

“Que Mulher Capoeira!”: trajetórias de resistência feminina na capoeira no Pará do século XXI

“¿Que Mujer Capoeira!”: trayectorias de resistencia femenina en la capoeira en el Pará del siglo XXI

“What a Capoeira Woman”: the trajectory of female resistance in the capoeira of Pará in the 21st century

Luciane de Sena Camões

Resumo: Este artigo intenciona discutir a trajetória de algumas capoeiristas no Pará, mulheres de diferentes lugares, espaços e estilos, interlocutoras de minha pesquisa de mestrado realizada entre os anos de 2017 e 2019. O título “Que mulher capoeira”, trata-se de um dos indícios históricos mais antigos de mulheres como capoeiras. Atualmente há um número significativo de capoeiristas ocupando esses espaços, entretanto a luta por visibilidade, protagonismo e lugar de fala continua constante. Neste trabalho, analiso as trajetórias de resistência de algumas capoeiristas atuantes no Pará e as relações de gênero evidenciadas. De modo específico, busco refletir sobre suas experiências na capoeira e as ações de fortalecimento. Com a pesquisa, nota-se avanços quanto ao reconhecimento e graduações, mas as mulheres continuam vivenciando situações de violência e reprodução do machismo e sexismo.

Palavras-chave: Mulheres Capoeiras. Gênero. Feminismo negro.

Resumen: Este artículo tiene el propósito de discutir la trayectoria de algunas capoeiristas en el Pará, mujeres de distintos lugares, espacios y estilos, interlocutoras de mi investigación del curso de maestría realizado entre los años de 2017 a 2019. El título “Que mujer capoeira”, versase de uno de los indicios históricos más antiguos de las mujeres como capoeiras. Actualmente hay un número significativo de capoeiristas ocupando esos espacios, todavía la lucha por visibilidad, protagonismo y lugar de habla continua constante. En este trabajo analizo las trayectorias de resistencia de algunas capoeiristas actuantes en el Pará y las relaciones de género evidenciadas. De forma específica, busco reflejar sobre sus experiencias en la capoeira y en las acciones de fortalecimiento. Con la investigación, notase los avances en relación al reconocimiento y los grados, pero las mujeres siguen vivenciando situaciones de violencia y la reproducción del machismo y sexismo.

Palabras clave: Mujeres Capoeiras. Género. Feminismo negro.

Abstract: This article intends to discuss the trajectory of some women capoeiristas in Pará, who are from different places, locations and styles, interlocutors of my master degree research made between 2017 and 2019. The title “What capoeira woman”, is one of oldest historical evidence of women as capoeiras. Nowadays there are a large number of capoeiristas on these spaces, however the struggle for visibility, protagonism and place for speech gets on with constantly. In this paper I analyze the resistance trajectories of some active women capoeiristas in Pará and the gender relations noticed. Specifically, I seek to reflect on their experiences in capoeira and the actions that make this purpose becomes stronger. The research shows advances in recognition and graduation, but women still have experienced situations of violence and reproduction of machismo and sexism.

Keywords: Capoeira women. Gender. Black feminism.

Luciane de Sena Camões – Mestre em Estudos Antrópicos na Amazônia – PPGEEA/UFPA. Especialista em Educação para as relações Etnicorraciais – ERER/IFPA. Licenciada Plena em Pedagogia – UFPA, membro do grupo de pesquisa História em Campo. E-mail: lucycamoes@hotmail.com

INTRODUÇÃO

Este trabalho é fruto de minha pesquisa acadêmica de mestrado realizada entre 2017 e 2019, onde realizo uma discussão teórica sobre o feminino na capoeira no Pará a partir de uma perspectiva de gênero. Uma história que durante séculos foi silenciada e que vem sendo reconstruída em um contexto de lutas e resistências. Até o século XX, “em muitas sociedades, a invisibilidade e o silêncio das mulheres fazem parte da ordem das coisas. É a garantia de uma cidade tranquila. Sua aparição em grupo causa medo” (PERROT, 2017, p. 17), pois a sociedade patriarcal era pautada por uma hegemonia masculina, sendo palco de lutas e resistências.

As capoeiras¹ de outrora estão entre o contingente de mulheres que fugiam da representação estereotipada do feminino. Essas mulheres citadas como “arruaceira”, “desordeiras”, da “pá virada”, “vagabundas”, dentre outras (OLIVEIRA; LEAL, 2009), eram mau vistas pela elite da época. Na verdade, elas apareciam nos noticiários e boletins de ocorrência como maus exemplos, era o caso de Jerônima Cafusa, mulher negra escravizada e capoeira. Cafusa, assim como outras capoeiras, “desconstruía a representação do feminino, reforçadas pelos discursos do patriarcado” (CAMÕES, 2019, p. 57). O título deste trabalho “Que mulher capoeira!” é a epígrafe do jornal “A Constituição” de novembro de 1876, “o caso mais antigo de prisão de uma mulher capoeira” (OLIVEIRA; LEAL, 2009, p. 149).

É interessante ressaltar fontes históricas para evidenciar que a participação do feminino na capoeira não é algo recente. Durante séculos foi construída uma história única sobre a capoeira, onde homens assumiam o lugar de protagonistas. Jerônima é uma referência histórica do feminino na capoeira e é partindo desse e outros indícios que a história da capoeira vem sendo (re) escrita, onde mulheres assumem o lugar de protagonistas.

No Pará, mulheres como Maria Meia-noite, Joana Maluca e Jerônima Cafusa ficaram reconhecidas pela prática da vadiagem², mulheres que lutaram e resistiram ao sistema de opressão patriarcal e que contribuem para que novas capoeiristas construam formas de resistência para permanecer nessa prática. Vale ressaltar que a capoeira como uma manifestação da cultura negra continua sendo alvo de preconceitos e discriminações, os quais se tornam muito mais evidentes quando direcionados ao feminino. Nesse sentido, realizo um diálogo sobre as trajetórias de resistência de algumas capoeiristas atuantes no Pará no século XXI e as relações de gênero evidenciadas em suas práticas. De modo específico, analiso suas experiências na capoeira e as ações de fortalecimento construídas.

Sendo assim, realizei uma pesquisa de campo participante, norteadada pela abordagem qualitativa, pois, segundo Chizzotti (2003), há um convívio denso com o objeto pesquisado, facilitando a análise dos dados. Para análise dos dados, busco contribuições da antropologia interpretativa de Geertz (2008), a qual utiliza a etnografia como uma interpretação densa.

