

Pode uma subalterna gingar? A epistemologia das mulheres pretas capoeiristas

LETÍCIA DE OLIVEIRA MENEZES (FLOR DE LIZ)*

Resumo: Onde estão as mulheres pretas, que praticam capoeira angola, nos textos acadêmicos? O presente artigo propõe-se a investigar os motivos pelo qual o corpo negro feminino está oculto nos registros textuais, quando o assunto é capoeira angola. Dessa forma, o objetivo é mostrar que embora essas trajetórias venham sendo silenciadas pelos aparatos coloniais, a linguagem corporal de capoeiristas angoleiras pretas seguem reescrevendo epistemologias que transgridem a lógica do silenciamento. Através da revisão bibliográfica e relações de conceitos como epistemicídio e interseccionalidade nos processos de gênero, racialidade e capoeira angola. Assim, compreendendo a influência da branquitude nos processos de representação da cultura negra nos registros, mas colocando em contraponto a linguagem corporal de resistência feminina negra como uma epistemologia.

Palavras-chave: mulheres negras; Capoeira angola; Subalternidade.

Can an Subaltern *gingar*? An epistemology of black women in capoeira

Abstract: Where are the black women, who practice capoeira angola, in academic texts? This article aims to investigate the reasons why the female black body is hidden in textual, when the subject is capoeira angola. Thus, the objective is to show that although these trajectories have been silenced by colonial apparatuses, the body language of black Angolan capoeiristas continues to rewrite epistemologies that transgress the logic of silencing. Through bibliographic review and relations of concepts such as epistemicide and intersectionality in the processes of gender, raciality and capoeira Angola. Thus, understanding the influence of whiteness in the processes of representation of black culture in academic environments but putting in contrast the body language of black female resistance as an epistemology.

Key words: black women; Capoeira Angola; Subalternity.



* LETÍCIA DE OLIVEIRA MENEZES (FLOR DE LIZ) é Bacharela Interdisciplinar em Humanidades pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), estudante de Pedagogia (UFBA), aquilombada na Associação de Capoeira Angola Navio Negroiro (ACANNE) e pesquisadora do Grupo de Pesquisa GRIÔ (FACED/UFBA).

Introdução

Antes de tudo, licença às ancestrais, àquelas que gingaram por aqui antes de nós, para discutir sobre temas que falam um pouco sobre nossas histórias. A capoeira é uma herança cultural africana e negra. Território ancestral epistemológico que representa a resistência do povo negro. Este território é onde me identifico, por ser também praticante da capoeira angola e uma mulher preta.

Do ponto de vista empírico, apesar da relação de gênero e capoeira terem estado em efervescência nas discussões, o que é mais disseminado são as escritas são protagonizados por uma mulher cis branca que, mais uma vez, invisibilizam lugares e corpos políticos construindo uma falsa neutralidade de um modelo universal feminino na capoeira. Na perspectiva acadêmica, quando a narrativa sobre a capoeira é atravessada pelas questões de gênero, nota-se uma ampliação de conteúdos sendo produzidos. Seja na perspectiva de denúncia, posicionamento ou historicamente, percebe-se a fragilidade na construção teórica na questão da racialidade. Não se encontra textos que abordem sobre a gênero, capoeira e raça. Quando é encontrado textos que trazem essas temáticas associada não estão sendo postas de maneira concisa, a pauta da racial.

O título do texto é apenas uma analogia ao livro da teórica indiana Spivak (2010), “Pode um subalterno falar?”, a autora traz reflexões sobre a imponência intelectual ocidental, a partir de análises econômicas do capitalismo global e a dominação geopolítica. Através dessas categorias, é discorrido sobre como o intelectualismo se coloca em posições hierárquicas epistêmicas até mesmo para falar em nome do “subalterno”. Subalterno este que está na “margem” das estruturas de classe e poder. Sendo atravessados pelo silenciamento, falta de

representações e opressões. Dessa forma, reformula-se o questionamento de Spivak, contextualizando-o de forma a articular gênero e racialidade para uma análise que consiga ir além do silenciamento arbitrário presente nas produções, realizadas até então, sobre a capoeira angola.

