

# INCLUIR E DESCOLONIZAR NARRATIVAS: PELO PERCURSO FORMATIVO E EDUCACIONAL DE MULHERES CAPOEIRISTAS NO ESTADO DE SÃO PAULO

**Include and decolonize narratives: the formative and educational journey of women capoeiristas in the state of São Paulo**

**"Incluir y descolonizar narrativas: el recorrido formativo y educativo de mujeres capoeiristas en el estado de São Paulo"**

Mayris de Paula Silva<sup>1</sup>

Universidade Estadual de Campinas

ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-9259-8205>

Norma Silvia Trindade de Lima<sup>2</sup>

Universidade Estadual de Campinas

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6728-4675>

## RESUMO

Este artigo é recorte de uma tese de doutorado em educação. Registrou-se as memórias de mulheres mestras de capoeira no Estado de São Paulo como modo de contribuir com a visibilidade de seus percursos formativos e educacionais. A partir das memórias, problematiza-se a produção de ausência das narrativas de mulheres na historicidade da capoeira, esta reconhecida como patrimônio cultural imaterial do Brasil e da Humanidade (Iphan, 2008; Unesco, 2014). Valendo-se da *pesquisaformação* narrativa (auto)biográfica e de perspectivas feministas, educacionais, inclusivas, decoloniais e descolonizadoras, afirma-se que tais narrativas aglutinam memórias compostas por diversas e relevantes experiências das mestras em seus processos formativos possibilitados pela capoeira. Como um dos desfechos de nosso trabalho, nomeamos como princípio formativo vivenciado pela pesquisadora a "Educação com as mãos no chão". Conclui-se que o protagonismo feminino tem potencial para questionar, enfrentar e descolonizar o sistema colonial de gênero presente nesta manifestação cultural inserida na sociedade brasileira.

---

<sup>1</sup> Doutora em Educação pela UNICAMP (2023), Linha de pesquisa (8): Linguagem e Arte em Educação. Participante do Grupo de Pesquisa PHALA- Educação, Linguagem e Práticas Socioculturais da Universidade Estadual de Campinas. E-mail: [mayrisps@yahoo.com.br](mailto:mayrisps@yahoo.com.br)

<sup>2</sup> Doutora em Educação. Professora livre docente da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas - FE/UNICAMP; Departamento de Ensino e Práticas Culturais - DEPRAC e Programa de Pós-graduação em Educação - PPGE, Linha de pesquisa (8): Linguagem e Arte em Educação, Grupo de pesquisa Educação, Linguagem e Práticas Culturais - PHALA/Campo de pesquisa: Educação e (re)existências em práticas culturais afro-diaspóricas. E-mail: [normatl@unicamp.br](mailto:normatl@unicamp.br)

---

**Palavras- chave:** mulheres; capoeira; educação; narrativas; colonialidade de gênero

### **ABSTRACT**

This article is part of a doctoral dissertation in education. The memories of female capoeira masters in the State of São Paulo were recorded to contribute to the visibility of their educational paths. From the memories, the production of the absence of narratives of women in the historicity of capoeira is problematized, which is recognized as the intangible cultural heritage of Brazil and Humanity (Iphan, 2008; Unesco, 2014). Using (auto)biographical and narrative *researcheducation*; and feminist, educational, inclusive, decolonial, and decolonizing perspectives, narratives agglutinate memories composed of diverse and relevant experiences of the masters in their educational processes made possible by capoeira. As one of the outcomes of our work, we named an educational principle experienced by the researcher the "Education with hands on the floor". It is concluded that female protagonism has the potential to question, face, and decolonize the colonial system of gender present in this cultural manifestation inserted in Brazilian society.

**Keywords:** women; capoeira; education; narratives; gender coloniality

### **RESUMEN**

Este artículo forma parte de una tesis doctoral en educación. Se registraron las memorias de mujeres maestras de capoeira del estado de São Paulo como forma de contribuir a la visibilidad de sus trayectorias formativas y educativas. A partir de las memorias, se problematiza la producción de ausencia de narrativas de mujeres en la historicidad de la capoeira, reconocida como patrimonio cultural inmaterial de Brasil y de la Humanidad (IPHAN, 2008; UNESCO, 2014). Utilizando la *investigaciónformación* narrativa (auto)biográfica y perspectivas feministas, educativas, inclusivas, decoloniales y descolonizadoras, se afirma que estas narrativas reúnen memorias compuestas por experiencias diversas y relevantes de las maestras en sus procesos formativos posibilitados por la capoeira. Como uno de los desenlaces de nuestro trabajo, denominamos "Educación con las manos en la tierra" al principio formativo experimentado por la investigadora. Se concluye que el protagonismo femenino tiene el potencial de cuestionar, enfrentar y descolonizar el sistema colonial de género presente en esta manifestación cultural en la sociedad brasileña.

**Palabras clave:** mujeres; capoeira; educación; narrativas; colonialidad de género

### **Abrindo a roda com mulheres capoeiras**

Este artigo é um recorte da tese de doutorado, "Educação com as mãos no chão: um princípio formativo a partir das memórias de mulheres mestras de capoeira no Estado de São Paulo" (Mayris de Paula Silva, 2023). O estudo discute a presença de mulheres na capoeira com destaque para o Estado de São Paulo, entendendo a manifestação como patrimônio cultural imaterial do Brasil e da Humanidade (Iphan, 2008; Unesco, 2014), sendo uma cultura ambientada em espaço predominantemente masculino desde o período colonial escravista.

Caminhamos no sentido de descolonizar pensamentos, corpos e mentes. Nos comprometemos a fazer a crítica a qualquer modelo que se faça universal, compreendendo que a opção de descolonizar nos faz pensar e dialogar com projetos que desconstroem epistemologias racistas/patriarcais/heteronormativas na tentativa de promover uma convivência intercultural e pluriversal.