Fazer etnografia é como ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escritos não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado (GEERTZ, 2008, p. 7).

¹ O termo capoeiras está sendo utilizado como sinônimo de capoeiristas, porém em outros momentos é utilizado como a luta.

² O termo vadiagem é utilizado como sinônimo de capoeira.

A interpretação densa tem sido um exercício que antropólogos/as têm realizado para analisar os fatos da forma mais fiel possível. Neste trabalho, conto com o auxílio de instrumentos utilizados por antropólogas/os e que são primordiais para realização da análise da pesquisa. Para análise das entrevistas, busco as contribuições de teóricos que dialogam sobre história oral, pois as “fontes orais contam-nos não apenas o que o povo fez, mas o que queria fazer, o que acreditava estar fazendo e o que agora pensa que fez” (PORTELLI, 1997, p. 31). Sendo assim, as fontes históricas tornam-se primordiais para a compreensão das trajetórias das mulheres capoeiras.

O trabalho está dividido em três seções: na primeira seção, intitulada “Capoeiristas no Pará do século XXI”, é realizado um apanhado histórico sobre a participação do feminino na capoeira, a qual passa de uma história única para uma história de mulheres, e analisado alguns dados referentes ao perfil das capoeiristas. Na segunda seção, “Tê, viva as mulheres camará: as experiências do feminino na capoeira”, é realizada a análise do processo de entrada das capoeiristas nos grupos em que atuam e as experiências de mulheres gestantes na capoeira. Na terceira seção, “A menina é boa bate palma pra ela: a solidariedade feminina e a construção de resistências”, é realizado um diálogo sobre a formação de coletivos de capoeira e sua importância para construção de ações de enfrentamento. Os diálogos foram realizados partindo de contribuições dos escritos sobre gênero e feminismo negro, uma vez que essas discussões são necessárias para análise sobre o feminino nas práticas de capoeira.

1. Capoeiristas no Pará do Século XXI

A prática de vadiagem foi ganhando novas configurações ao longo dos séculos, a qual passa de uma história de homens capoeiras, como retratada em alguns escritos, a uma história das mulheres. Pires (2001) analisa alguns casos de prisões de capoeiras, onde algumas mulheres são citadas, porém suas participações são justificadas como casos raros, ou colocadas como algo exótico. Questões como essas contribuíram para que a história da capoeira fosse marcada pela supremacia masculina.

Adichie (2019) fala sobre os perigos de uma história única, pois “a história única cria estereótipo, e o problema com o estereótipo não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem com que a história se torne a única história” (ADICHIE, 2019, p. 26). Toda e qualquer história tem sua importância, mas não podemos colocá-las como única, pois as histórias podem ser (re)contadas a partir do momento que surgirem novos indícios, novas fontes.

Entre o final do século XIX e início do século XX, a capoeira passa por algumas modificações, tornando-se proibida de acordo com o código penal de 1890. Nesse contexto, mulheres e homens, especialmente das camadas mais baixas, eram constantemente vigiados (OLIVEIRA; LEAL, 2009). Nesse momento histórico, a rua “simbolizava o espaço do desvio, das tentações” (SOIBET, 2017, p. 365), lugar onde “bêbados”, “prostitutas” e capoeiras trafegavam livremente.

Nesse sentido, não há como negar que a participação do feminino na prática de vadiagem contribuiu para quebrar “a norma de comportamento imposto a mulher, permeado por uma cultura de passividade feminina, na qual brigar com muitas pessoas era um comportamento reservado ao homem, atributo de extrema masculinidade” (OLIVEIRA; LEAL, 2009, p. 128). As capoeiras desconstruíam a representação do feminino disseminada pelos discursos daquele contexto histórico. Atualmente o cenário de vadiagem é outro, e a capoeira está dividida em dois estilos, pois desde

a primeira metade do século XX, na Bahia, são criados dois novos estilos de capoeira, a capoeira angola de mestre Pastinha e a regional de mestre Bimba (REGO, 1968).

Atualmente, a participação do feminino na capoeira está cada vez mais significativa. No Pará, temos uma mestra de Capoeira atuante em Belém e uma mestra reconhecida *in memoriam*, além de contramestras, treineis/treinelas, professoras, dentre outras. É um dado mínimo diante do número de mestres de capoeiras homens no Estado, entretanto é possível perceber que as mulheres continuam resistindo e persistindo nas práticas de vadiagem.

A persistência com certeza é um adjetivo que pode ser relacionado às trajetórias das capoeiras, uma vez que estas, por serem mulheres, vivenciam situações onde os estereótipos de gêneros são constantemente fortalecidos. Nos espaços de capoeira, é possível perceber que esses estigmas construídos sobre o feminino são estabelecidos através das relações de poder, em um contexto de dominação.

Obviamente, os homens gostam de ideologias machistas, sem sequer ter noção do que é uma ideologia machista, mas eles não estão sozinhos. Entre as mulheres, socializadas todas na ordem patriarcal de gênero, que atribui qualidades positivas aos homens e negativas, embora nem sempre, às mulheres, é pequena a proporção destas que não portam ideologias dominantes de gênero, ou seja, poucas mulheres questionam sua inferioridade social (SAFFIOTI, 2015, p. 36).

Os estereótipos de gênero são reproduzidos entre homens e mulheres de forma “naturalizada”, sendo necessário ter prudência na tentativa de analisar as práticas de capoeiras e desconstruir tais estereótipos. Nesse sentido, analiso alguns dos relatos de minha pesquisa de campo realizado com as capoeiristas de diferentes espaços e cidades. Estas mulheres realizam diferentes estilos de jogos: das 19 (dezenove) entrevistadas, todas têm idades superior a 20 anos, 08 (oito) estão ligadas ao estilo angola e 11 (onze), ao estilo regional. Vale ressaltar que há um número superior de mulheres com idades até 40 anos, e um número mínimo de mulheres com idades superiores a 40.

De acordo com esses dados, nota-se que a idade tem influenciado no tempo de prática, o que está diretamente relacionado ao apoio da família, à compreensão do grupo quanto ao processo de gestação e às difíceis jornadas de trabalho de uma mulher. Questões evidenciadas nos relatos de algumas capoeiristas.