Neste sentido, este texto tem como objetivo discutir e ressignificar os silenciamentos, nos registros acadêmicos, das mulheres pretas na capoeira angola. Tal reflexão parte da percepção sobre os silêncios no tocante à presença da mulher negra na Capoeira angola nesses registros. Devido a esse ocultamento nas escritoras e todo o incomodo na falta de representação da negritude na escrita da narrativa histórica e social, em que pesa a questão de gênero, emerge-se então, a necessidade de um tensionamento racial e a busca por respostas: as mulheres negras estão na capoeira angola? Afinal, pode uma subalterna gingar?

Adotamos o recurso da pesquisa bibliográfica, enquanto procedimento empregado para dar conta dos aspectos teóricos da discussão. Nessa perspectiva, a investigação dar-se tendo os conceitos epistemicídio e interseccionalidade, como marcos balizadores. Carneiro (2005) aborda a ideia de epistemicídio no que tange o silenciamento de saberes que derivam de processos de origem africanas e Nogueira (2014) trazem essa perspectiva como um racismo epistêmico. Neste texto, será pensado o epistemicídio com auxílio do aporte teórico-metodológico da interseccionalidade, alinhando os encontros identitários de gênero, raça e capoeira angola e tendo como referencia os textos de Crenshaw (2002) e Akotirene (2018).

Sendo assim, este texto está dividido em três partes. Na primeira abordamos os

possíveis motivos de existir uma “generalização” das mulheres na capoeira e relacionando isto com os silenciamentos das mulheres pretas. Na segunda parte, procedemos uma discussão sobre as possibilidades de romper com esse e na terceira e última parte.

Generalização das mulheres na capoeira

Existe um risco no mito da história única. É Chimamanda Adichie, que nos leva a refletir sobre os riscos de uma história ser contada apenas por um “lado”. Nessa perspectiva, Adichie (2009) nos mostra que existe um processo de negação de versões das histórias. Porque se só uma perspectiva da narrativa tem “voz” para ser contada, a outra, ou melhor: as outras, são lidas como inexistente. Trazendo assim, uma lacuna de narrativas. Além dela, um provérbio yorubano, conhecido nas tradições orais, diz: “Enquanto os leões não tiverem seus contadores de histórias, as histórias das caçadas glorificarão apenas os caçadores.”. Nas duas situações, o que acontece são formas de epistemicídio.

Este termo é conceituado pela filósofa negra e brasileira Sueli Carneiro como sendo processos de negação, silenciamento e desvalorização de saberes que possam ser constituídos através das contribuições de África ou da diáspora africana. Dessa forma, Carneiro (2005) identifica o epistemicídio como a ocultação de conhecimentos que sejam de origem ou contribuição da negritude. Tal qual, o filósofo negro brasileiro Renato Noguera apresenta estas invalidações de justificativas feitas a partir de referências filosóficas, históricas, científicas e não ocidentais como um projeto epistemológico de deslegitimação. Noguera (2014) nomeia este conjunto de dispositivos como racismo epistemológico.

De igual forma, é possível perceber o exercício do epistemicídio no contexto na história da capoeira angola: observa-se que, na perspectiva de gênero, que as narrativas vêm sendo contadas por mulheres e homens que analisam as experiências envolvendo a capoeira, sem, contudo, aprofundar o debate racial que permeia este tema, bem como a ausência da mulher preta nas construções teóricas que envolvem o tema em contraposição à presença das mesmas no âmbito das práticas da capoeira angola.

A construção intelectual hierarquizante que silencia saberes são mobilizações de aparatos neocoloniais que permitem, a tais autoras e autores, gozar de privilégios que existem a partir das suas condições de existência (serem pessoas brancas, por exemplo). Sendo assim, acontece uma distorção violenta que colocam grupos na condição de não existência no debate. Essas distorções extirpam as mulheres pretas de seu próprio lugar epistêmico, ou seja, fala sobre uma cultura que pertence à negritude, mas não dá conta de horizontaliza-las para um diálogo de gênero racializado. Onde estão as dissertações e teses que abordam a presença da mulher negra na capoeira? Quais as representações (isto é, quando aparecem) das pretas nos filmes e documentários sobre mulheres na capoeira? Como tais mulheres são retratadas e qual o protagonismo que assumem nessas produções?