Compartilhamos teorias que questionam a geopolítica ocidental, a produção de conhecimentos, dialogamos com os conceitos de colonialidade, colonialidade de gênero, cosmovisão, cosmopercepção e outros estudos que tensionam o *status quo* adquirido pelo eurocentrismo para construir outras narrativas que contribuem para a descolonização de sujeitas e sujeitos.

O conceito de colonialidade, debatido pelo grupo Modernidade e Colonialidade (M/C), questiona a geopolítica do conhecimento imposta pela Europa em seu sistema de dominação sobre a América-Latina. A colonialidade enquanto agente de controle é composta por três dimensões que dialogam e se organizam através da ordem colonial para desumanizar populações. São a colonialidade do poder, saber e ser, dispositivos fundamentais para o desenvolvimento da Modernidade/Colonialidade (Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfoguel, 2018).

María Lugones (2008, 2020) é uma autora que amplia o conceito de colonialidade e discute a colonialidade de gênero. A ideia discutida advém da intersecção entre as categorias de raça, classe, gênero e sexualidade, quando as categorias são apresentadas em suas localizações permite-se a visualização de mulheres negras e não brancas, *mujeres de color*.

Esta expressão utilizada pela autora foi originada nos Estados Unidos por mulheres que são vítimas de dominação racial, designa uma terminação entre coalizões de diversas opressões. Não se trata somente de um marcador racial, mas sim de uma dominação racial. Lugones não aponta uma identidade que separa os grupos de mulheres e nos quais estão presentes mulheres indígenas, mestiças, mulatas, negras: *cherokees*, portoriquenhas, *sioux*, chicanas, mexicanas que são vítimas da colonialidade de gênero. Além de vítimas, essas mulheres podem ser protagonistas de um feminismo decolonial, como destacado pela autora.

Segundo a intelectual, a colonialidade do poder não se separa da colonialidade de gênero. Sua argumentação está presente dentro da tradição de pensamento de mulheres de cor que têm criado problematizações e críticas ao feminismo hegemônico que, muitas vezes, silencia as relações interseccionadas entre raça, classe, gênero e sexualidade. Essas análises se baseiam em um feminismo decolonial, descolonizador em resposta ao pensamento do feminismo branco.

[...] Desse modo, “colonialidade” não se refere apenas a classificação racial. Ela é um fenômeno mais amplo, um dos eixos do sistema de poder e, como tal, atravessa o controle do acesso ao sexo, a autoridade coletiva, o trabalho e a subjetividade/intersubjetividade, e atravessa também a produção de conhecimento a partir do próprio interior dessas relações intersubjetivas. Ou seja, toda forma de controle do sexo, da subjetividade, da autoridade e do trabalho existe em conexão com a colonialidade [...] (Lugones, 2020, p. 64).

Lugones faz a crítica ao patriarcado de modo diferente das autoras do feminismo ocidental, propõe uma revisão epistemológica em razão dos processos colonizadores nos quais feministas latino-americanas abrem o diálogo necessário para

contestar o feminismo eurocentrado e norte-americano. O conceito de colonialidade se amplia enquanto fenômeno que atravessa todo um sistema de controle ao pensarmos no "sistema colonial de gênero".

María Lugones em seu texto faz diálogo com Oyérónké Oyéwúmi (2021), ao discutir sobre o empreendimento do sistema colonial de gênero, como apontado por Oyéwúmi em seu livro "A invenção das mulheres", mostra que a imposição ao sistema opressivo de gênero na sociedade iorubá fez bem mais que transformar e organizar o sistema reprodutivo entre colonizados e colonizadas. O colonialismo fez com que a subordinação das fêmeas se estendesse a todos os aspectos de suas vidas:

Em *Invention of Women* [A invenção das mulheres], Oyèrónké Oyèwù mí se pergunta se patriarcado é uma categoria transcultural válida. Ao colocar essa questão, ela não opõe o patriarcado ao matriarcado, mas propõe que "o gênero não era um princípio organizador na sociedade iorubá antes da colonização ocidental". Não existia um sistema de gênero institucionalizado. Inclusive, Oyèwù mí diz que o gênero não ganhou importância nos estudos iorubás como um artefato da própria cultura, e sim porque a vida iorubá, passada e presente, passou a ser traduzida para o inglês para caber no padrão ocidental de separação do corpo e da razão. Admitir que a sociedade iorubá tinha o gênero como um princípio de sua organização social é outro caso de "dominação ocidental sobre a documentação e interpretação do mundo; uma dominação que é facilitada pelo domínio material que o Ocidente exerce sobre o globo". Oyèwù mí afirma que os/as investigadores/as sempre encontram o gênero quando o estão buscando (Lugones, 2020, p. 73).

A autora entende que o conceito de gênero foi imposto pelo ocidente como uma ferramenta de dominação que produz categorias sociais que não se relacionam, mas se opõem de maneira binária e hierárquica. A tradução dos termos utilizados em iorubá pela língua inglesa age como uma maneira de corresponder a lógica de introdução de todo um sistema inventado pela modernidade para colonizar e subalternizar outras populações das quais culturalmente tinham suas próprias relações sociais, e das quais foram ignoradas/apagadas pelo ocidente.

Oyéwúmi (2021), questiona as diferenciações impostas entre os corpos femininos e masculinos durante os processos de colonização, em que o "olhar" da diferença é ocidental e generificado, classificando e nomeando os corpos em diversas sociedades, como demonstra:

[...] O termo "cosmovisão", que é usado no Ocidente para resumir a lógica cultural de uma sociedade, capta o privilégio ocidental do visual. É eurocêntrico usá-lo para descrever outras culturas que podem privilegiar outros sentidos. O termo "cosmopercepção" é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais [...] (Oyéwúmi, 2021, p.29).

