres nas rodas de capoeira era menor, trabalhando mais na logística de proteção contra a polícia (Vitória, 2015, p. 112), a contribuição destas na atualidade é diferente, indo para além dessa perspectiva; sendo mestres, contramestres, treinel ou trabalhando junto com essas figuras de renome na capoeira. Um exemplo pessoal dessas mudanças que considero viável utilizar, são concepções retiradas durante minha observação no grupo de capoeira angola Malungo em minha pesquisa, em que os aprendizes de capoeira – em sua maioria mulheres – ficavam responsáveis diversas vezes pelos treinos ou organização junto ao treinel e contramestre de capoeira, não rebaixando nenhum membro por ser mulher ou homem, não havendo também uma distinção de gênero na hora da designação de trabalho. Albuquerque (2016) afirma que "[…] o delineamento histórico mostra que as mulheres sempre se fizeram presentes na capoeira, como jogadoras ou exercendo outras funções, e não somente nessa prática, mas atuando como peças principais em outras manifestações de matriz africana […]" (p. 48) esse pensamento de que há uma escassez em relação à participação de mulheres nesses espaços é algo fundamentado numa ideologia misógina e sem contexto real, já que a mulher ainda estar presente na prática de capoeira é a demonstração da sua luta e pertinência quanto à história social feminina.

> A capoeira ela é feminina né?! No sentido da palavra capoeira, eu acredito... A capoeira é mulher, a capoeira é feminina, a capoeira ela é para todos os corpos. O problema não é capoeira que é machista <sic>, são as pessoas, os homens, mas nem todos, é que têm práticas machistas dentro da capoeira. (Entrevistada 3. Entrevista concedida para Ana Kelma, 2025)

Se a capoeira é uma capoeira feminina, qual sentido dá para aqueles que justificam suas ações com base em preconceitos antigos, onde não, há, de fato, um argumento que dê razão para as atitudes que ferem a feminilidade das participantes? Essa inclusão de mulheres na capoeira, com estas participando ativamente na coordenação de grupos, é trabalhada dentro do Malungo, sendo perceptível nas falas das entrevistadas e que me chamou atenção enquanto as escutava. Em meu período como participante, foi possível notar essas lideranças femininas, como na organização de eventos, oficinas de capoeira que em grande parte das vezes são ministradas pela participante mais antiga do grupo de capoeira ou nos treinos semanais do centro e contam com a liderança desta em diversos momentos. Considero importante mostrar essa "capoeira mulher" em artigos que tratam sobre a figura feminina nas rodas de capoeira, sendo necessário demonstrar a luta das que vieram antes, lutas as quais não foram em vão. A mulher na capoeira contemporânea é fruto das ações das mulheres do passado.

> Quando a gente olha para uma escola de capoeira como o malungo, que embora […] nós tenhamos um mestre e contramestre, mas a gente tem voz de decisão dentro do Malungo. A gente não é um objeto decorativo. A gente bate o pé, a gente se coloca. As discursões todas passam por mim, por exemplo […] (Entrevistada 1. Entrevista concedida para Ana Kelma, 2025).

De acordo com minhas entrevistas com as participantes do grupo de capoeira angola Malungo e ideias retiradas durante a vivência que tive em minha pesquisa, o Malungo pode ser considerado um grupo de capoeira angola inclusivo, em que o gênero, idade e corpo não influenciam na sua participação como capoeirista dentro do centro. Principalmente em relação as mulheres, como é demonstrado dentro da fala da Entrevistada 1, em que tanto ela quanto as demais mulheres têm voz ativa dentro do grupo, contribuindo para a formação dos capoeiristas dentro da academia. Além das demais mulheres responsáveis pelas sedes de capoeira espalhadas pelo norte do país. Essas ideias partem do contramestre responsável pelo núcleo norte; eu percebo essa dinâmica inclusiva no centro Malungo, onde não há uma distinção de gênero, por conta destas normas que foi imposta para as mulheres. E esta questão entra o debate sobre a "hierarquia da capoeira", uma hierarquia que vem dos saberes ancestrais, que acaba excluindo uma hierarquia colonial.