Na teia desses questionamentos observa-se um conjunto de pesquisas que, começaram a abordar a questão de gênero dentro da capoeira. Trabalhos como os de Abib (2005); Firmino (2011); Foltran, (2017); Zonzon (2011). Porém, apesar de constituírem-se inovadoras no tocante do debate de gênero e capoeira, tais estudos não alcançam a discussão de gênero com foco na racialidade. É compreensível a

dificuldade dos pesquisadores pois, por muito tempo, foi difícil conseguir trazer as discussões de gênero para a capoeira. Primeiro por conta das desqualificações no que tange as tradições de matrizes africanas e em segundo, por conta das limitações acadêmicas sexistas aos estudos feministas.

Esse é um contexto das teses, publicações e dissertações. Caminhando essa reflexão para o viés interseccional, é importante pensar também que existe uma dificuldade em trazer como pauta as temáticas de culturas populares para os espaços acadêmicos. As culturas populares, manifestações e ideologias de tantos saberes também são colocadas como conhecimentos não tão valorosos. Ora, imaginemos a dificuldade de pautar mulheres negras na capoeira angola? Como boa parte da sociedade brasileiras, tais espaços refletem esta colonialidade e por este motivo não dão conta do debate da racialidade em profundidade. Neste sentido, o confronto à dominação sexista nas rodas de capoeiragem é válido e necessário, mas a reflexão peca quando não emerge as representações de grupos subalternizados como das mulheres negras.

Neste sentido, é reafirmada a necessidade de uma análise interseccional a fim de compreender os efeitos produzidos pela ginga das mulheres pretas e de tensionar o debate sobre as sistemáticas tentativas da hegemonia neocolonial de apagar nossas contribuições, as quais visam a materializar o que é dito por Nascimento et al (2013) ao deixarem dito que tudo que não é nomeado, ocultados das biografias ou que não representados por imagens, ou “enterrado na memória” entra em um processo de ser, simplesmente, considerado como não dito, ou indizível. A ausência de textos acadêmicos que registrem a existência das mulheres pretas na capoeira angola, facilita que

considerem a linguagem dos corpos negros femininos, como não existente ou não humanizados na capoeiragem.

Por isso a necessidade de que mulheres pretas angoleiras, façam esse processo de autoafirmação sobre a temática de atravessamentos entre gênero e capoeira. Existe uma dificuldade de reverberar esses debates para que alcancem mais pessoas. Apesar dos autoboicotes e dificuldades enfrentados nesse sistema, é como é muito bem trazido pela escritora negra Grada Kilomba:

[...] Escrever este livro foi, de fato, uma forma de transformar, pois aqui eu não sou a ‘Outra’, mas sim eu própria. Não sou o *objeto*, mas o sujeito. Eu sou quem descreve minha própria história, e não que é descrita. Escrever, portanto, emerge como um ato político. [...] enquanto escrevo, eu me torno a narradora e a escritora da minha própria realidade, a autora e a autoridade da minha própria história. Nesse sentido, eu me torno a oposição absoluta do que o projeto colonial predeterminou. (KILOMBA, 2019, p.28)

Este texto demonstra a postura necessária para que as angoleiras negras possam está escrevendo suas próprias histórias, ao invés da branquitude consolidar pensamentos acadêmicos silenciando essas trajetórias.

Seguindo a mandinga das reflexões, pensar que a diversidade de mulheres que compõe esse grupo de “mulheres na capoeira” acaba sendo perdida é entender que existe uma universalização do modelo do que é ser uma mulher dentro da capoeira angola. Porque o que é representado e escrito não registram as identidades que resistem ao machismo e tentam gingar mesmo assim, como mulheres cis, trans, indígenas, não brancas. Tantas variantes de gênero não podem ser relacionadas apenas com a figura branca que temos a oportunidade de

ver nos vídeos, documentários e escritos. Então, cabe mais uma vez questionar se, ante esta posição que é, de certa forma homogeneizante, não se constitui mais um espaço de violência para com os corpos femininos subalternizados nesta trajetória.