Os conceitos de colonialidade, de colonialidade de gênero, cosmovisão e cosmopercepção identificam e questionam os modos de classificar e diferenciar sujeitas e sujeitos e, na manifestação cultural da capoeira, não é diferente do que ocorre em nossa sociedade, local onde se encontra preconceitos, discriminações sexistas, racistas e de classe adentram este espaço, sendo uma cultura permeada pelos efeitos da colonização.

A presença e o protagonismo de mulheres se estendem em diversos espaços sociais, assim como na capoeira, nesse sentido a metodologia adotada como um dos referenciais do estudo, a *pesquisaformação* narrativa (auto)biográfica, atua como modo de compreender as relações presentes em processos formativos, como dialogado no texto, ao apreender e interpretar as memórias e trajetórias narradas pelas capoeiristas.

Juntamente com a metodologia de pesquisa e referenciais teóricos abordados pelo estudo narrativo, as experiências registradas conformam processos de (re)existência dentro e fora da capoeira. Ao longo do processo, e com a conclusão deste trabalho, fez-se um exercício de reflexão (re)significando em conjunto as memórias da pesquisadora e das participantes, sendo nomeadas e enfim, visando a visibilidade.

Destacamos o princípio formativo “Educação com as Mãos no Chão”, como um dos processos de encantamento possibilitados pela pesquisa em Educação, noção que reverbera em uma experiência formativa que intenciona a produção de saberes e conhecimentos advindos de vivências sentidas e significadas no cotidiano.

Atualmente, a inserção das narrativas possibilita uma nova história das mulheres, ressaltamos a importância de incluir e descolonizar as experiências de mulheres capoeiristas. As narrativas dialogam com conceitos e teorias que discutem a invisibilidade, presença/ausência feminina na pequena e grande roda (Rosângela Costa Araújo, 2017).

Neste sentido, problematiza-se a ausência, o silêncio e/ou apagamento de memórias de mulheres na representação coletiva, entre discursos, imagens e documentos, invisibilidades históricas e sociais das quais se estendem ao cotidiano feminino. Como material de discussão, inserimos algumas narrativas das mestras, a fim de favorecer o reconhecimento e a visibilidade de mulheres na historicidade da capoeira.

## **A capoeira como cultura de resistência afro-brasileira**

A capoeira é brincante. A capoeira é potência. A capoeira é imanência, ancestralidade e transcendência; tudo ao mesmo tempo, na intensidade da experiência educativa e formativa. Desloca o corpo no enfrentamento com o outro. Demanda escuta, diálogo e criação. Será, por tudo isso e muito mais, resistência? Cultura? Patrimônio cultural imaterial? (Norma Silvia Trindade Lima; Jackeline Rodrigues Mendes; Renata Sieiro Fernandes, 2020, p.332)

A capoeira constituiu-se como um dos acervos ancestrais de matrizes africanas no Brasil, como símbolo de (re)existência ao colonialismo e a colonialidade por salvaguardar saberes e tradições. Como espaço de partilha de culturas e experiências formativas abarcando potencial descolonizador de seus praticantes ao ser pensada a partir da perspectiva inclusiva (Lima; Mendes; Fernandes, 2020).

Enquanto manifestação cultural e movimento que se desenvolve no Brasil durante o período colonial como forma de resistência ao sistema escravagista por parte de diferentes etnias e referenciais culturais afrodiáspóricos, a capoeira remonta à ancestralidade afro-brasileira constituindo-se como cultura capaz de (re)criar laços e afetos, transmitir e (re)significar memórias por meio do jogo, dos rituais, ritmos e músicas.

A narrativa 5<sup>3</sup> categoriza a capoeira como arte sendo transmitida de geração em geração por mestres. Na atualidade esses ensinamentos são feitos também por mestras que (re)significam suas aprendizagens, destaque para a relevância da formação integral que é vivenciada pela manifestação como dança, luta e jogo.

*No meu primeiro batizado eu já comecei a tocar o pandeiro e fui para o atabaque. Meu mestre era Ogã no candomblé e tocava muito bem o atabaque, eu não entendia sobre candomblé ou umbanda, mas meu mestre era especialista em atabaque e ele me ensinou a tocar muito bem. Ele me dizia: "Essa menina vai dar em alguma coisa!" (Narrativa 5).*

A história dos negros e negras constitui um acervo de narrativas de luta por humanidade e liberdade por aqueles que foram retirados de maneira forçada de seus modos próprios de vida. A capoeira é expressão da diáspora negra africana, reverberando em diversas culturas, em hibridismos culturais, carregados de ancestralidade afro-brasileira que se atualiza na diferença cultural (Stuart Hall, 2003).

Por diáspora, nos apoiamos em Hall (2003), noção entendida como processo que se expressa em diferença cultural. O autor marca em seus escritos o Caribe como exemplo de diáspora e formação de diversas civilizações. No Brasil temos algumas semelhanças com o processo compulsório da diáspora africana descrita pelo autor, em que novos grupos se formaram. A capoeira se constituiu pelos hibridismos de culturas, pelos atravessamentos de resistência e se atualiza até os dias de hoje:

O conceito fechado de diáspora se apóia sobre uma concepção binária da diferença. Está fundado sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um "Outro" e de uma posição rígida entre o dentro e o fora. Porém, as configurações sincretizadas da identidade cultural caribenha requerem a noção derridiana de *différance* – uma diferença que não funciona através de binarismos,

---

<sup>3</sup> Selecionamos excertos das narrativas das mestras de capoeira para dialogar com as referências e metodologia do artigo.

fronteiras veladas que não separam, mas são também *places de passage*, e significados que são posicionais e relacionais, sempre em deslize ao longo de um espectro sem começo nem fim. A diferença, sabemos, é essencial ao significado, e o significado é crucial à cultura [...] (Hall, 2003, p. 33).

