

“CORPO ENCAPOEIRADO”: mulheres angoleiras na prática da capoeira Angola

*Sandy Cristine Prata de Oliveira
Rosemberg Ferracini*

Resumo

O artigo provoca discussões sobre aprendizagem nos espaços ocupados por mulheres pretas, na vivência da capoeira Angola. No grupo focal da investigação, objetivou-se identificar como as capoeiristas percebem as relações entre gênero e “raça” na prática da capoeira. A pesquisa qualitativa “suleou” o estudo, que foi desenvolvido com sete mulheres participantes de um grupo de capoeira Angola de uma cidade do interior do estado de Minas Gerais. Com os dados gerados a partir de um questionário baseado nas vivências do grupo – de questões abertas e fechadas –, debate-se a relação de aprendizado entre música, corporeidade, cantos e racialidade. As respostas obtidas também posicionaram a prática da arte negra como um espaço formativo de produção de identificações, de subjetividades e de alteridades. A reflexão contempla ainda o espaço no qual essas mulheres percebem seus corpos como ancestralidade, educação, cultura, história, coletividade e valorização de sua ancestralidade, produzindo, assim, *corpos encapoeirados*.

Palavras-chave: ensino; gênero; racismo e capoeira Angola.

“ENCAPOEIRADO BODY”: angoleira women in the practice of capoeira Angola

Abstract

The article provokes discussions about learning in the spaces occupied by black women in their experience of capoeira Angola. The aim of the focus group research was to identify how capoeiristas perceive the relationship between gender and ‘race’ in the practice of capoeira. Qualitative research ‘informed’ the study, which was carried out with seven women participating in a capoeira Angola group in a city in the interior of the state of Minas Gerais. With the data generated from a questionnaire based on the group's experiences - with open and closed questions - the learning relationship between music, corporeality, singing and raciality is discussed. The answers obtained also positioned the practice of black art as a formative space for the production of identifications, subjectivities and alterities. The reflection also includes the space in which these women perceive their bodies as ancestry, education, culture, history, collectivity and valorisation of their ancestry, thus producing encapoeirada bodies.

Keywords: education; gender; racismo; capoeira Angola.

“CUERPO ENCAPOEIRADO”: mujeres angoleiras en la práctica de la capoeira Angola

Resumen

El artículo suscita debates sobre el aprendizaje en los espacios ocupados por las mujeres negras en su experiencia de la capoeira Angola. El objetivo de la investigación en grupos focales fue identificar cómo las capoeiristas perciben la relación entre género y raza en la práctica de la capoeira. La investigación cualitativa informó el estudio, que se llevó a cabo con siete mujeres que participaban en un grupo de capoeira Angola en una ciudad del interior del estado de Minas Gerais. Con los datos generados a partir de

un cuestionario basado en las experiencias del grupo - con preguntas abiertas y cerradas - se discute la relación de aprendizaje entre música, corporalidad, canto y racialidad. Las respuestas obtenidas también posicionan la práctica del arte negro como espacio formativo para la producción de identificaciones, subjetividades y alteridades. La reflexión también incluye el espacio en que estas mujeres perciben sus cuerpos como ancestralidad, educación, cultura, historia, colectividad y valorización de su ancestralidad, produciendo así cuerpos encapoeirados.

Palabras-clave: enseñanza; género; racismo; capoeira Angola.

INTRODUÇÃO: ABRINDO A RODA

A temática abordada neste artigo, originalmente desenvolvida durante uma pesquisa de iniciação científica e atualmente aprofundada no mestrado, insere-se nas discussões sobre educação física, relações de gênero e suas intersecções com a ideia de “raça”¹. O trabalho propõe uma reflexão sobre como, nos locais destinados à prática da capoeira Angola por mulheres, se estabelecem conexões entre a prática exercida e a posição de ser mulher, além das implicações da racialização transpassando tais relações.

Indaga-se, aqui, se, da mesma maneira que a capoeira Angola teve seu valor social reduzido por ser uma prática vinculada às pessoas pretas², as angoleiras³ pretas também são invisibilizadas – atravessadas simultaneamente pelos marcadores sociais de “raça” e de gênero.