Esse encaminhamento para a universalização e generalização discursiva no âmbito de gênero, na capoeira, eu vou ter a ousadia de chamar de ginga discursiva da neutralidade. A branquitude se mantém na neutralidade em função de favorecer padrões que já são estabelecidos há centenas de anos, assim como é trazido muito bem pela autora negra Aparecida Bento: “[...] o branco pouco aparece, exceto como modelo universal de humanidade, alvo da inveja e do desejo dos outros grupos raciais não-brancos e, portanto, encarados como não tão humanos. [...]” (BENTO, 2002, p. 25).

Dessa forma, o que foge desse padrão, nesse caso, as mulheres pretas, são invisibilizadas. Relacionando com o conceito de Outridade trazido por Kilomba (2019), a mulher negra, por conta da ginga discursiva da neutralidade e de todos os silenciamentos históricos, acabam sendo “O outro” na sua própria cultura negra. Porque não está sendo representada nos registros que falam sobre a capoeira, que é uma prática afro-brasileira, tal qual, não é representada nos registros sobre mulher e capoeira.

Algumas das dificuldades dessas representações, a princípio, está na existência da dificuldade de as mulheres acessarem o protagonismo na capoeira, e em seguida, quando esse protagonismo começa a ser conquistado, são mulheres brancas que ocupam os espaços de representações do que é ser “mulher” na capoeira.

[...] Trata-se de um processo engenhoso. A não existência do corpo negro e dos seus saberes pode se fazer presente quando esse corpo é

tematizado via folclorização, exotismo ou negação. Ou então quando esse corpo apresentado e representado com indisciplinado, lento, fora do ritmo, que não aprende, violento. Esse é um tipo particular de produção de não existência que acontece no campo da educação, pois se realiza através de uma presença redutora que relega o corpo negro e os seus saberes ao lugar da negatividade e da negação. [...] (GOMES, 2017, p. 79)

Nesse trecho, Nilma Lino Gomes, mulher preta pedagoga, enfatiza a problemática do silenciamento do corpo negro no processo educacional e aqui, relaciono com o corpo negro e feminino na capoeira. Por tratar-se, em última instância, desse mesmo processo engenhoso de não existência.

De outro modo, dentro do universo da capoeira essas reflexões de gênero são pautas que existem, direta ou indiretamente, mas não necessariamente são construídas a partir de uma lógica sensível e com ampla receptividade. Por ser praticada majoritariamente por homens, é nítido, que a reprodução do machismo acontece dentro das rodas de capoeira angola. Ainda existem também muitas questões machistas e sexistas na prática da capoeira, entretanto, é necessário que mulheres negras, possam trazer também esse viés nas questões de gênero dentro da capoeira angola.

Então, está colocada a necessidade de ocupação do corpo feminino nas rodas de angola, no lugar do protagonismo. Por isso enfatizo o poder de representatividade (e aproveitamento para reverencia-las) que é ter mestras e contramestras pretas na capoeira angola, como por exemplo: Mestra Jararaca; Mestra Ritinha (*In Memoriam*); Mestra Janja; Mestra Cris (Associação de Capoeira Angola Návio Negreiro); Mestra Dandara (Associação de capoeira angola

Corpo e movimento); Mestra Dandara Baldez; Contramestra Brisa do Mar; Contramestra Bruna; Contramestra Taiana e tantas outras que são grandes representantes de um movimento que está começando a mudar o cenário da presença feminina negra na capoeira angola. Trago isso, para destacar que, por mais que não tenham tantas pretas sendo batizadas quanto mestra e contramestras, também é importante falar sobre todas as praticantes negras angoleiras que resistem nesse espaço.

As rupturas corporais do silêncio

As problemáticas de negação e silenciamento trazidas no último tópico, não acontecem apenas nas rodas de capoeira, mas também na “grande roda”, que é a vida. A defensora dos direitos humanos Kimberlé Crenshaw, apresenta que as colisões das estruturas de opressão, como gênero, raça e classe, são encruzilhadas de encontro de “avenidas” identitárias. Crenshaw (2002) denomina esse conceito como interseccionalidade.