Muniz Sodré (1988), discorre sobre os modos de resistência vivenciados pelas populações negras que se encontravam no Brasil durante o período colonial. Para este autor, a diáspora africana de modo forçado, possibilitou formas de socialização aos africanos e africanas que se estabeleceram em “territórios” no espaço brasileiro. Uma forma de (re)existência e de formação de diversas culturas, reverberando em patrimônios simbólicos (capoeira, candomblé e outros) dos quais trazem consigo as memórias africanas:

O patrimônio simbólico do negro brasileiro (a memória cultural da África) afirmou-se aqui como território político-mítico-religioso, para sua transmissão e preservação. Perdida a antiga dimensão do poder guerreiro, ficou para os membros de uma civilização desprovida de território físico a possibilidade de se “reterritorializar” na diáspora através de um patrimônio simbólico consubstanciado no saber vinculado ao culto dos muitos deuses, à institucionalização das festas, das dramatizações dançadas e das formas musicais. É o *egbé*, a comunidade litúrgica, o terreiro, que aparece na primeira metade do século dezenove – período de investimentos simbólicos marcantes por parte do Estado: Missão Artística Francesa (1816), Inauguração da Academia Imperial no Rio de Janeiro (1826) – como a base físico-cultural dessa patrimonialização (Sodré, 1988, p. 50 e 51).

Como descrito acima, a população negra precisou recriar seus modos de vida e a sua cultura se reterritorializando por meio de vários patrimônios simbólicos a exemplos das capoeiras, candomblés e etc., em que outros “patrimônios simbólicos” foram se atualizando através da retirada compulsória de seus modos de vida.

A cultura da capoeira se atualiza através das memórias (re)transmitidas pelas mestras e mestres em um território não somente ocupado por um espaço, mas por uma “reterritorialização” (Sodré, 1988) permeada pelos saberes e significados compartilhados pelos grupos em roda. Uma roda é diferente da outra, um jogo nunca é igual porque a sua ritualização oferece diferentes tipos de socialização entre quem está jogando, tocando e cantando.

A capoeira sendo reconhecida como patrimônio cultural imaterial do Brasil (Iphan, 2008) e da Humanidade (Unesco, 2014) tem registrada a sua importância como legado da cultura negra no Brasil. Contribuiu para a (re)criação de diversas culturas que se transformaram diante das tentativas de apagamento e silenciamento impostas pela modernidade.

Como recorte da pesquisa, fizemos uma breve análise do documento “Dossiê Inventário para registro e salvaguarda da capoeira como patrimônio cultural do Brasil”

(Brasil, 2007), registro documental que ajudou a tornar a manifestação patrimônio cultural imaterial do Brasil e da Humanidade.

O documento apresenta a história da capoeira, de pessoas que a disseminaram e, portanto, nos permite identificar a invisibilidade das mulheres na narrativa histórica e cultural da capoeira, não sendo representadas e nem relatadas como mestras de capoeira, ou mesmo como participantes do jogo.

Em registros históricos apontados pelo documento, a presença da mulher é reproduzida como alguém que está presente, mas não participa da roda. Em suas imagens as mulheres observam as rodas como espectadoras. Não encontramos registros de entrevistas ou qualquer menção de participação feminina nos tópicos presentes no documento sobre a memória ou historicidade da capoeira.

Verifica-se que a capoeira é representada como praticada e vivenciada somente por homens. Entendemos que o documento é datado, destacamos a sua importância na condução de tornar a capoeira patrimônio cultural imaterial do Brasil e da Humanidade, mas nem por isso devemos deixar de apontar falhas e críticas em relação à maneira como as mulheres não estão representadas na memória da capoeira e de como essa invisibilidade se materializa em documentos e discursos coletivos ao longo do tempo.

### **Uma ginga metodológica: Os caminhos das memórias capoeiras**

A seguinte pesquisa qualitativa em educação teve como objetivo ouvir, conhecer e registrar as memórias de seis mestras de capoeira no Estado de São Paulo. Destacando o percurso na capoeira como um processo formativo. As narrativas ao tornarem-se visíveis dialogam com teorias e conceitos que discutem a presença/ausência de memórias subalternizadas.

*(...) Pensei, vou ter que me passar por menino para eu poder jogar porque eu gostei da capoeira. Eu fiz capoeira com essa falsa identidade (risos)... (Narrativa 2).*

A narrativa 2 traz em suas memórias o tempo em que foi necessário se vestir de menino para jogar capoeira, pois, por muitos anos, a presença de mulheres e meninas não era permitida nas rodas. Seu relato aborda questões que dialogam com os referenciais teóricos e metodológicos de nosso texto, a presença feminina nesses espaços é um modo de descolonizar aquilo que por tanto tempo teve que ser escondido e invisibilizado para estar presente.

Encontramos diálogo com Oyéwúmi (2021), quando a autora discute o conceito de cosmovisão que trata da diferenciação através do olhar do outro e a narrativa 2 nos relata que, para jogar capoeira, foi necessário se vestir de menino para ter sua presença aceita, sendo que seu corpo feminino naquele momento não possuía atributos para o jogo, sendo este corpo diferenciado e julgado como incapaz:

A razão pela qual o corpo tem tanta presença no Ocidente é que o mundo é percebido principalmente pela visão. A diferenciação dos corpos humanos em termos de sexo, cor da pele e tamanho do crânio é um testemunho dos poderes atribuídos ao “ver”. O olhar é um convite para diferenciar. Distintas abordagens para compreender a realidade, então surgem diferenças epistemológicas entre as sociedades (Oyéwúmi, 2021, p. 29).