> […] o problema não é a hierarquia em si na capoeira, né?! A hierarquia da capoeira, não é uma hierarquia eurocêntrica. E aí entra uma fala do meu Mestre Bel, né?! "Ela é uma hierarquia que é ancestral, uma hierarquia de saberes […] (Entrevistada 3, entrevista concedida à Ana Kelma, 2025)

Nessa perspectiva, a diferença de gênero não é levada em consideração quando é formada uma coordenação no grupo de capoeira angola Malungo. O que consta na hora de uma nomeação no grupo

de capoeira é o reconhecimento com relação à sua responsabilidade dentro do centro, o saber que o outro carrega; este vem por meio do seu esforço e responsabilidade dentro do coletivo. E nada no Malungo é feito sem a concordância de todos; obviamente que o veredito será dado pelo contramestre e treinel de Bragança – Pará, mas o grupo é consultado para a realização das atividades, como exemplo: oficinas de capoeira, que será preciso dos capoeiristas. A participação de mulheres e homens é sem restrição em relação a qualquer atividade relacionada ao Malungo. A liderança destas mulheres dentro do malungo é resultado de anos de lutas de mulheres negras que buscaram construir a sua identidade ancestral enfrentando o preconceito e a hierarquia colonial da prática de capoeiragem na sociedade brasileira nos séculos passados.

4. UM BREVE RESUMO SOBRE A CAPOEIRA ANGOLA COMO ESPAÇO DE RESISTÊNCIA FEMININA NA CULTURA NEGRA.

Por ser uma manifestação cultural negra, a capoeira angola é um dos centros de debate para uma formação social do sujeito (Albuquerque, 2016, p. 37), sendo assim um espaço aberto para qualquer luta que envolve a minoria da sociedade, dando liberdade para discursos necessários enquanto cultura formadora. Essas discussões desencadeiam uma série de representatividades, principalmente pautas sobre igualdade de gênero em meio à "tradicionalidade" da capoeira angola. A capoeira é um importante instrumento de formação social, pois "é formada por grupos considerados minoritários e discriminados […]" (Vassallo, 2011, p. 336), tornando o centro um espaço de diálogo e transformações. A capoeira é a resistência à opressão sofrida por mulheres e homens negros no Brasil (Marinho; Costa, 2023, p. 1) e esta continua sendo um espaço de luta para a liberdade de expressão cultural negra no território brasileiro.

Por ser um espaço de luta para as mulheres, não apenas corporal, mas no contexto social, com o enfrentamento da subalternização do sujeito feminino na capoeira, a mulher acaba por continuar a tradição de resistência existente dentro da prática da capoeiragem, que antes vinha de um contexto de resistir à tentativa de "branqueamento da capoeira", ou seja, seguir as normas sociais padronizadas pelos portugueses, e na atualidade é a resistência contra uma hierarquia masculina (Marinha; Costa, 2023, p. 4). Segundo Araújo (2017), nos últimos 30 anos, o agenciamento das mulheres nos centros de poder, nos espaços de formação de capoeira, trouxe novos debates para o universo antes masculinizados da capoeira. Nesse sentido, Marinho; Costa (2023) dizem que essas lutas tem "[…] proporcionado a construção de outras narrativas, micropolíticas que colocam as mulheres como protagonistas de suas caminhadas e a ginga, movimento primeiro da capoeira angola, constitui-se uma metalinguagem dessa ação feminista, proporcionando com que corpos se redesenhem, como ato de defesa, de disfarce, tecendo caminhos, transformando experiências

ancestrais" (p. 4) dando base para uma perspectiva de colocar a capoeira angola como uma "capoeira mulher", a qual tem suas fundamentações baseadas numa lógica feminista, vendo-a como realmente é, em sua estrutura ancestral.