De acordo com os dados observados, das 19 capoeiristas entrevistadas, 12 são mães, aproximadamente 63%. Dentre as capoeiristas mães os dados se dividem: 08 engravidaram quando estavam na capoeira (ativas), ou seja, 66% do total das capoeiristas mães. Entre as capoeiristas ativas que engravidaram: 06 continuaram treinando até o final da gestação, ou seja, 75%; os outros 25% se afastaram da capoeira no período gestacional. Sendo assim, o número de mulheres que continuaram a treinar mesmo estando em estado gestacional foi bem superior se comparado às mulheres que se afastaram (CAMÕES, 2019, p. 119).

Atualmente é bem mais comum visualizarmos mulheres gestantes participando dos treinos de capoeira, mas será que as mulheres que passam por processos naturais como a gestação são incentivadas a prosseguir nesta prática? Gisele (Tsunami), uma das lideranças do Movimento Capoeira Mulher - PA, em entrevista realizada no ano de 2018, realiza uma reflexão sobre essa situação.

Outra coisa que eu bato de frente, eu aprendi e tem que ser repassado. É que processos naturais da nossa vida, não é término de trabalho. Quê que eu quero dizer com isso? É que algumas pessoas dizem: ai eu parei de cá... Mulheres! Mulheres tu sabe, né? Que a mulher, ela é incentivada a desistir; que a mulher tem que ser cem por cento pra ela estar em algum lugar. Enquanto que o homem basta ele ser só sessenta por cento que ele enfrenta, que ele encara e ele consegue o objetivo dele. A mulher nunca se sente preparada. Ela sempre quer está cem por cento pra poder encarar uma situação. Dentro da capoeira existem os processos naturais. Esses processos naturais, exemplo: gravidez. Se você é mulher, se você engravida, se você sofre um processo natural por conta da gravidez. Você fica nove meses. De repente você tem uma gravidez de risco [...] enfim, qualquer tipo de processo natural, que faz parte do ser humano, faz parte da essência do ser humano. É natural, não tem pra onde correr. Eu não posso dizer que a mulher parou de capoeira. – Pelo amor de Deus! Ela só para de capoeira, se depois, ao dar à luz, ela não quer mais. Existem muitas pessoas que falam assim: olha, eu tenho dez anos de capoeira, mas eu parei três vezes porque eu tive que dar à luz. Isso é um processo natural, um processo natural. Eu não posso dizer que por um processo natural da existência da humanidade, eu parei tal coisa, entendeu? Então, isso também não é um motivo pra desmerecer a graduação de uma pessoa (CAMÕES, 2019, p. 116).

A fala da capoeirista Gisele (Tsunami) é necessária para reflexão do feminino na capoeira e para compreensão da gravidez como um processo natural da vida. No trecho “ela é incentivada a desistir, que a mulher tem que ser cem por cento pra ela estar em algum lugar”, fica evidente que a mulher necessita constantemente provar sua capacidade para homens, porque a capoeira é um espaço de reprodução de práticas machistas e sexistas, onde mulheres não aparecem como parâmetros de referência. Nesse sentido, “o poder do macho não é exercido apenas no seio dos grupos conservadores, estando também presente no interior dos contingentes progressistas e até mesmo radicais de esquerda” (SAFFIOTTI, 1987, p. 17), e em espaços comunitários como os dos treinos e rodas de capoeira.

O poder do macho tem sido justificado ao longo da história por um “mito” sobre a fragilidade feminina, pois “a norma oficial ditava que a mulher devia ser resguardada em casa, se ocupando de afazeres domésticos, enquanto os homens asseguravam o sustento da família trabalhando no espaço da rua” (FONSECA, 2017, p. 517). Sendo assim, a rua não era considerada um espaço seguro para as mulheres, entretanto era o espaço dos e das capoeiras.

Apesar de toda carga de responsabilidade que recai sobre a vida das capoeiristas e o esforço constante realizado para dar continuidade a tais práticas, é necessário construir o sentimento de solidariedade mútua, de modo que o crescimento feminino na capoeira seja coletivo. É possível perceber que, das 19 capoeiristas que participaram da pesquisa, 07 tinham entre 01 a 05 anos de prática, 03 entre 06 a 10 anos, 04 entre 11 e 15 anos, 01 entre 16 a 21 anos, 01 entre 21 a 25 anos, e 02 com mais de 26 anos de prática. É possível depreender a partir desses dados que, quanto mais tempo de prática na capoeira, há um número menor de capoeiristas. Quanto às atividades de trabalho e a escolaridade.

15% de nossas interlocutoras trabalham efetivamente com a capoeira, as 85% restantes tem suas profissões. No que diz respeito a formação escolar e acadêmica: 26% das capoeirista possuem nível médio; 15% o nível superior, 26%

o superior incompleto; e 26% tem nível superior e fizeram pós-graduação. A partir desses dados percebemos que 67% das capoeiras possuem nível superior ou estão concluindo. Isso quer dizer que as capoeiristas estão buscando formações acadêmicas (CAMÕES, 2019, p. 114).

Assim, é notório que algumas mulheres assumam a responsabilidade de grupos, mas essa não é a sua renda principal. Além disso, mulheres estão adentrando os espaços acadêmicos para realizar diálogos teóricos sobre as suas práticas. É importante citar que esses diálogos têm contribuído para a reflexão e desconstrução de práticas machistas, sexistas e opressoras na capoeira.

2. “Iê, Viva as Mulheres Camará”: as experiências do feminino na capoeira

Início esta seção com uma chula de capoeira³, uma louvação em homenagem às mulheres. Falar sobre as capoeiristas na contemporaneidade, partindo das referências do passado, tem um peso gigantesco, visto que as mulheres de outrora vivenciaram um contexto de repressão e a luta por protagonismo, uma vez que a capoeira era representada como uma prática eminentemente masculina. Atualmente, as experiências vivenciadas pelo feminino na capoeira continuam sendo permeadas por estereótipos de gênero e relações de poder.

Partindo desse contexto histórico de desconstrução de práticas machistas, é importante ressaltar o processo de entrada de algumas capoeiristas, evidenciando suas limitações iniciais para o ingresso nos grupos de capoeira. Sendo assim, nesta seção será dialogado sobre as experiências vivenciadas por algumas capoeiristas e as relações de gênero estabelecidas. Os estereótipos de gênero são reproduzidos constantemente nos espaços de capoeira, de forma naturalizada, sendo necessário realizar um exercício de problematização e reflexão sobre a prática.