Este posicionamento entre o humano e não humano, entre colonizador e colonizado, machos e fêmeas, homens e mulheres, esta forma de distinção é abordada por Oyéwúmi (2021) ao apontar como o ocidente localiza as diferenciações entre os corpos e a razão em que o modo de “olhar” destaca e classifica o diferente, ignorando qualquer outro sentido em seu modo de socialização.

Nosso referencial teórico é permeado pelas perspectivas feministas, decoloniais, perspectivas descolonizadoras e inclusivas assim como nossa metodologia de pesquisa narrativa (auto)biográfica reverbera em produções de narrativas de mulheres mestras de capoeira e nos faz pensar e entender que esta abordagem metodológica nos possibilita a contraposição ao moderno, racional e colonizador imposto algumas vezes pelos métodos de se fazer pesquisa.

*Eu, quando era atleta de vôlei e depois fui treinar capoeira, senti uma mudança, e vejo que isso vem da gente mudar mesmo uma cultura, por exemplo, da forma como a mulher se senta, dos gestos que são considerados “femininos”, isso tudo é muito complicado, mas com o tempo muda, quando a gente começa a estar presente acaba rompendo e modificando esses tipos de regras nos espaços (Narrativa 1).*

*[...] Eu vi muitas mulheres saindo e mulheres já formadas. Com o tempo, fui ficando e me tornei a mulher mais velha do grupo (risos). (Narrativa 6).*

As narrativas 1 e 6 demonstram a importância de contribuir para a visibilidade das memórias de mulheres, de romper barreiras e mudar as lógicas de pensamentos presentes nos espaços cotidianos e na sociedade.

As intersecções permitidas pela pesquisa narrativa (auto)biográfica são descolonizadoras ao se relacionarem com experiências de pessoas inseridas como centrais. Isso porque a pesquisa narrativa (auto)biográfica propõe outras compreensões, uma nova episteme que não a busca de verdades, rompendo com as dicotomias coloniais de pesquisa.

De acordo com Inês Bragança (2018), a produção de narrativas como estratégia metodológica da pesquisa (auto)biográfica inscreve histórias e suas investigações produzem memórias das experiências de narradoras/es que resultam em um escrever narrativo (auto)biográfico. Os fragmentos de relatos são selecionados a partir de um *espaçotempo* de memórias das narradoras:

---

Assim, é sempre bom afirmar que tomamos o (auto)biográfico não pela narrativa, necessariamente, longitudinal da história de vida, da infância aos dias atuais, mas considerando a memória como fragmento, como dialética entre lembrança e esquecimento, a experiência educativa vivida entre um *espaçotempo* da vida é especialmente (auto)biográfica (Bragança, 2018, p. 70).

A pesquisa narrativa deseja contribuir para que muitas vozes não sejam empobrecidas ou silenciadas. Este tipo de pesquisa torna-se um exercício atravessado pela compreensão e (re)significa espaços de escuta (Silva, 2023).

Em nosso estudo, corroboramos com Patricia Hill Collins (2019), ao se referir como o método narrativo contempla as experiências de mulheres negras. Como procedimento, exige-se que a história seja contada e não analisada simplesmente para se manter um determinado "rigor científico" que exclui vivências de vida, ou seja, as histórias tornam-se críveis pelas experiências que referenciam o cotidiano:

A experiência como critério de significado com imagens práticas como veículo simbólico é um princípio epistemológico fundamental para os sistemas de pensamento afro-americanos. "Olhem meu braço!", disse Sojourner Truth. "Já arei, plantei, trabalhei em estábulos, e homem nenhum se saía melhor do que eu! E por acaso não sou uma mulher!". Ao invocar exemplos de sua própria vida para simbolizar novos significados, Truth desconstrói as noções vigentes do que é ser mulher. Histórias, narrativas e princípios bíblicos são escolhidos por sua aplicabilidade às experiências dos afro-americanos e se tornam representações simbólicas de um amplo conjunto de experiências. As parábolas bíblicas são repetidas com frequência pela sabedoria que expressam sobre o dia a dia, de modo que sua interpretação não exige interpretações históricas científicas. O método narrativo exige que a história seja contada, não decupada pela análise, que seja objeto de crença, não de "admiração científica" (Collins, 2019, p. 412-413).

Os enquadramentos dados pelas mestras ao rememorar suas trajetórias formativas seguiram a partir daí, ou seja, são histórias embasadas em memórias acionadas pela narração sobre a participação de mulheres de modo individual, coletivo e cotidiano na capoeira (Silva, 2023).

Como já relatado pela narrativa 2 sobre sua iniciação na capoeiragem, quando teve que se vestir de menino para poder jogar e estar nas rodas, e mesmo quando sua presença como capoeirista se deu nos espaços da capoeira (não foi mais necessário esconder a sua identidade), ela nos conta que era a única mulher. O início da atuação das mestras em seus relatos aponta para um número reduzido ou único da participação feminina.

*Bom, enfim, aí eu comecei a fazer capoeira com o Mestre M. A capoeira dele se chamava Oxumaré e não tinha mulher, era só eu mesma (Narrativa 2).*

A narrativa 1 aborda brevemente a importância de referências de outras mulheres na capoeira, são histórias construídas de modo individual e coletivo.