A "capoeira mulher" é vista por meio destas movimentações da coletividade feminina dentro da capoeira angola, ações que acabam por transformar a tradicionalidade da capoeira, dando novas perspectivas e reforçando alguns aspectos como a busca pela ancestralidade da prática na oralidade dos mais velhos, sem uma interferência de gênero. Pois, segundo Abreu; Castro (2009), a capoeira é mudança, ela "[…] exige mudanças dos homens, de maneira que possamos olhar e nos reconhecermos como participantes de uma mesma construção, baseada na igualdade […]" (p. 202) e essas lutas feminista fazem com que a capoeira esteja em constante transformação, para melhora-la cada vez mais para as gerações futuras, sendo finalmente uma capoeira inclusiva e de todos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Carlos Eugênio Líbano Soares (2002) afirma que até o século XX: "[…] as mulheres têm papel fundamental na cultura escrava urbana […]" (p. 121) mesmo que estas fossem impedidas de praticarem capoeira pelos códigos de conduta da sociedade brasileira durante o século XX (Oliveira; Leal, 2009, p. 137 – 138) tinham um papel crucial de destaque a respeito da resistência no que se refere ao preconceito com a sua figura nos círculos de capoeira e na cultura. As mulheres refletem o verdadeiro valor da prática da capoeira no século XXI, ou seja, a resistência de estar presente, mesmo com todas as "provas de fogo" a que são submetidas, como: a violência, a tentativa de submissão da figura da mulher e o não reconhecimento das suas habilidades enquanto jogadoras de capoeira. A mulher na capoeira entraria "devagarinho", passando "[…] a ocupar os espaços de saber e poder definidos pela (e definidores da) tradição" (Zonzon, 2020, p. 142), de certa forma, legitimando à sua presença dentro dos centros de capoeira, desencadeando um progresso histórico com relação a sua autoridade nas rodas e centros.

Estes processos históricos são importantes para que a justiça a respeito da figura feminina seja feita. Escrever sobre a mulher na história da capoeira é algo necessário, justamente pelas diversas vezes que estas foram apagadas de maneira brusca das narrativas históricas (Zonzon, 2020, p. 143). Em diálogo com Zonzon (2020), Foltran (2019) demonstra que "as mulheres desordeiras e valentonas, incorrigíveis e arrelientas, adentraram perifericamente a história de valentia e desordens da capoeiragem, tendo recebido menor atenção tanto nas narrativas tradicionais, quanto nas análises historiográficas" (p. 15), ambas autoras comentam sobre essa falta de inclusão nos registros que apagam a mulher da historicidade da prática da capoeiragem no Brasil.

Por fim, mudando de maneira moderada a escrita, a “capoeira mulher” é algo presente na capoeira angola contemporânea, é uma capoeira que lida com a diversidade da sociedade no geral, a qual não é excludente, que consegue ser acolhedora. Em razão disto, é necessário demonstrar o resultado de séculos de lutas e resistência. A diversidade não é somente a participação de mulheres nos espaços de formação da capoeira, mas a comunidade no geral, onde o “querer estar” é mais significativo. O capoeirista deve manter o respeito com relação ao outro, pois é compreendido que a capoeira é transformadora (Albuquerque, 2016; Vassallo, 2011); que seja alterado, então, o conceito do outro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, Eliza Távora de. **Vem Jogar, Mulher: Uma Análise Sobre A Participação Feminina Na Capoeira**. UNILAB. 2016.

ARAÚJO, Rosangela C. **Ginga: uma episatemologia feminista**. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 6/6 2017, ISSN 2179-510X.

AMARAL, Mônica Guimarães Teixeira dos; SANTOS, Valdenor Silva dos. **Capoeira, herdeira da diáspora negra do Atlântico: de arte criminalizada a instrumento de educação e cidadania**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil, n. 62, p. 54-73, dez. 2015.

ANDRADE, Débora Medeiros de; SOULA, Haydée Paixão Fiorino. **Corpo, território e identidade: criminalização, descriminalização e patrimonialização da capoeira**. 1II ENADIR - Encontro Nacional de Antropologia do Direito 2021 - GT.22: Salvaguarda de festejos e rituais: patrimonialização e direitos.

BARBOSA, Maria José Somerlate. **A Mulher Na Capoeira**. Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies, Volume 9, 2005, p. 9-28.