Assim como, a escritora negra baiana Carla Akotirene aponta a necessidade de utilizar da interseccionalidade como um aparato teórico-metodológico para compreender o lugar da raça, classe e gênero dentro da sociedade. Pode-se apoiar no pensamento de Akotirene (2018) para pensarmos a interseccionalidade na análise de gênero e raça na capoeira angola. Por compreender que as identidades de ser mulher e negra são marcadores sociais intercruzadas

Tendo como referência a fala de Akotirene, volto para a questão histórica para indagar essas circunstâncias. Historicamente, as mulheres que compuseram os espaços de capoeira - apesar de ser um espaço de cultura negra - as mulheres negras estiveram em situação diferente da dos homens que vadiavam capoeira. “Maria Doze

Homens, Salomé, Catu, Chicão, Angélica Endiabrada, Almerinda, Menininha, Rosa Palmeirão, Massú” (ABIB, 2015 pg. 41 e 42) são alguns dos nomes que são apresentados como as mulheres que jogavam capoeira nas primeiras décadas do século XX. Essas capoeiristas resistiam em um tempo tão delicado e ainda assim, com muita dificuldade para serem reconhecidas, fizeram “nome” nesse espaço dominado por homens, o que conduz à necessidade de destacar suas importâncias.

Mas além delas, outras mulheres ocuparam a capoeiragem. Dentro e fora das rodas, ajudando os companheiros, cuidando da parte religiosa, sambando, ou até mesmo protagonizando com seus corpos, elas estavam lá. Esses lugares de cuidado, religiosidade, samba, não são espaços triviais e nem desassociados da prática da capoeira. A sua existência sustentou e sustenta, até hoje, toda a essência da cultura negra, para além da capoeira. Estar presente, nesses contextos, também são formas de presenças fundamentais. Mesmo que os aparatos neocoloniais e o cisheteropatriarcado tenham silenciado a importância dessas mulheres, éramos, e seguimos sendo, linhas de frente desta luta de gênero.

Nesse sentido, é trazido pela escritora negra bell hooks (sim, escrito em minúsculo porque é assim que ela sugere a escrita de teu nome) que: “Quando mulheres não brancas criticaram o racismo dentro da sociedade como um todo e chamaram atenção para as formas com que o racismo moldou e influenciou a prática e a teoria feministas, várias mulheres brancas simplesmente deram as costas para sororidade e fecharam a mente e o coração” (HOOKS, 1992, p.37). Assim, pode-se refletir como as lutas de pretas e brancas acabam sendo tratadas de formas distintas e são raras as vezes que

podemos contar com o apoio da branquitude contra dominação masculina.

Seguindo esse pensamento, a pensadora negra Vilma Piedade traz um novo conceito para reforçar que a união e companheirismo entre mulheres pretas, é baseada no reconhecimento das dores em comum. O que nos faz pensar, mais uma vez, de tantas as dificuldades e dores que as mulheres negras enfrentam, inclusive, dentro da luta feminista. Este termo cunhado por Piedade (2017) é chamado de dororidade.

É possível refletir, como já arrolado neste texto, que além do machismo e sexismo, existem também processos estruturantes racistas que corroboram para a dificuldade da presença das mulheres pretas na capoeira angola. Os corpos negros femininos estão atrelados, de forma errônea, de serem os corpos que aguentam mais dores, os corpos fortes. As dificuldades sociais são alguns dos muitos motivos fundantes para o distanciamento das mulheres negras nesses espaços de capoeira. Treinos de noite e a dificuldade para voltar para casa em segurança; falta de possibilidade financeira para pagar os treinos; disponibilidade de tempo... são exemplos cotidianos que tornam a presença as pretas mais distantes de uma prática constante de treinos e vivência a capoeira angola. Trago os escritos da educadora Nilma Lino para pensarmos a densidade que é ter seu corpo negado socialmente e entender que todo esse projeto neocolonial violenta nossas existências e liberdade para viver nossa própria cultura:

Trata-se da negação do corpo negro como corpo livre, que age, move, contesta, vibra, goza, sonha, reage, resiste e luta. No limite, é a produção do corpo negro como não existência. Podemos dizer que estamos diante de uma forma de regulação do corpo negro que se dá por meio da violência do racismo que afeta a todos nós,

inclusive as suas próprias vítimas. (GOMES, 2017, p. 79)

Seguindo nessa linha de intelecção, outra reflexão possível é sobre a resistência através da corporeidade presentes na capoeira. Nossas vozes sempre foram silenciadas por conta do nosso corpo, que é político, em qualquer lugar.