*Eu andei muito quando nova na capoeira, eu tinha muita referência das rodas do Rio de Janeiro, que eram as mulheres do Capoeira Brasil, como a mestra Jô. Da capoeira de São Paulo, eu tinha aqui a Mestra Morena. E a mestra Morena foi do grupo Senzala e depois foi para o grupo Cordão de Ouro, ela tem um trabalho muito legal com a capoeira adaptada. Eu acho que ela foi carro chefe para essa linha de ensino. E ela está em Guaratinguetá, eu não tinha outras referências além dessas (Narrativa 1).*

O conceito de memória-trabalho discutido por Ecléa Bosi reverbera em nossa metodologia, pois compartilhamos da mesma proposta feita às mestras participantes do estudo: como pedido, fez-se o ato de lembrar suas histórias de iniciação na capoeira e, ao longo dos anos, seus processos vivenciados em suas formações, tornando-as mestras. Elas reconstruíram suas lembranças da infância, adolescência e como se formaram mulheres-mestras de capoeira e essas lembranças são forjadas no tempo presente.

Como descrito por Bosi (2012, p. 37), grifo da autora: “[...] Nosso interesse está no que foi lembrado, **no que foi escolhido** para perpetuar-se na história de sua vida. Recolhi aquela ‘evocação em disciplina’ que chamei de memória-trabalho”.

[...] A memória não é sonho, é trabalho. Se assim é, deve-se duvidar da sobrevivência do passado, “tal como foi”, e que se daria no inconsciente de cada sujeito. A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual. Por mais nítida que nos pareça a lembrança de um fato antigo, ela não é a mesma imagem que experimentamos na infância, porque nós não somos os mesmos de então e porque nossa percepção alterou-se e, com ela, nossas idéias, nossos juízos de realidade e de valor. O simples fato de lembrar o passado no presente, exclui a identidade entre as imagens de um e de outro, e propõe a sua diferença em termos de ponto de vista (Bosi, 2012, p. 55).

As narrativas dessas mulheres são marcadas por práticas subjetivas (individuais) que se encontram com práticas sociais (coletivas) sendo (re)significadas em suas histórias. As experiências das mestras de capoeira demonstram seus percursos formativos, suas existências, suas lembranças carregam bases de questionamentos ao se depararem com uma história não contada de outras mulheres na capoeiragem, e

esta memória não contada é discutida no presente pelas próprias capoeiras. Como nos aponta a narrativa 4.

*O que é ser mestra de capoeira? Eu acho que é tão de cada mulher ser uma mestra de capoeira, a história é tão específica. Acho que a mulher é tão maravilhosa, para mim é a alma de tudo, nós somos a terra, o vento, a água, o barro e o que mais desejarmos ser. Acho que cada uma tem uma história tão específica e única, que ser mulher na capoeira é um mistério, é um empoderamento, é uma preciosidade, é uma sabedoria corporificada, uma força de resistência, é resiliência, tudo isso junto. E cada uma tem um valor, são corpos diferentes com suas histórias preciosas (Narrativa 4).*

Estas memórias embasam suas trajetórias formativas compreendidas em suas múltiplas experiências (re)significadas ao longo de suas histórias de vida, dando sentido e significado às suas existências, em diferentes intensidades e dimensões transformadoras (Joelson de Sousa Morais; Inês Ferreira de Souza Bragança; Guilherme Val Toledo do Prado, 2021).

#### **A Educação com as mãos no chão, processos formativos e a Educação Inclusiva**

*[...] Eu conto isso muito rapidamente, mas a capoeira que faz a gente ser uma argamassa, ser um pouquinho de tudo isso, não é separado, é uma coisa que dialoga o tempo todo com outras áreas (Narrativa 4).*

A memória da capoeira transmite os ensinamentos de geração em geração juntamente com (os) mestras(es), contramestras(es), professoras(es), instrutoras(es) em interação com seus aprendizes nas rodas. É patrimônio vivo que se modifica como cultura em novos saberes, uma cultura viva manifestada por processos formativos (ensinar/aprender, aprender/ensinar). Essa formação se manifesta na socialização, na vida social com o outro (Norma Sílvia Trindade de Lima, 2019).

A dimensão afrodiaspórica da capoeira aponta para um deslizamento, um transbordamento de sentidos e significados implicados em ressignificações próprias dos seres, saberes e práticas em deslocamento. Por isto se entende que a capoeira, na condição de diáspora africana, implica em alargamento, tensionamento de fronteiras sociais, culturais e epistêmicas. O "outro" se faz presente reivindicando, ocupando tempos/espacos e (re)inventando linguagens, culturas e comunidades (Norma Sílvia Trindade de Lima, 2021, p. 15)

A capoeira tem a potencialidade de uma gira em torno do "Nós", ao pensarmos em suas relações com a educação inclusiva. A roda possibilita o jogo em comunhão, não se joga sozinha (o), os movimentos de ensino/ aprendizagem se dão com o outro, em trocas.

Como princípio educativo e constitucional, tomamos como ponto de encontro a perspectiva inclusiva que problematiza fronteiras, quebrando paradigmas e traz para o centro da roda aqueles que tanto são colocados à margem da sociedade. A inclusão e a capoeira se unem, seja pela perspectiva educacional ou cultural que se faz presente em seus processos formativos (Lima, 2019):

Há algum tempo, a temática da inclusão tornou-se recorrente e polissêmica, com entendimentos e práticas diversificadas. A inclusão, como um princípio educativo, problematiza fronteiras, critérios e condições de pertencimento social e cultural que forjam enunciados, processos de subjetivação e produção de identidades. Como princípio, tensiona categorias instituídas por uma lógica binária: identidade e diferença, o mesmo e o outro, o familiar e o estrangeiro, o previsível e o possível, a mesmidade e o diferimento (Lima, 2019, p. 252).