BARBOSA, Maria. **A representação da mulher nas cantigas de capoeira**. Portuguese Literary and Cultural Studies. 2017.

COSTA, Sandra Santana. **TRAJETÓRIA DO FEMINISMO NEGRO NO BRASIL: MOVIMENTOS E AÇÕES POLÍTICAS**. Encontro estadual de História e Mídia: Narrativas em Disputa. 2020.

BRAGA, Janine de Carvalho Ferreira; SALDANA, Bianca. **Capoeira da Criminalização no Código Penal de 1890 ao reconhecimento como esporte nacional e legislação aplica**. – Fortaleza. CONPEDI, 2014. p. 117 – 142

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A PESQUISA PARTICIPANTE E A PARTICIPAÇÃO DA PESQUISA: um olhar entre tempos e espaços a partir da América Latina**. Escritos da rosa dos ventos. 2006

DANTAS, Raquel Gonçalves; SIQUEIRA Denise da Costa Oliveira. **"Levanta saia lá vem a maré" O corpo como epistemologia no feminismo angoleiro**. Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação. 2023, p. 1–15.

DANTAS, Raquel Gonçalves**. A PESQUISA CINTÍFICA E O FEMINISMO ANGOLEIRO: DIÁLOGO DE CONCEITOS PELA TRANSFORMAÇÃO SOCIAL DA MULHER NA CAPOEIRA**. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017, ISSN 2179-510X

DA VITÓRIA, Andréia. **A Malta de Saias Ginga na UFRN: desconstruindo o machismo na roda viva.** Revista INTERFACE– Natal/RN – v. 12, nº 2, jul./dez. 2015

FERREIRA, Tarcísio José. **A CAPOEIRA SOB A ÓTICA DE GÊNERO: o espaço de luta das mulheres nos grupos de capoeira**. 2016.

FOLTRAN, P. J. **Mulheres incorrigíveis: capoeiragens, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia (1900-1920)**. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, 2019

FEDERICCI, Sílvia. **Revolución en punco cero: trbajo domestico, reprodución y luchas feministas.** Madrid, Sepanha: Traficantes de Sueños, 2013.

GROSSI, Miriam Pillar. **Identidade de gênero e sexualidade**. Universidade Federal de Santa Catarina, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 1998.
l'homme. Paris: Ed Albin Michel, 1998.

GONZALES, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244.

JUNIOR, Luís Vitor Castro; BEZERRA, Joel Alves; PESSOA, Maria Eduarda Lesmo da Silva. **A musicologia da capoeira: espaço-momento de construção e reconstrução do jogo de corpos**. In: Josivaldo Pires, Andrea Adour. (Org). Sons de África e da diáspora atlântica: história, musicologia e interfaces. 1ed. Rio de Janeiro: Vermelho Marinho, 2023.

LIMA, George Almeida; MARTINS, Daiane Grillo; SILVA, Fábio Júlio Serafim; NETO, Mariante; VARQUES, Daniel Giordani. **"Isso não vai tirar a feminilidade dela de forma alguma": percepções de jovens mulheres sobre as relações de gênero na capoeira"**. Conexões, Campinas: SP, v. 21, e023034, 2023. ISSN: 1983-9030

LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. **Gladiadoras de Saia: mulheres capoeiras no norte do Brasil. (1876 – 1912).** Revista Científica Gênero na Amazônia - Periodicidade semestral - Qualis B-2 - unificado referente ao quadriênio 2017-2022

LEAL, Luiz Augusto Pinheiro; OLIVEIRA, Josivaldo Pires. **Capoeira, Identidade e Gênero: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil.** EdUFBA, 2009.

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

MARINHO, Alessandra Ferreiras; COSTA, Gilcilene Dias da**. MULHERES ANGOLEIRAS: PEDAGOGINGAS E ARTE-RESISTÊNCIA NA CAPOEIRA ANGOLA**. 41ª Reunião Nacional da ANPEd. 2023

MORAES, Vanessa Coêlho**. VIOLÊNCIA DE GÊNERO NA CAPOEIRA**. REIA- Revista de Estudos e Investigações Antropológicas, ano 6, volume 6(1), 2019.