No grupo focal da investigação, objetivou-se identificar como as angoleiras percebem as relações entre gênero e “raça” na prática da capoeira Angola. A pesquisa foi desenvolvida com sete mulheres participantes de um grupo de capoeira Angola de uma cidade do interior do estado de Minas Gerais. Após esta introdução, o presente texto foi estruturado com uma revisão de literatura, seguida dos procedimentos metodológicos e da forma de análise aplicada. Posteriormente, são apresentados os resultados e as discussões. Por fim, listam-se as referências utilizadas no decorrer do texto.

A GINGA ENTRE “RAÇA” E A CAPOEIRA

Ao problematizarmos algumas relações entre gênero, “raça” e capoeira – especificamente no que se refere às vivências de mulheres pretas, participantes de um grupo de capoeira Angola em um município do interior do estado de Minas Gerais –, faz-se importante apresentar alguns termos que serão tomados como assertivos neste artigo. Iniciemos com a ideia de *corpo encapoeirado* (Sena, 2015), trazida já no título desta pesquisa, e essencial para tratar das relações entre capoeira Angola, gênero e “raça”.

O conceito de *corpo encapoeirado* é desenvolvido pela pesquisadora Ivanildes Sena (2015), que o relaciona aos estudos de gênero na capoeira. Na mesma linha, e como forma de fortalecer e enegrecer o trabalho, seguiremos o debate com autoras que possuem pertencimento étnico-racial

¹ O termo “raça” entre aspas, especialmente no contexto de discussão sobre seres humanos, é frequentemente utilizada para indicar que a palavra é utilizada com um tom de ironia, crítica ou para destacar que a ideia de raça, como conceito biológico para grupos humanos, é controversa e socialmente construída.

² Termo “preto(a)” modificado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), pois o termo negro(a) reflete à diversas classificações de cores da pele.

³ Angoleira é o termo utilizado para aquelas mulheres que seguem e praticam a capoeira Angola.

e posicionamento político e epistemológico dialogando com a sabedoria da prática tradicional da capoeira Angola, como Araújo (2004, 2015), Nogueira (2013), Sant'anna (1995) e Vitória (2015).

O *corpo encapoeirado* trata de diferentes estratégias interdisciplinares de desconstrução de representações estereotipadas sobre mulheres que seguem a lógica binária de divisão entre os gêneros. O *corpo encapoeirado* e sua resistência não passam necessariamente pelo processo expositivo e pela amostragem do consumo midiático. O corpo da mulher, do ponto de vista histórico e cultural, sempre ocupou o lugar de negação da força e habilidade, pelo consumo de um belo, que requer constantes sacrifícios e que mais cabe no universo fantástico do inalcançável do que no mundo real. Quando ela quebra esse tabu, expõe-se ao risco da punição, se vai para o embate do diálogo de corpo como na capoeira, merece “lição” para reconhecer o seu lugar. Um lugar que um dia inventou-se e como outras invenções tornou-se tradição (Sena, 2015, p. 17).

Além da capoeira, outras manifestações culturais da diáspora africana denominadas negras, como por exemplo o samba, o jongo, os rituais religiosos e alguns cantos, permitem problematizar que o corpo (aqui, *corpo encapoeirado*) transcende a ideia da carne, de sua dimensão biofisiológica. Nesse espectro, o *corpo encapoeirado* constitui-se no lugar do “sagrado” – este associado à memória ancestral como lugar de difusão de conhecimento. Em leitura das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino da História e da Cultura Afro-Brasileira, a importância da “[...] valorização da oralidade, da corporeidade e da arte, por exemplo, como a dança e as marcas da cultura de raiz africana, ao lado da escrita e da leitura” (Brasil, 2004, p. 19).