Entretanto, observa-se que o contexto em que a capoeira surge no Brasil, fica nítido que a gramática corporal dos/das capoeiristas conseguiram gerar um discurso que atravessou a colonização, mesmo com muitas dificuldades, por meio da expressão da corporeidade. Essas expressões da corporeidade são histórias que o corpo carrega trazendo ideias para fora. Nossos corpos são corpos que carregam memória e trazem registros que são individuais e também registros que são coletivos e falam sobre as nossas ancestralidades.

Retomo ao título do texto e da relação feita com o livro “Pode um Subalterno falar?” para destacar que quando Spivak (2010) questiona a possibilidade de fala da subalternidade ela não está questionando o poder de fala apenas relacionado com as vozes. Esse questionamento é sobre uma impossibilidade de reverberação discursiva e epistemológica das/os subalternas/os em detrimento do corpo.

Por isso, quando trago a releitura desse questionamento, trazendo para o contexto da capoeira angola: “pode uma subalterna gingar?” é com o intuito de tentar entender se essas vozes corporais estão presentes na capoeira angola, e como percebemos durante esse texto, elas estão. Mas todo um projeto neocolonial silencia sua existência nas representações escritas. Em contraponto, é importante entendermos que essas capoeiristas negras que resistiram historicamente e seguem resistindo através dos golpes da capoeira, dentro e fora da roda, para golpear o

sistema, estão gingando e fazendo um processo de ruptura desse silêncio trazido durante todo o texto.

Além disso, é pertinente destacar que, para além das produções textuais escritas e acadêmicas, existem histórias que são escritas através do corpo, através da tradição e da oralidade. O corpo feminino negro que ginga, que mandinga e que vive a capoeira 24 horas por dia, está constantemente construindo uma narrativa que se espelha em outros corpos e que passa símbolos e mensagens através dos seus corpos, como suas ancestrais que gingavam para sobreviver.

(In)conclusão

Apesar da escassez de espaços de representações, a existência mulher preta na capoeira angola já é uma forma de fala e registro da história, pois verbaliza corporalmente através da gramática da ginga. Mesmo que exista uma generalização ao inter cruzar gênero e capoeira, e mesmo que o projeto neocolonial faça com que a branquitude se mantenha em uma ginga da neutralidade, as mulheres negras gingam como um ato político de resistência. A tentativa constante de silenciamento, nos registros escritos, não são suficientes para negar a corporeidade do corpo feminino negro, já que este é por si mesmo um registro de linguagem corpórea, traduzido através de uma tecnologia ancestral. Logo, a ideia fundante é a de que as mulheres pretas não somente podem gingar, como sempre o fizeram.

A dificuldade do protagonismo e participação das negras está atrelada a uma gama de problemáticas interseccionais da sociedade. Neste texto, em específico, me ative a falar sobre a questão do epistemicídio nos registros sobre a capoeira angola. Ao questionar se “pode uma subalterna gingar?”, após todas as questões debatidas aqui,

respondo que as mulheres negras, enquanto insubmissas, não só podem, quanto devem gingar. É preciso que nós saibamos reconhecer esse marcador social como um grande ato de resistência, uma vez que necessitamos da nossa identidade autoafirmada, existindo em nosso corpo e práticas. São presenças que existiram historicamente, e persistem até hoje.