MWEWA, Christian Muleka; ACORDI, Leandro de Oliveira; VAZ, Alexandre Fernandez; FERREIRA, Juliani Lucinda. **Mulheres Na Capoeira: Afirmações, Culturas, Corpos.** Revista de pós-graduação em educação, 2023.

PEREIRA, Tatiane de Assis. JUNIOR, Wanderley Marchi. **"CAPOEIRAS": A Representação Da Mulher Nessa Arte Luta Brasileira**. Pensar a Prática, Goiânia, 2019

PINHEIRO, Camila Maria Gomes. **"Esse gunga é meu!": a ginga feminista e as mudanças na tradição na capoeira angola**". In: XV Enecult: encontro de estudos multidisciplinares em cultura, 2019, Salvador. XV Enecult, 2019. v. 1. p. 1-37.

PINHEIRO, Camila Maria Gomes. **"Mulher na Roda Não é pra Enfeitar"! A Ginga Feminista e as Mudanças na Tradição da Capoeira Angola**. Caminhos da História. v. 24, n.1. 2019.

QUADROS, Rita de Cassia; NORONHA, Andreza Estevan. **"Quem Toca Pandeiro É Homem, Quem Bate Boca É Mulher": A Capoeira Como Espaço De Produção De Sujeitos Generificados**. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos). 2017.

REGO, Waldeloir. **Capoeira angola: ensaio sócio etnográfico**. Rio de Janeiro: Companhia Gráfica, 1968.

RODRIGUES, Judivânia Maria Nunes. **O Corpo Feminino No Jogo Da Capoeira Angola**. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017.

RIBEIRO, Matilde. **MULHERES NEGRAS: UMA TRAJETÓRIA DE CRIATIVIDADE, DETERMINAÇÃO E ORGANIZAÇÃO**. Estudos Feministas, Florianópolis, 16(3): 424, setembro-dezembro/2008

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987

SILVA, Mônica de Cássia Costa; BRONZO, Carla; BRASIL, Flávia de Paula Duque. **Movimento feminista negro, ação coletiva**. Revista Estudos Feministas. 2024
SCOTT, Joan. La **Citoyenne Paradoxale: les féministes françaises et les droits *de l'homme*,** Paris, Albin Michel, 1998, 286 pages (traduction française de Only Paradoxes to Offer. French Feminists and the Rights of Man, Harvard University Press, 1996, 229 pages).

SILVA, R.F. **A Mulher na Capoeira e a Participação no Movimento de Resistência ao Sistema Racista e Patriarcal.** IV Seminário Enlaçando Sexualidades, V.1, 2015.

SIQUEIRA, Denise da Costa Oliveira; DANTAS, Raquel Gonçalves. **O Feminismo Na Capoeira: Corpo, Gênero E Política Para Além Das Rodas**. Revista Líbero, São Paulo, 2024.
SOUZA, E. S.; ALTMANN, H. Meninos e meninas: **Expectativas corporais e implicações na educação física escolar.** Cadernos CEDES, Campinas, v. 19, n. 48, p.52-68, 1999.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808 – 1850)**. Editora UNICAMP, Centro de Pesquisa em História Social as Cultura. 2002.

VASSALLO, Simone. **Identidade negra, cidadania e memória: os significados políticos da Capoeira de Angola contemporânea**. Interseções [Rio de Janeiro] v. 13 n. 2, p. 334-350, dez. 2011.

ZONZON, Christine. **Capoeira abalou: Corpo de mulheres, legitimidade e Tradição**. In: Celso de Brito, Daniel Granada. (Org.). Cultura, política e sociedade: estudos sobre a Capoeira na contemporaneidade. 1ed.Teresina: , 2020, v. 1, p. 3-175.

ZONZON, Christine. **Capoeira Angola: africana, baiana, internacional**. In: MOURA, M. A larga barra da baía: essa província no contexto do mundo [online]. Salvador: EDUFBA, 2011, pp. 130-165.