A educação corresponde a um processo de humanização, tanto ao ser pensada e realizada em âmbito social e político. Ao discutirmos educação, entendemos como lugar centrado na formação humana, entre culturas e socializações, entre saberes e práticas que se dão em espaços formadores que não estão localizados somente na escola. A capoeira é uma comunidade formativa, da qual se entrelaçam saberes ancestrais, conhecimentos e experiências praticadas por pessoas. As culturas afrodiáspóricas, inclusive, podem contribuir significativamente com a escola (Mariana Semião de Lima; Norma Silvia Trindade de Lima, 2022).

*[...] As pessoas podem continuar dando aula de capoeira e ser uma administradora de empresas, a capoeira vai ajudar na administração do seu dia a dia (Narrativa 5).*

*Eu sempre digo que eu fui fazer faculdade, estudar para melhorar a condição da capoeira naquele momento, a condição que eu tinha. Ser professora de educação física para depois ser capoeirista não era essa minha intenção, primeiro eu fui capoeirista e não o contrário, eu sou e sempre fui capoeirista, fui para melhorar ainda mais o meu trabalho com a capoeira (Narrativa 3).*

*Por mais estudos que a gente faça na academia sobre a capoeira, pra aprender você tem que estar com um mestre ou uma mestra de capoeira, não tem livro que vai te ensinar ser capoeirista, eu acho que eu sei o meu lugar como mestra de capoeira e sei valorizar e reconhecer que é uma cultura preta e que eu gosto demais, que eu respeito demais, que eu tenho uma vida de dedicação (Narrativa 6).*

Como descrito pelas narrativas 5, 3 e 6, os processos formativos presentes na capoeira não estão localizados somente nas rodas, mas são aqueles que tratam da formação humana em consonância com a educação e a cultura, estão disponíveis para pensar as interfaces entre experiências pessoais e sociais de pessoas que vivenciam práticas culturais afrodiáspóricas (Lima, 2021).

A narrativa 3 nos conta a sua trajetória na capoeira, sua formação, seu reconhecimento nas rodas por estar literalmente “com as mãos no chão”.

*São trinta e oito anos de capoeira com as mãos no chão jogando, é por isso que eu tenho o nome que eu tenho hoje. Por conta de estar dentro das rodas de capoeira e ser a mestra M. dentro das rodas (Narrativa 3).*

A narrativa 3 tem como título “Capoeira com as Mãos no Chão”, pudemos nomear o princípio formativo da tese como “Educação com as Mãos no Chão”. Em nosso trabalho, ouvimos e sentimos aquilo que está próximo, que se encontra nas palavras das mestras de capoeira que contam suas memórias sobre uma cultura afrodiáspórica, sobre suas vivências como mulheres capoeiristas, e trabalhamos com a noção de uma experiência formativa.

Educação com as mãos no chão é um modo de subverter o entendimento de conceito como algo fechado. Apresentamos como uma noção de educação compartilhada sem a intenção de deformar mentes e corpos, buscamos tensionar a lógica formadora e paralisante de uma suposta educação que somente “(de)forma” e não (re) humaniza as pessoas.

Contrariando a lógica de uma educação eurocêntrica que separa corpo-mente, razão-emoção, sendo uma educação de conhecimentos na ancestralidade, nos saberes afrodiáspóricos, na oralidade, na vida, nas experiências e na relação com o outro, na ginga, na esquivas, na experimentação, na criação, no enfrentamento ao embrutecimento dos corpos-políticos amarrados pelos efeitos da colonização e da colonialidade entre territórios e pensamentos, uma noção de educação para (des)construir, movimentar e descolonizar sujeitas e sujeitos (Silva, 2023).

Entendemos a Educação com as Mãos no Chão como uma noção formadora a partir das experiências pelas quais somos atravessadas cotidianamente, e que nos implica estar numa lógica outra em que as mãos no chão subvertem, literalmente, o entendimento de se vivenciar algo somente com a mente separada do corpo. Nomeada como um processo formativo em roda, um projeto de educação na perspectiva descolonizadora e inclusiva, atravessada por experiências, culturas, sujeitas e sujeitos que desafiam a colonialidade e a colonialidade de gênero criando outros modos de (re)existir no mundo (Silva, 2023).

Este processo formativo é uma experiência que intenciona a produção de saberes e conhecimentos advindos de vivências sentidas e significadas no cotidiano, a exemplo demonstramos a comunidade formativa da capoeira a partir das narrativas e experiências das mestras.

## **Saindo da roda**

A capoeira como prática cultural afro-brasileira formada pelas culturas negras no Brasil durante a escravização, carrega as ancestralidades da diáspora africana transmitidas em suas rodas, rituais, cantos, batuques e pelas memórias orais das mestras e mestres. Como foi apresentado e dialogado em nossa pesquisa, e para a

escrita deste texto, apresentamos a capoeiragem como uma comunidade formativa, descolonizadora, inclusiva e com potencial de enfrentamento aos efeitos da colonialidade do poder, ser, saber e colonialidade de gênero.

O conceito de colonialidade de gênero apresenta bases de questionamentos ao feminismo hegemônico, ampliando a discussão para a inclusão de outras categorias de raça - *mujeres de color* -, sexualidade e classe de maneira interseccionada e das quais essas, ao se tornarem visíveis, não são negligenciadas/silenciadas pelo feminismo branco hegemônico, sendo noção importante para combater os malefícios causados pela colonização.

A colonialidade de gênero nos informa as diversas relações entre as categorias de gênero, raça, classe, sexualidade e geração interseccionados, a cosmovisão e a cosmopercepção são conceitos que, alinhados, problematizam e questionam os ideais modernos de colonização empreendidos para diferenciar e classificar seres humanos e corpos pelo "olhar" do colonizador.