Uma resposta que contrapõe o projeto neocolonial (de negação aos corpos negros) é seguirmos trabalhando através das nossas rupturas de silêncio, o funcionamento da reverberação acontece como uma reação em cadeia, pois se propaga através da inspiração de umas com as outras. Em contraponto a essa situação, é preciso reforçar sobre a publicação para além da academia, mas também incluo todas as mídias e redes sociais, que possibilitam diversificadas abordagens sobre as vivências e suas reflexões e atento para que não é só a validação acadêmica que dá conta das demandas de alcance desse compartilhamento, dos espelhamentos que podem ser feitos por nós.

É importante que cada mulher negra compreenda que encontrar formas - a capoeira é uma delas - de se aproximar das manifestações culturais e do seu povo, fortalece suas raízes. É preciso entender que as dores de um pertencimento corrompido fazem parte de uma luta que não é individual, mas o coletivo acometido tem profundo potencial para dissolver e acolher as individualidades. Compreender a potência de ocupar esses espaços e seguir criando, é o que me faz deixar essa conclusão aberta, como um convite por mais reverberações e análises sob nossos olhares. Sinto em mim a importância desse texto como elaborações de angústias e esperanças: precisamos de mais mulheres pretas falando sobre isso.

Dessa forma, entendemos que os movimentos da capoeira, desde seu

surgimento, são tentativas de sobrevivência do povo negro. Nossa cultura resiste assim, através da oralidade, do corpo, das cantigas e da perpetuação de suas memórias. Pretas que aprendem a dar rasteira no sistema, se esquivar dos ataques discriminatórios e gingar para sobreviver estão também escrevendo suas histórias, mesmo que essa representação não esteja sendo enfatizadas nos registros que articulam gênero e capoeira. Esse texto traz uma resposta que clama pela continuidade da inquietude em relação a dominação da branquitude sobre a cultura negra, abrindo possibilidades de não só a validação da presença feminina negra na capoeira angola, quanto as ações que vem a depois dessa reflexão. Que este texto possa semear em cada mente, o quão fértil é a terra que pisamos e afirmamos nossos saberes e práticas.

Referências

ABIB, Pedro Rodolpho Jungers. **Capoeira Angola: cultura popular e o jogo dos saberes na roda**. Campinas, São Paulo: UNICAMP/CMU; Salvador: Edufba, 2005.

_____. **Conversas sobre capoeira**. Salvador-BA: Edufba. 2015.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. 2009. Disponível em <https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt> Acesso: 31/05/2020.

BENTO, Maria Aparecida de Silva Bento. **Branqueamento e branquitude no Brasil**. In: Psicologia social do racismo – estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil / Iray Carone, Maria Aparecida Silva Bento (Organizadoras) Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. (25-58)

CARNEIRO, Sueli. **Construção do outro como não-se como fundamento do ser**. São Paulo, 2005. Disponível em: <<https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-construc3a7c3a3o-do-outro-como-nc3a3o->

[ser-como-fundamento-do-ser-sueli-carneiro-tese1.pdf](#)>

CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da descriminalização racial relativos ao gênero**. Revista Estudos Feministas. Ano.10, 1ª semestre, 2002, p. 171 a 188.

EVARISTO, Conceição. **Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita**. In: Alexandre, Marcos A. (org.) Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces. Belo Horizonte: Mazza Edições, p. 16-21, 2007.

FIRMINO, Camila Rocha. **Capoeiras: gênero e hierarquias em jogo**. São Carlos, UFSCar, 2011.

FOLTRAN, Paula Juliana. **“Capoeira é pra homem, menino e mulher”: angoleiras entre a colonialidade e a descolonização**. Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana Ano X, NXIX, agosto/2017.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Editora vozes. 4ª reimpressão. Petrópolis, 2017

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogá, 2019.

NOGUERA, Renato. **O ensino de filosofia e a lei 10.639**. Editora Pallas. Rio de Janeiro, 2014

PIEIDADE, Vilma. **Dororidade**. Editora Nós. São Paulo, 2017

SANTOS e BOTELHO, Tatiana Nascimento dos, Denise. **Sinais de luta, sinais de triunfo: traduzindo a poesia negra lésbica de Cheryl Clarke**. Revista Língua & Literatura. V. 15, nº 24. p. 1-289, 2013

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Editora UFMG. Belo Horizonte, 2010

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

Recebido em 2020-05-31

Publicado em 2020-11-13