[...] quando nos propomos a discutir a produção de diferenças e desigualdades de gênero, considerando todos esses desdobramentos do conceito, também estamos ou deveríamos estar, de algum modo, fazendo uma análise de processos sociais mais amplos que marcam e discriminam sujeitos como diferentes, em função tanto de seu gênero quanto em função de articulações de gênero com raça, sexualidade, classe social, religião, aparência física, nacionalidade, etc. (MEYER, 2003, p. 19).

Nesse sentido, é importante ressaltar que as questões de gênero devem ser analisadas partindo dos marcadores sociais de raça, classe, etnia, sexualidade, dentre outros. Isso se deve ao fato de que o movimento feminista esteve “por um longo tempo, prisioneiro de uma visão eurocêntrica e universalizante das mulheres” (CARNEIRO, 2003, p. 118). A capoeira como uma manifestação cultural negra necessita ser refletida partindo desse contexto, onde a mulher é duplamente discriminada pelo fato de ser mulher e negra. hooks (1995) sustenta a ideia de que a mulher negra é duplamente estigmatizada como inferior, por sua condição racial e de gênero.

Embora os homens “enfrentem o racismo, não enfrentam os preconceitos de gênero” (hooks, 1995, p. 475), a realidade histórica e social sobre a participação do feminino na capoeira nos leva a perceber o contexto de repressão ao feminino nessa prática. As experiências do feminino foram marcadas por situações de preconceito e discriminações, mas o desconhecimento dos limites do

³“Cântico de capoeira, realizado ao final da ladainha, quando acontece a saudação entre o solista e os demais jogadores” (LIMA, 2007, p. 88).

corpo, o processo de gravidez e a falta de apoio da família são compreendidos como “limitadores” para o ingresso e permanência na capoeira.

Para muitas mulheres, o processo de entrada na capoeira foi marcado por um período de aceitação da família. Uma vez que a capoeira tem sido alvo de práticas discriminatórias e racistas, como o genocídio de comunidades negras, especialmente as oriundas de áreas periféricas. “Vadios, bêbado de profissão e desordeiros eram as qualificações atribuídas aos capoeiras” (OLIVEIRA; LEAL, 2009, p. 153) desde o século XIX. A negatividade do termo “vadio”, especialmente quando atribuído ao feminino, contribuiu para efetivar as discriminações e o machismo.

A angoleira Juliene, uma das interlocutoras da pesquisa, relata o seu processo de entrada na capoeira.

[...] o papai e a mamãe não gostavam né! Ai não, a capoeira é coisa de vagabundo, não sei o que, também não tinha oportunidade, não tinha acesso em outros lugares. E ai além de, esse contato que eu tive a partir do pai do meu filho, mas e depois também com as meninas né. Foi importante para mim assim a presença delas e o convite né para eu ficar, mas acabou que depois elas acabaram saindo do grupo, foram: umas viajaram, outras foram treinar em outros lugares e durante muito tempo, eu fiquei sendo a única mulher grupo em Belém, até crianças assim quase não iam, era só meninos (JULIENE, entrevista realizada em 2018).

No relato de Juliene, é possível perceber o preconceito existente sobre a capoeira, a qual é identificada como uma prática realizada por vagabundos, entretanto é notável o incentivo de outras mulheres do grupo para que Juliene treinasse com elas. Aqui é perceptível o sentimento de irmandade, acolhida e solidariedade, também é possível perceber uma mulher negra e angoleira como a única mulher em um espaço permeado por homens. A capoeirista Jamile (Pretta) também relata que sua entrada na capoeira foi marcada pelo preconceito da família, especialmente de seu pai e sua tia, que viam a capoeira como “coisa de menino”, “coisa de preto”, “de vagabundo” e “só de homens”.

A partir dos relatos, é possível perceber que ser preto/a está carregado de uma representação estigmatizada de raça. O “racismo constitui-se um sistema de dominação e opressão estrutural pautado numa racionalidade que hierarquiza grupos e povos baseada na crença da superioridade e inferioridade racial” (GOMES, 2017, p. 98). Sendo necessário desconstruir tais estereótipos. Além das situações de racismos, as capoeiristas citam situações ligadas ao corpo na capoeira.

[...] os corpos são marcados social, simbólica e materialmente – pelo próprio sujeito e pelos outros. É pouco relevante definir quem tem a iniciativa dessa “marcação” ou quais suas intenções, o que importa é examinar como ocorrem esses processos e esses efeitos” (LOURO, 2016, p. 85).

Dessa forma, o corpo é uma construção histórica marcada por simbolismo e significações que variam de espaços e sujeitos. O corpo na capoeira costuma ser representado como forte, mas, dentre os inúmeros ensinamentos deixados por mestre Pastinha, compreende-se que o corpo do/a capoeirista é ancestral, pois o/a capoeirista “lança mão de inúmeros artifícios para enganar e distrair o adversário. Finge que se retira e volta-se rapidamente. Pula para um lado e para o outro.

Deita-se e levanta-se. Avança e recua. Finge que não está vendo o adversário para atraí-lo” (PASTINHA, 1988, p. 27).

Na capoeira, o corpo é malicioso, porque a malícia, assim como a mandinga, faz parte da capoeira, mas esse corpo não pode ser utilizado para violência. “Os grandes mestres frequentemente condenam a violência gratuita, o exibicionismo barato e a necessidade de medir forças” (BARBOSA, 2005a, p. 83). Então, a capoeira não exige apenas a força, mas o controle do corpo, para descobrir seus limites. Mas o corpo feminino foi historicamente reprimido, fomos ensinadas a esconder o corpo como forma de proteção. A angoleira e feminista Daélem (Dadá), em entrevista no ano de 2018, relatou a sua relação com o corpo.

Eu sempre tive um espírito de liberdade, mas quando eu entrei na capoeira Angola, eu vi que o meu corpo, por mais que eu tivesse a cabeça livre, mas o meu corpo. Eu senti, eu vi que o meu corpo historicamente foi reprimido, ele é reprimido. Então, assim, uma dificuldade com a ginga, de mexer o quadril [...] (CAMÕES, 2019, p. 123).