Nesse sentido, temos o corpo como mediatizador para a criação do mundo. Assim é descrito pelo pensador negro-africano dogon Ogotemmêli, em sua articulação com a natureza e com a inserção social: “[...] o corpo humano serviu de planta para a organização e o funcionamento da sociedade humana em todos os níveis” (Ford, 1999, p. 255). Sant'Anna (1995) também concebe o mesmo corpo como local de história, das representações e de potencialidades. Pensemos, então, para o exercício desta escrita, a partir do conceito de *corpo encapoeirado* proposto por Sena (2015), o que se pode provocar nas relações entre gênero, “raça”, mulher preta e capoeira Angola. Nessa direção, nosso trabalho busca provocar questionamentos e propor possibilidades de um *corpo encapoeirado*.

O *corpo encapoeirado* da mulher luta, constantemente, para desconstruir padrões e se expressar em suas gingas, nos movimentos de ataque e defesa, no cantar e no tocar. Ou seja, tudo aquilo que é considerado fundamento na capoeira e que, com o passar do tempo, tornou-se tradição, potencializando outras expressões e estéticas de mulheres pretas e não pretas, no cenário das práticas corporais e esportivas.

Quando nasce uma mulher preta, de classe baixa, média ou alta, ela vivencia, de formas singulares, desde pequena, diferentes experiências do “vir a ser” e do se representar positivamente. Tais experiências remetem a batalhas contra preconceitos, racismo, injúrias, desqualificações e representações negativas sobre si que estruturam nossa sociedade. Sueli Carneiro (2000) mostra, no decorrer de seu livro *Mulheres Negras: Vozes e Silêncios*, como a sociedade brasileira marginaliza as mulheres negras, enfatizando questões de invisibilidade, de falta de representatividade e as dificuldades enfrentadas em diversos espaços sociais, como na família, no trabalho e na política.

Dessa forma, o enfrentamento das lutas contra o racismo, muitas vezes, vem de berço. Essas mulheres são ensinadas/aconselhadas a lutar por suas antepassadas, como mães, avós, tias e todas aquelas mulheres pretas que fizeram parte da vida de uma outra mulher preta, de forma direta ou indireta. Esse coletivo, segundo Audre Lorde (Difusão Herética, 2017, p. 27), remeteria

à “[...] necessidade e desejo de nutrir uma [de forma] redentora; e é dentro desse conhecimento que nosso poder real é redescoberto”. Através dessa transmissão de saberes e experiências, as mulheres pretas se apropriam de sua história, fortificando sua identidade e ressignificando o papel de resistência e sororidade no enfrentamento das opressões. Elas se reconhecem não apenas como herdeiras dessa força ancestral, mas como protagonistas de um processo contínuo de reinvenção e afirmação de seus direitos e existências.

No que se refere à prática da capoeira Angola, capoeiristas têm se juntado e formado coletivos para estudos, desvelando diferentes sistemas de opressões que são camuflados e/ou invisibilizados na estruturação social, seja por questões de gênero ou por mecanismos reguladores de “raça”. Na roda de capoeira, por exemplo, existe a pessoa que inicia o canto para que as outras ecoem o coro da ladainha⁴ iniciada.

Na problematização das relações entre gênero e “raça” na capoeira Angola, esses grupos têm grande importância para revelar as engrenagens de funcionamento de regimes de normalização. Neste sentido, Thaís Fontinele (2020, p. 6) destaca que normas funcionam [des]qualificando os corpos “[...] operando distribuições no entorno social. Elas abrem o caminho para a fabricação de uma subjetividade que está de acordo com os valores definidos social e politicamente, regulando a forma como os indivíduos se colocam no mundo”. Sobretudo, normas que incidem nas diferentes práticas corporais e esportivas quando protagonizadas por mulheres pretas.