O princípio formativo nomeado como "Educação com as Mãos no Chão", busca tensionar conceitos de educação para dialogar e construir uma noção de educação que humanize e descolonize pessoas. Ao pensarmos a Educação com as Mãos no Chão, estamos implicadas em uma lógica outra em que as Mãos no Chão "tocam" e trazem sentidos experienciados por corpos, territórios e mentes. Um projeto de educação atravessado por experiências em rodas, culturas, pessoas que desafiam cotidianamente todos os princípios da colonialidade do ser, saber, poder e de gênero.

Afirma-se fundamental ampliar os espaços de escuta feminina nestes locais e na sociedade. Quando narradas, as experiências destas mulheres nas rodas conformam processos formativos e de (re)existência ao contarem vivências dentro e fora da capoeira, fazendo um exercício de reflexão de suas memórias por meio do dispositivo de *entrevistas conversas* registradas em encontros narrativos.

Tal percurso de (re)existência da capoeira demonstra a importância de contribuir para a visibilidade dessas memórias, pois, por muito tempo, a capoeiragem foi negada às mulheres e algumas das histórias retratadas neste artigo demonstram o quanto a tradição se amplia para a inclusão dessas e de outras narrativas subalternizadas.

## Referências

ARAÚJO, Rosângela Costa. Ginga uma epistemologia feminista. In Seminário Internacional Fazendo Gênero 11&13 Women's Words Congress (**Anais Eletrônicos**), Florianópolis, SC: 14 p. 2017. Disponível em: [http://www.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499469814\\_ARQUIVO\\_Gingaepistemologiafeminista.pdf](http://www.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499469814_ARQUIVO_Gingaepistemologiafeminista.pdf). Acesso em: 10 abr. 2024.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. Introdução: Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. In BERNARDINO-COSTA,

Joaze; MALDONADO TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2019.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças dos velhos**. 17. ed. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2012.

BRAGANÇA, Inês Ferreira de Souza. *Pesquisa formação narrativa (auto)biográfica: trajetórias e tessituras teórico-metodológicas*. In: ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto; CUNHA, Jorge Luiz; BÔAS, Lúcia Villas. **Pesquisa (auto)biográfica: diálogos epistêmico metodológicos**. Curitiba: CRV, 2018.

BRASIL. Dossiê. Inventário para registro e salvaguarda da capoeira como patrimônio cultural do Brasil. **Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional/ Ministério da Cultura, Brasília, DF, 2007**. Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%c3%aa\\_capoeira.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%c3%aa_capoeira.pdf). Acesso em: 10 jan. 2020.

COLLINS, Patricia Hill. Epistemologia feminista negra. In: COLLINS, Patricia Hill **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. Tradução Jamille Pinheiro Dias. 1. ed. São Paulo, SP: Boitempo, 2019. HALL, Stuart. **Da diáspora. Identidades e mediações culturais**. 2. ed. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2003.

LIMA, Norma Sílvia Trindade de; MENDES, Jackeline Rodrigues; FERNANDES, Renata Sieiro. Capoeira e educação: pelo movimento, pelas narrativas e pela experiência. **Revista de Educação, Ciências e Cultura**, Canoas, v. 25, n. 2, p. 319- 334, jul./ 2020. DOI: <https://doi.org/10.18316/recc.v25i2.5499>. Disponível em: <https://revistas.unilasalle.edu.br/index.php/Educacao/article/view/5499>. Acesso em: 21 set. 2021.

LIMA, Norma Sílvia Trindade de. Capoeira: interfaces na educação e cultura. In: SPIGOLON, Nima I. et al. **Tambores, Urucuns e Enxadas: práticas e saberes contribuindo para a formação humana**. Ituiutaba, MG: Barlavento Editora, 2019. Disponível em: [https://asebabaolorigbin.wordpress.com/wp-content/uploads/2019/11/tambores\\_urucuns\\_enxadas.pdf](https://asebabaolorigbin.wordpress.com/wp-content/uploads/2019/11/tambores_urucuns_enxadas.pdf). Acesso em: 10 jan. 2021.

LIMA, Norma Sílvia Trindade de. Capoeira em diáspora: capturas, insurgência e (re) existências por uma educação decolonial e inclusiva. **Perspectiva: Revista do Centro de Ciências da Educação**. Florianópolis, SC. V. 39, n. 4- p. 1-17. out./dez. 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/perspectiva/article/view/67913>. Acesso em 10 nov. 2021.

LIMA, Mariana Semião de; LIMA, Norma Silvia Trindade de. A Menina de Oyá: Contribuições decoloniais e inclusivas ao ambiente escolar. **Poiésis**, Tubarão, SC, v. 16, n. 29, p. 183-201, jan./jun. 2022.

LUGONES, María. Colonialidad y Género. **Tabula Rasa**. Bogotá- Colombia, N. 9, p. 73-101, jul./dic. 2008. Disponível em: <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2022.

LUGONES, María. Colonialidade e Gênero. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de; autoras VAREJÃO, Adriana [et al] **Pensamento Feminista hoje: perspectivas decoloniais** - 1. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

MORAIS, Joelson de Sousa; BRAGANÇA, Inês Ferreira de Souza; PRADO, Guilherme do Val Toledo. Conhecimentos, experiências e afetos em narrativas (auto) biográficas compartilhadas em uma pesquisa formação. **Revista Cocar**. Belém, PA. v.15 n.32, p.1-20, 2021.

OYÈWÚMÍ, OYÈRÓNKÉ. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Tradução Wanderson Flor do Nascimento. 1. Ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SILVA, Mayris de Paula. **Educação com as mãos no chão: um princípio formativo a partir das memórias de mulheres mestras de capoeira no Estado de São Paulo**. 2023. Tese (Doutorado em Educação). Curso de Educação. Universidade Estadual de Campinas, SP, 2023.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: A forma social negro-brasileira**. Petrópolis- RJ: Editora Vozes, 1988.

Recebido em 25/06/2024

Aceito em 19/07/2024