No relato da angoleira Dadá, é possível perceber que o histórico de repressão do corpo feminino contribuiu para que ela, assim como a maioria das mulheres, não tivesse autonomia sobre o próprio corpo. A capoeira tem contribuído para que o feminino tenha mais liberdade com o corpo, a fim de descobrir seus limites. Mas corpos masculinos e femininos são compreendidos de maneira diferenciada, baseados na “pluralidade e conflitualidade dos processos pelos quais a cultura constrói e distingue corpos e sujeitos masculinos e femininos” (MEYER, 2003, p. 17), e essa representação estigmatizada do corpo é constituída através das relações de poder, estando muito presente nas formações hierárquicas estabelecidas dentro dos grupos.

Vale ressaltar que há capoeiristas homens que se utilizam da força física para desmotivar as mulheres nessa prática. Uma situação como essa foi vivenciada por Érica Catita (mestra de capoeira que segue o estilo regional em Belém). Em depoimento, mestra Catita ressalta que, em seu primeiro dia de treino de capoeira, no ano de 1987, foi recebida com uma rasteira. A rasteira é um movimento comum da capoeira, mas, para alguém inexperiente, pode causar uma queda violenta. Em entrevista realizada no ano de 2018, mestra Catita relata essa experiência.

Logo de início do treinamento, eu já fui recebida com uma rasteira. Levei uma rasteira que eu acredito que foi assim, tipo uma forma de intimidação. Será que tu vai aguentar? Será que tu vai querer mesmo?

- Mas de quem?

Do professor! (CAMÕES, 2019, p. 89).

Assim como mestra Catita, outras mulheres também sofreram alguma forma de violência na capoeira, violência que muitas vezes são justificadas pelo estilo de jogo, ou por uma falsa “igualdade” no jogo. Essa “igualdade” deve ser problematizada, pois quando pensamos em igualdade, tão discutida nos diálogos feministas, ela está relacionada à igualdade de direitos e oportunidades, a qual é pensada em termos equidade, solidariedade e alteridade.

Quando eu conheci a [capoeira] angola, eu vi que as mulheres podem tá ali dentro inseridas e conhecer o próprio corpo. Porque quando eu iniciei, eu não sabia fazer a bananeira de... a bananeira né, e o professor Leal [contramestre]

sempre falava, é, que isso é com o tempo que vai construindo, a pessoa conhecer o seu próprio corpo, a gente te limitações, e a gente pode superar essas limitações. E eu percebo que com os treinos regularmente o meu corpo tá se adaptando a esses movimentos que a capoeira angola tem. E hoje eu já consigo fazer várias movimentações assim que pra mim eu olhava e era impossível, mas, é, eu fui, me colocara assim que é possível sim e eu tô descobrindo isso com o tempo (LUCENILDA, entrevista realizada em 2018).

A angoleira Lucenilda, assim como a maioria das mulheres, tinha “limitações” com o seu corpo, entretanto a capoeira contribuiu para ela tivesse mais autonomia sobre o mesmo. Além disso, Lucenilda fala sobre o incentivo de seu formador quanto à superação de limites, a qual só é alcançada com o treino. Esse incentivo aos aprendizes tem um valor simbólico significativo.

Para valorizar a capoeira como um ritual e não como um simples esporte/luta, os praticantes da Capoeira Angola costumam elogiar o “jogo bonito”, ou seja, aquele em que existe a interação, parceria e diálogo entre as diversas facetas do jogo (BARBOSA, 2005a, p. 84).

Mas, independente do estilo de jogo, é importante incentivar, acolher e se solidarizar com os/as aprendizes, reconhecendo o esforço que todos/as vêm realizando para permanecer nesta prática. Nesse exercício de reconhecimento e solidariedade, é necessário refletir sobre como as mulheres mães ou em processo de gestação estão sendo acolhidas em seus grupos. A angoleira Juliene participou das atividades de seu grupo até o sexto mês de gestação.

No sexto mês, eu já tava com a barriga um pouco maior. Na verdade já parei de treinar mais porque eu precisava trabalhar, e me concentrar para chegada do meu filho né. Mas aí em relação ao grupo, sempre teve um entendimento né, de que as vezes não dava pra ir porque eu tava enjoada né, porque eu tinha que fazer outras coisas, cuidar do corpo, mas sempre tive presente né, mesmo que de forma indireta assim, compartilhando as coisas, ajudando na produção, né, com esse tipo de coisa, né, não diretamente tá treinando (JULIENE, entrevista realizada em 2018).

A angoleira Juliene é artesã e trabalha de forma autônoma, ela precisou se afastar dos treinos de capoeira para se dedicar ao trabalho e conseguir recursos financeiros para montar o enxoval de seu bebê. No período de sua gestação, pôde contar com a compreensão de seu grupo quanto às suas “limitações”. Vale ressaltar que, no período de gestação, seu grupo que treinava capoeira angola na UFRA ficou sem espaço, mas, nesse mesmo período, eles ganharam um prêmio de dança e ficaram realizando oficinas de dança no bairro da Terra Firma/Belém-PA; depois, ganhou um intercâmbio onde realizou atividade de capoeira em Belo Horizonte. Em seu retorno ao Pará, seu grupo continuava com as dificuldades relacionadas ao espaço de treino, período em que se afastou, retornando aos treinos antes de seu filho completar um ano.

Ingrid Japinha também engravidou quando treinava em seu antigo grupo de capoeira regional. A capoeirista também se afastou dos treinos logo que soube da gravidez, mas em outra situação.

Depois de dois anos [treinando capoeira], eu engravidei na capoeira, quando eu tava com uns quatro, cinco meses eu parei de treinar, só parei, simplesmente parei, é, fui morar pro interior, pro Marajó, não treinei mais capoeira, voltei e comecei a trabalhar. Fiquei sete anos sem ter contato com a capoeira, sem mesmo ver capoeira, nem pela internet nem nada (INGRID JAPINHA, entrevista realizada em 2018).

Japinha atualmente é praticante de capoeira angola, mas sua experiência inicial é de um grupo de capoeira regional da qual participou por dois anos, até o momento que soube da sua gravidez. Segundo Japinha, seu afastamento foi ocasionado por vergonha de ter engravidado.