No ambiente acadêmico ainda há poucas referências escritas sobre mulheres capoeiristas. Entre as raras publicações, o trabalho de Araújo (2015), *É preta Kalunga*, aborda que, na década de 1980, já havia uma base sólida de mulheres em alguns grupos de capoeira Angola. Em outro debate, Menezes (2020) questiona a falta de publicações sobre gênero e “raça” na capoeira Angola, enfatizando que o movimento das mulheres pretas passa, constantemente, por estratégias de resistência contra o sistema de ataques discriminatórios. Exemplo de movimento na roda da vida e na roda de capoeira é o livro *Mulheres que gingam* de Araújo, Silva e Ferreira (2022). A expressão roda da vida se reflete na roda da capoeira, pois o livro foi organizado por autoras pretas angoleiras que possuem diferentes graus de formação, em diversas áreas do conhecimento, refletindo assim sobre diferentes aspectos formativos da capoeira Angola.

É preciso ressaltar que, no século XX, havia a presença de muitas mulheres em rodas de capoeira. Porém, essas mulheres foram estigmatizadas como masculinas, pelo fato de a capoeira ser considerada uma luta de hegemonia masculina. A figura do homem foi representada como propícia para tal prática, devido aos valores produzidos em torno das masculinidades: ser considerado como superior, forte e ativo. Já as mulheres, por serem associadas ao ideal “doméstico”, como passionais e maternais, deveriam ter suas condutas alinhadas a significados dóceis e frágeis. Ainda neste contexto, entretanto, houve presença de algumas mulheres vanguardistas, que no século XIX frequentavam as rodas de capoeira baiana, tais como: Maria Felipa de Oliveira, Rosa Palmeirão, Salomé, Idalina, entre outras.

No mesmo período que a capoeira foi descriminalizada, as mulheres foram proibidas de praticá-la. Vale ressaltar a Lei nº 3.199, de 14 de abril de 1941, que regimentava a proibição das mulheres praticarem atividades desportivas:

⁴ A ladainha é um cântico longo, que pode passar diversas narrativas, contando histórias de personagens importantes ou do cotidiano e/ ou passando uma mensagem para os jogadores ou público. É nesse momento que se dita o preceito do jogo, o qual é tradicionalmente utilizado na capoeira Angola. Texto adaptado de <https://capoeiraaltoastral.wordpress.com/sobre-capoeira/canticos/>. Acesso em 2 abr. 2024.

Capítulo IX: Disposições Gerais e Transitórias. Art. 54. Às mulheres não se permitirá a prática de desportos incompatíveis com as condições de sua natureza, devendo, para este efeito, o Conselho Nacional de Desportos baixar as necessárias instruções às entidades desportivas do país (Brasil, 1941, p. 1).

A mulher que se arriscava à prática da capoeira nas ruas era discriminada e “malvista”: “Enquanto os homens capoeiras eram intitulados como destemidos, fortes, dotados de agilidade, a mulher é vista como “valentona e briguenta”, adjetivos pejorativos de cunho inferior relacionado a questões emocionais” (Vitória, 2015, p. 113).

Diante da representação criada para o corpo das mulheres, tornando a prática da capoeira como predominante e propícia ao corpo do homem preto, a mulher capoeirista herdou representações que a subestimam e, por vezes, afastam-a dessa prática.

Atualmente, conhecemos algumas mestras de capoeira Angola: Mestra Janja, Mestra Cris, Mestra Ana Maria, Mestra Paulinha, Mestra Alcione, Mestra Cristina, Mestra Dione Cotton Yehnana, Mestra Vitória Aranha, Mestra Elma, Mestra Mônica, Mestra Gegê e Mestra Silvia Robson. Essas são algumas das mestras que pensam a luta pela justiça social e a luta antirracista em diferentes partes do Brasil e do mundo. Teríamos mais algumas dezenas de nomes que poderiam ser lembrados, de mulheres que atuam na roda da capoeira de diversas formas. Todavia, quando analisamos esse cenário a partir de um recorte de gênero, percebemos que o número de mestres homens se sobrepõe ao número de mestras.

Para Santos (2009), a capoeira, além de se vincular ao contexto histórico e cultural brasileiros, pode ser considerada como uma linguagem corporal. Sua prática apresenta elementos da luta, do esporte, da cultura popular, da dança, da música, do teatro, da brincadeira e da espiritualidade. A capoeira constrói relações sociais e familiares entre mestras e discípulas, sendo difundida de modo oral e por meio de manifestações plurais: nas ruas, nas escolas, nos festivais, nas academias, nas universidades etc.

Ainda no que se refere à cultura africana e afro-brasileira, a capoeira Angola apresenta características atinentes aos valores civilizatórios afro-brasileiros – no sentido de memória corporal, modos de existências e valorização da coloração de nossa pele. Nogueira (2013, p. 199) diz que “[...] não basta praticar, é preciso comprometimento”. A autora debate a importância do compromisso das pessoas brancas que praticam capoeira na luta contra o racismo. Segundo Nogueira, é preciso compromisso ético e político. É mais do que necessário que as pessoas brancas se posicionem com perguntas e respostas às desigualdades raciais. É preciso pensar, para além da presença das pessoas negras na capoeira, se os praticantes brancos estão indignados ou são críticos com essa situação. Esses acontecimentos raciais não podem ser normatizados ou mesmo naturalizados por sermos afrodescendentes, ou seja, pelos “[...] princípios e normas que corporificam um conjunto de aspectos e características existenciais, espirituais, intelectuais e materiais, objetivas e subjetivas” (Trindade, 2005, p. 30).

Para Azoilda Trindade (2005), a prática da capoeira Angola propõe um diálogo aberto com suas/seus praticantes. Ela possibilita ensinar e aprender sobre a importância dos desafios, dos movimentos, dos encontros e dos desencontros, das emoções, dos prazeres, dos desprazeres, da produção de saberes etc.

Dar continuidade a esse diálogo pode, também, significar dar circularidade a certas experiências. A roda, além de ter uma representação ancestral devido ao seu valor civilizatório afro-brasileiro, também indica movimento, renovação, processo, coletividade daquela prática ou

grupo. Além da circularidade, podemos falar da corporeidade, da musicalidade, da ludicidade e da cooperatividade. Todos esses elementos são reconhecidos como valores civilizatórios.

Ao focar em capacidades físicas e habilidades motoras acionadas pela prática da capoeira Angola, Mestra Janja comenta no *site* de seu grupo, N'zinga, que, na roda de capoeira, há uma dramatização de luta que transforma possíveis golpes em gestos contidos, no momento do toque na oponente. Como exemplo pedagógico nesse processo de ensino, observamos o registro de Ferracini (2018, p. 11) quando aborda as “[...] diferentes escalas narrativas musicais e corporais” na escola Pastiniana do grupo N'zinga. Reafirmamos a escola Pastiniana em referência à tese de doutorado de Araújo (2004), em que a autora defende a *práxis* educativa transformadora e libertadora na capoeira Angola. A movimentação individual nessa dança/luta está fortemente relacionada aos movimentos da outra capoeirista no jogo, em processos reflexivos, de autocontrole, segurança da “outra”, da valorização da autoestima e de superações. “A capoeira é um processo de autoconhecimento que não se limita à atividade físico-corporal e busca uma reestruturação do indivíduo a partir de experiências coletivas” (Instituto Nzinga de Capoeira Angola, 2018, p. 1).

É a partir dessas provocações que são apresentados os procedimentos metodológicos e os resultados de uma pesquisa de iniciação científica que partiu da temática “gênero, ‘raça’ e ‘práticas corporais’”. Reiteramos que esta pesquisa teve como objetivo apresentar alguns motivos que levam mulheres pretas adultas a praticarem a capoeira Angola. A pesquisa qualitativa direcionou o estudo e foi desenvolvida com sete mulheres participantes de um grupo de capoeira Angola de uma cidade do interior do estado de Minas Gerais. Embora não se tenha a pretensão de esgotar as discussões, defende-se que a proposta apresenta contribuições para o campo dos estudos de gênero e suas relações com a educação física e esportes no Brasil.

ESSE GUNGA É MEU, FOI MAMÃE QUE ME DEU

A pesquisa realizada teve abordagem qualitativa. Para Minayo (2017), uma pesquisa qualitativa foca na dimensão sociocultural: crença, valores, opiniões, símbolos, costumes, práticas etc.