Antes de quatro meses eu treinava normal, como se não tivesse grávida, a gente fazia os alongamentos, a gente fazia o jogo, é os treinos pesados. A gente fazia, por exemplo, o abdominal e ai depois pisavam na nossa barriga pra enrijecer.

E quando foi que tu descobriu que tu estavas grávida?

Em uma roda de capoeira eu fui jogar. Foi uma roda de aniversário, não lembro de quem, e um aluno, um capoeirista, foi jogar comigo e fez um jogo mais duro e me deu, me carregou, tipo pelo joelho, pela perna assim e me jogou no chão de costas e nisso eu bati as minhas costas, só que eu levantei, fui embora, pedi desculpas, não sei o que, e fui embora. Ai quando eu cheguei em casa eu comecei a sangrar.

[...]

Por que tu pediu desculpa?

Porque eu sentia isso, eu ficava com vergonha, eu achava que eu tinha sido culpada.

[...]

Qual foi o posicionamento de teu mestre? ou isso foi com teu mestre?

Não, a roda ela continuou (INGRID JAPINHA, entrevista realizada em 2018).

A partir do relato de Japinha, percebemos como situações de violência são justificadas como jogo. Neste relato, a capoeirista carregava o sentimento de culpa, chegando a pedir desculpa ao “companheiro” de roda, pois, para ela e outros/as capoeirista, aquele jogo era “normal”, por ser um dos movimentos de capoeira. Nesse sentido, precisamos compreender os limites de uma movimentação “normal”, e nos questionar se aquele movimento é “normal” para quem? O patriarcado como sistema de dominação masculina tem contribuído para que nós mulheres sejamos culpabilizadas, mesmo quando estamos na condição de vítimas. Uma vez que “mulheres são treinadas para sentir culpa” (SAFFIOTI, 2015, p. 24).

Sendo assim, é necessário pensarmos em “estratégias de resistência” (GONZALEZ, 1982) para podermos refletir sobre as situações de violência e opressão presentes nos espaços de capoeira. Diante dos relatos, julgo importante evidenciar experiência de capoeirista que tiveram o apoio para continuarem treinando até o final da gravidez. É o caso da angoleira Antônia (Lira), a qual fala sobre a sua experiência de gestação e após a gestação.

Até oito meses e meio eu ainda tava treinando capoeira, e a movimentação eu fazia o que eu dava conta. [...] Agora, eu nunca me meti na roda de

ninguém grávida. Eu não tenho coragem. Augusto algumas vezes: Tem que entrar! eu não tenho coragem, não tenho mesmo de entrar, eu entrei numa roda grávida em Santarém porque o mestre Bel me convidou, foi essa que eu tava com quatro meses. Ai eu entrei e ele foi super cuidadoso, mas era o meu mestre, né. Eu nunca entrei na roda além dessa, eu fiz treino a minha gravidez inteira, eu treinei dentro das minhas possibilidades. [...] nos primeiros três meses de gravidez eu só fazia alongamento, ai treinei depois quando eu parei, eu fiquei seis meses sem treinar, seis meses, eu engordei muito eu tava cirurgiada, cesária. Ai fiquei seis meses sem treinar, e depois dos seis meses eu já comecei a treinar devagar. O treinel ia passando exercícios diferenciados para mim e eu já comecei a treinar, porque eu sou bem bruta mesmo. Na verdade eu sou meio que brutona mesmo, e ai para eu ficar sem treinar era bem difícil, mas a minha principal dificuldade com a maternidade é, ainda é hoje, organizar essa logística de treinar cuidar do Luanda. Luanda é o meu chicletinho, então embora ele esteja dentro do grupo ele exige uma atenção, e ai é muito difícil para mim (LIRA, entrevista realizada em 2018).

Neste relato é perceptível a preocupação em manter os treinos contínuos, mas de forma diferenciada, de acordo com os seus limites. Em seus treinos, ela contou com o apoio e orientação de seu contramestre. Após a gestação, nos dois primeiros anos de vida de seu filho, a angoleira Lira apresentou maiores dificuldades para manter os treinos regularmente. Assim como Antônia (Lira), a capoeirista Jamile (Pretta) também passou por um processo de gestação e conseguiu participar dos treinos nesse período. Em entrevista realizada no ano de 2018, a capoeirista relata sobre sua experiência.

Como o meu companheiro ele é mestre de capoeira. Então, eu não tive dificuldade nenhuma, né. Tinha o receio de me machucar, todo mundo apreensivo, ansioso, né. Ah não joga, meu Deus, essa menina é doida. Não deixa ela jogar, cuidado. Ai, quando eu via que a roda tava muito calorosa. Ai não, deixa eu tocar, deixa eu me aquietar um pouquinho. Eu me aquietava. Só que eu joguei e viajei grávida, sozinha (eu e a Yoko, minha amiga). Viajei pro Maranhão, só nós duas. Joguei lá, horrores [...] Ai eu joguei, todo mundo, meu Deus, essa menina é doida, não sei o quê. Toma cuidado com ela, mas consegui né, dentro das limitações, mas joguei bastante. Toquei, conversei, dialoguei. Foi a primeira vez que eu sai sozinha [...] (CAMÕES, 2019, p. 127-128).

A capoeirista Pretta, assim como Lira, tem como companheiro afetivo seu formador. Esses formadores vivenciaram a experiência de treinar mulheres gestantes, as quais participaram dos treinos e rodas de capoeira dentro de suas “limitações”. De certa forma, esses formadores passaram por processos de aprendizagem, uma grande oportunidade para que eles e outros homens dos grupos percebessem que mulheres grávidas, assim como mães, devem ser acolhidas nesses espaços. Situações como essa contribuem para reflexão sobre esse e os outros processos que fazem parte do cotidiano feminino como a menstruação e TPM, por exemplo.

3. “A Menina é Boa Bate Palma pra Ela”: a solidariedade feminina e a construção de resistências

Início esta seção com a frase de um corrido de capoeira⁴ que, há alguns anos, vinha sendo cantado no masculino. Na verdade, a letra desse corrido, como a de muitas cantigas de capoeira, era cantada para homens, reafirmando a supremacia masculina na capoeira, algo que tem sido desconstruído especialmente pelas capoeiristas ligadas ao movimento feminista. Sendo assim, foi realizada uma releitura da letra desse corrido, valorizando a presença do feminino nas rodas de capoeira.