A pesquisa foi desenvolvida com integrantes de uma escola de capoeira Angola sediada em uma cidade do interior do estado de Minas Gerais. Dentro dessa escola, encontra-se um coletivo composto apenas por mulheres que estudam a história da capoeiragem, em busca de ressignificar práticas excludentes e discriminatórias que fortalecem o racismo, o sexismo e a homofobia. Esse foi o grupo que constituiu o *corpus* empírico para a investigação, totalizando sete participantes.

A pesquisa foi orientada pelos princípios éticos da Resolução 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde (Brasil, 2013). Também se ancorou na Resolução 510/2016 que preconiza que “[...] a pesquisa em ciências humanas e sociais exige respeito e garantia do pleno exercício dos direitos dos participantes, devendo ser concebida, avaliada e realizada de modo a prever e evitar possíveis danos aos participantes” (Brasil, 2019, p. 1). Esta pesquisa assegurou a garantia de anonimato das participantes, atribuindo nomes fictícios na redação deste artigo.

Cabe ressaltar que, após o cadastro na Plataforma Brasil, a proposta passou por avaliação e aprovação do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP). As mulheres do coletivo foram convidadas a participar da investigação a partir de um contato inicial com o contramestre de capoeira, orientador e responsável pelo grupo. Todas as participantes receberam leram e assinaram um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Por conta da pandemia por COVID-19,

que vitimou 702.116 brasileiras e brasileiros, o convite à entrega e retomada do TCLE e a aplicação dos instrumentos foram feitos de forma virtual.

Os critérios de inclusão foram: 1) Ser integrante do coletivo de mulheres do grupo de capoeira Angola em tela; 2) Aceitar, voluntariamente, participar da investigação; 3) Ler, consentir e assinar o TCLE. Já o de exclusão: 1) Não ter como participar das entrevistas e diálogos de forma remota.

Para a produção de dados, foi aplicado um questionário (Severino, 2007). A análise de conteúdo inspirou a análise dos dados (Souza Júnior; Melo; Santiago, 2010, p. 34).

RESISTIR PARA EXISTIR: LEVANTA A SAIA LÁ VEM A MARÉ, LÁ VEM A MARÉ, LÁ VEM A MARÉ

Contribuíram com a investigação sete mulheres participantes do coletivo e inseridas no grupo de capoeira em questão. O coletivo atua há três anos (2019 a 2022) e promove estudos sobre a cultura popular e organiza intervenções feministas e práticas corporais. Reiteramos que, por questões éticas, foram atribuídos nomes fictícios para a exposição dos dados. Os nomes rememoram alguns instrumentos musicais que são utilizados nas rodas de capoeira, sendo: Berimbau Gunga, Berimbau Médio, Berimbau Viola, Pandeiro, Agogô, Reco-reco e Atabaque.

Tabela 1: Quem são as mulheres que gingam?

Nome Fictício	Escolaridade	Tempo de prática	Autodeclarada Cor/Raça
Pandeiro	Pós graduada	4 a 6 anos	Parda
Agogô	Ensino Superior Completo	4 a 6 anos	Preta
Berimbau Médio	Ensino Superior Completo	1 a 3 anos	Preta
Reco-reco	Ensino Superior Completo	1 a 3 anos	Branca
Berimbau Viola	Ensino Superior Incompleto	4 a 5 anos	Branca
Berimbau Gunga	Ensino Superior Completo	1 a 3 anos	Preta
Atabaque	Pós-graduanda	4 a 6 anos	Todas as características

Fonte: Autores

Sobre a autodeclaração de cor, três se autodeclararam pretas, uma parda, duas brancas e uma assinou todas as opções de resposta contidas no questionário. Assim, apreendemos que a maioria das participantes se autodeclarou como “não branca”.

Sobre o tempo de vivência na capoeira Angola, algumas mulheres apresentam uma experiência que varia de 4 a 6 anos de prática, outras de 1 a 3 anos e apenas uma apontou estar no universo da capoeira Angola entre, aproximadamente, 7 a 9 anos.