A história da capoeira no Pará foi (re)contada e (re)construída pelas diversas vozes das mulheres atuantes no Estado no século XXI. Essa história de mulheres reais, assim como as capoeiristas de outrora, suas lutas por protagonismo e suas conquistas, contribuem com a reflexão de que ainda há muito para se alcançar nas práticas de vadiagem. Apesar das capoeiristas estarem alcançando graduações e terem conquistado espaço de fala, ainda há muitas batalhas pela frente. Sendo assim, é importante reconhecer a relevância que os diálogos feministas, e especialmente o feminismo negro, teve e ainda têm em meios às inúmeras ações de enfrentamento para conquistar espaço e reconhecimento na capoeira.

O Movimento Negro sempre esteve “identificado com as lutas populares e com luta pela democratização do país” (CARNEIRO, 2003, p. 118), a participação de mulheres negras no movimento feministas contribuiu para construção de uma nova categoria de feminismo, o feminismo negro, desconstruindo uma visão universalizante sobre as mulheres.

[...] no feminismo negro brasileiro, a perspectiva de gênero é uma variável teórica que não pode ser dissociada de outros eixos de opressão, uma vez que, em sociedades multirraciais, pluriculturais e racista, como o Brasil, o racismo determina a própria hierarquia do gênero (FERNANDES, 2016, p. 705).

Nesse sentido, os diálogos construídos pelo feminismo negro servirão de base para análise da participação do feminino na capoeira, evidenciando as situações de racismo, opressão e a desconstrução dos estereótipos de gênero.

“Falar de racismo, opressão e de gênero, é visto geralmente como algo chato, mimimi” ou outras formas de deslegitimação. A tomada de decisão sobre o que significa desestabilizar a norma hegemônica é vista como inapropriada ou agressiva porque aí se está confrontando o poder (RIBEIRO, 2017, p. 80).

Esse é um exercício necessário para deslegitimar práticas em que o “poder do macho” é evidenciado. “o pensamento sexista continua a apoiar a dominação masculina e a consequente violência” (hooks, 2018, 99). Sendo assim, é importante a construção de vínculos de solidariedade para efetivação de formas de resistência. Quando falamos sobre solidariedade feminina, estamos falando sobre alteridade, sobre compreensão.

A solidariedade feminina na roda de capoeira pode se fazer presente em diferentes situações: quando a roda é transformada em espaço de acolhida; quando mulheres mães são trazidas para roda; quando mulheres sentem-se a vontade para jogar, sem serem “cortadas” (retiradas) do jogo por homens; quando mulhe-

⁴“Cântico de capoeira que marca o instante em que o jogo pode ter andamento, quando o coro é fundamental, devendo entrar desde o início” (LIMA, 2007, p. 92).

res têm oportunidades de tocar e cantar na roda; quando, nestes espaços, os corpos femininos não são erotizados; quando um homem não se sente “humilhado” por sofrer um golpe de uma mulher; quando mulheres não são assediadas; quando mulheres são valorizadas, incentivadas; quando as experiências do feminino, nas rodas de capoeira, são problematizadas; quando discursos e comportamentos sexistas são questionados (CAMÕES, 2019, p. 110).

O sentimento de solidariedade contribuiu para que grupos de mulheres se reunissem para lutar pelo direito de participarem das rodas ativamente: cantando, jogando e tocando. Além disso, atualmente as capoeiras estão se organizando em grupos e construindo coletivos feministas de capoeira. Esses coletivos têm contribuído com as discussões em torno de suas práticas, construindo cartas de repúdio, rodas feministas e lutando pelo fim da violência contra mulher dentro e fora dos espaços de capoeira. No âmbito nacional, mestra Janja, mulher negra, angoleira, acadêmica e feminista, é um dos mais importantes nomes na luta antirracista e feminista na capoeira angola. Mestra Janja é a pioneira nas discussões e realizações de ações do feminismo angoleiro.

Ela é uma pessoa encabeçadora dessas discussões [sobre o feminismo angoleiro]. É quem deu a cara à tapa, né, nessas situações. Então ela é a nossa grande liderança dentro do RAM, é a Janja né. É uma referência de mulher na capoeira, embora eu, por exemplo, eu tenho outras referências de jogo, que é a Gegê. A minha referência de jogo de capoeira é a Gegê, porque eu não conheço a prática dela, né. A prática enquanto sujeito mulher, conheço o jogo, sei que é uma mulher capoeirista. É a minha referência de mestra mulher. Mas a Janja, além de tudo ela é uma mulher negra, traz na pele, no corpo (lésbica negra). Trás no corpo os marcadores sociais muito fortes (ANTONIA LIRA *apud* CAMÕES, 2019, p. 74).

Antônia Lira cita mestra Janja como uma grande referência para as angoleiras, sendo uma liderança na Rede Angoleira de Mulheres (RAM). A RAM foi criada no ano de 2004⁵ para construir diálogos e ações de resistência, as quais se intensificaram com a construção de um grupo virtual no ano de 2017. O grupo virtual tem contribuído para intensificar diálogos, aproximar mulheres de diferentes lugares do Brasil e de outros países, e fortalecer ações como rodas feministas de capoeira e de conversas, eventos, manifestações públicas e cartas de repúdio.

No Pará, o Movimento Capoeira Mulher (MCM) foi construído a partir de uma proposta de desconstrução de práticas machistas e para contribuir com o protagonismo feminino na capoeira. A capoeirista Gisele (Tsunami), ressalta sobre a criação do MCM.

[Sílvia Leão] pensou o Movimento Capoeira Mulher, por conta da dificuldade que ela observava não só na vida pessoal, como dentro da capoeira. Então, aquela história, a história da discriminação, a história do machismo, ela era muito... ela é muito forte dentro da capoeira! Então, ela percebeu isso, e ela viu o potencial das mulheres. Essas palavras tipo: protagonismo, iniciativa feminina, tudo era muito pensado por ela [...] (GISELE TSUNAME, entrevista realizada em 2018).

⁵ Informações retiradas do Jornal da capoeira, edição 52 de 4/dez a 10/dez de 2005. Disponível: <<http://www.capoeira.jex.com.br/cronicas/encontro+europeu+de+angoleiras>> Acesso: 05 de outubro de 2018.

Nesse sentido, Silvia Leão, a mestra Pé de Anjo, era uma mulher que pensava à frente de seu tempo e já se preocupava com a participação do feminino na capoeira. A história de luta e resistência de Silvia Leão, desde a criação do MCM no ano de 2002, foi primordial para o seu reconhecimento como mestra de capoeira (*in memoriam*). Mas vale ressaltar que mestra Janja foi protagonista no processo de reconhecimento de mestra Pé de Anjo, pois, no ano de 2016, quando participava do “I Colóquio Patrimônio, Gênero e Saberes Tradicionais”, conheceu a sua história de resistência e a reconheceu como mestra.

Ações como essa demonstram que o envolvimento coletivo e práticas de solidariedade estão contribuindo para que as mulheres conquistem espaços de fala e protagonismo na capoeira. O Feminismo negro e angoleiro têm sido relevantes nos debates construídos sobre o feminino na capoeira. Atualmente, temos outros coletivos feministas como o “Bando da Brava” que vem lutando pela desconstrução de estereótipos de gênero e a valorização de mulheres e homens, cis ou trans, pois a capoeira é para todos/as, “ela é para o deficiente, ela é para o gordo, ela é para o magro, ela é para o jovem e ela é para o velho” (ILCA BATATONA, entrevista realizada em 2018).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste espaço, falamos sobre algumas experiências do feminino na capoeira, partindo de diálogos construídos no III capítulo da dissertação de Camões (2019) e outros relatos que não haviam sido evidenciados em outros escritos. A partir dos relatos, foi possível perceber que, na atualidade, houveram muitas mudanças na história da capoeira, mudanças que não estão apenas ligadas à sua divisão em dois estilos, mas à configuração dos jogos e ao aparecimento dos coletivos feministas.

Embora o feminismo não seja diretamente responsável pela presença da mulher na capoeira, ele legitimou a reivindicação de igualdade entre os sexos, deu impulso a vários debates sobre a paridade de gênero e garantiu novas propostas de vida para as mulheres. Portanto o grande número de mulheres que participam ativamente de esporte, que colocam a sua energia e o seu poder aquisitivo no mercado de trabalho e que lutam pelos direitos da mulher teve papel decisivo na sua infiltração na capoeira, pois os homens capoeiristas já não podiam facilmente segregar e discriminar a ala feminina (BARBOSA, 2005, p. 14).

As lutas feministas foram cruciais para a desconstrução de práticas machistas e opressoras. Entretanto, entre diálogos e ações de resistência, os estereótipos de gênero continuam sendo reproduzidos nesses espaços. Vale ressaltar a relevância de homens e mulheres lutarem de forma coletiva contra qualquer forma de discriminação, padronização e opressão, para que todos/as sejam reconhecidos/as nesses espaços, pois “ser feminista em qualquer sentido autêntico do termo é querer para todas as pessoas, femininas ou masculinas, a libertação dos padrões dos papéis sexistas, de dominação e opressão” (HOOKS, 2014, p. 139). Portanto, o feminismo tem contribuído para que ações de resistência sejam construídas para tirar as capoeiristas do contexto de invisibilidade.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda: *O perigo de uma única história*. Tradução Júlia Romeu. 1 ed. São Paulo. Companhia das Letras, 2019.
- BARBOSA, Maria José Somelarte. A mulher na capoeira. *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, Volume 9, 2005, p 9-28 (Article).
- BARBOSA, Maria José Somelarte. Capoeira: A gramática do corpo e a dança das palavras. *Luso-Brazilian Review* 42:1, p. 78-99, 2005a.
- CAMÕES, Luciane de Sena. “*Elas jogam, tocam e cantam*”: práticas e discursos sobre a experiência histórica de mulheres capoeiristas no Pará. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Estudos Antrópicos na Amazônia. Campus Universitário de Castanhal, Universidade Federal do Pará, Castanhal, 2019.
- CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. *Estudos avançados*, 17 (49), 2003.
- CHIZZOTTI, Antônio. *Pesquisa em Ciências humanas e sociais*. São Paulo: Cortez, 2003.
- FONSECA, Cláudia. Ser mulher, mãe e pobre. In: DEL PRIORE, Mary. *História das mulheres no Brasil*. 10. Ed. 4ª impressão. São Paulo: contexto 2017. P. 510-553.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. -1. Ed, 13. Reimpr. – Rio de Janeiro: LTC, 2008.
- GOMES, Nilma Lino. *O Movimento Negro Educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis, Rj: Vozes, 2017.
- GONZALEZ, Lélia. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco zero. 1982. Coleção 2 pontos: v. 1.
- hooks, bell. Tradução Ana Luiza Libânio. *O feminismo nosso é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2018.
- hooks, bell. Intelectuais negras. *Estudos feministas*. N. 2, Ano 3, 2º Semestre. 1995.
- LIMA, Mano. *Dicionário de Capoeira*. Brasília: Conhecimento editora, 3ª ed. Revista ampliada, 2007.
- LOURO, Guacira Lopes. *Um corpo estranho: Ensaios sobre sexualidade e teoria queer*. 2. Ed. 3 reimpr. Belo Horizonte, 2016.
- MEYER, Dagmar Estermann. Gênero e educação: teoria e política. In: LOURO, G. L. et al. *Corpo, Gênero e sexualidade: um debate contemporâneo*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- OLIVEIRA, Josivaldo Pires de; LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. *Capoeira, identidade e gênero: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil*. Salvador: EDUFBA, 2009.
- REGO, waldeloir. *Capoeira Angola: ensaio sócio-etnográfico*. Salvador, Editora Itapoan, 1968. Versão digital.
- PASTINHA, Mestre. *Capoeira angola*. 3. Ed. Salvador, Bahia, 1988.
- PERROT, Michelle. *Os excluídos da história: operários, mulheres e prisioneiros*. Tradução, Denise Bottmann 7ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.
- PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. *Proj. história*, São Paulo, (15), abr. 1997.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?* Belo horizonte (MG). Letramento. Justificando, 2017 (feminismos plurais).

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

SAFFIOTI, Heleieth I. B. *Gênero patriarcado violência*. 2. Ed. São Paulo: Expressão popular: Fundação Perseu Abramo, 2015.

SOIBET, Rachel. Mulheres pobres e violência no Brasil. In: DEL PRIORE, Mary. *História das mulheres no Brasil*. 10. Ed. 4ª impressão. São Paulo: contexto 2017. P. 362-400.