Todas as mulheres apresentam escolaridade de nível superior, algumas com a graduação/ensino superior em andamento e outras com a pós-graduação finalizada. A partir das análises das entrevistas, extraímos e agrupamos alguns aspectos que se apresentaram sobre as relações para que pudessem ser discutidas no decorrer deste artigo. Sobretudo, para compreender alguns dos motivos que levam as mulheres pretas e não pretas a praticarem a capoeira Angola.

Assim como para observar como o marcador social de “raça” perpassa as relações entre o coletivo das mulheres capoeiristas.

Dessa forma, expomos as respostas de sete colaboradoras que responderam à seguinte pergunta: “O que é ser mulher preta/branca/parda na capoeira?”. Como foi explicitado anteriormente, os nomes das participantes são fictícios para garantir o anonimato. Foram atribuídos nomes relacionados à musicalidade de alguns dos instrumentos que compõem a bateria da capoeira Angola (Berimbau Gunga, Berimbau Médio, Berimbau Viola, Atabaque, Pandeiro, Agogô e Reco-Reco).

A ideia de musicalidade como um dos valores civilizatórios da cultura africana e afro-brasileira prevê processualidades, ritmo e motivação. Tais características foram reiteradamente observadas nas participantes durante suas contribuições para o desenvolvimento desta pesquisa.

No que se refere à apresentação dos dados gerados a partir das entrevistas, optamos por apresentar algumas das questões formuladas e os trechos das respostas que permitem problematizar os objetivos específicos. Quando indagadas sobre “O que é ser mulher preta/branca/parda na Capoeira? (responda conforme sua autodeclaração)”, Berimbau Médio se autodeclara mulher preta. Ela cita que:

Eu acho que é um lugar legítimo da gente estar. Ser mulher negra na capoeira é mais do que um direito, é um fortalecimento que precisamos ocupar. Porque se tem um grupo marginalizado na capoeira, o nosso grupo de mulheres pretas é o mais marginalizado e a capoeira é uma luta dos oprimidos né? (Berimbau Médio).

A fala de Berimbau Médio afirma a legitimidade da prática capoeira como local de ocupação de mulheres pretas para que seja possibilitado seu fortalecimento. A declaração vai ao encontro das proposições de Audre Lorde (Difusão Herética, 2017), que reforça a necessidade e o desejo de nutrir umas às outras. Nesse amparo, são redescobertos poderes. Ou seja, a capoeira precisa ser um espaço de nutrição de senso de coletividade, de troca de experiências, reconhecimento de direitos e fortalecimento subjetivo de mulheres pretas.

Berimbau Viola se autodeclara mulher branca, expondo que:

Eu tenho uma postura que é como eu tenho agora de estar chegando ainda no ramo da capoeira Angola, mas percebo uma tradição, filosofia de vida e tô chegando também para aprender e estar em relação com o grupo e com as pessoas, mas imagino que não é uma questão tranquila em vários espaços, até porque tem muita gente que tem uma postura para se apropriar da tradição.

Berimbau Viola, como mulher branca, entende que a capoeira Angola segue e faz parte de tradições e de uma filosofia de vida que foi construída pelo povo preto, sendo assim uma ética cultural cosmoafricana específica. Ivanildes Sena (2015) fala que a ética cultural cosmoafricana são os respeitos com o corpo da(o) próxima(o), ao tocar os instrumentos da capoeira, cantar, jogar capoeira etc. E que tem por consequência a *ânsia de liberdade*⁵, sendo ela política, religiosa, artística e demais aspectos que possam constituir enquanto comunidade capoeirista.

Atabaque faz uma crítica às categorias colocadas, autodeclarando-se “Todas as Categorias”:

Dentro dessas categorias, talvez o que eu mais me identifico seria indígena, mas tem toda essa questão cultural, porque eu sou de descendência indígena, porém

⁵ Pensamento de Mestre Pastinha grafado na parede do Centro Esportivo de Capoeira Angola.

justamente por essa colonização não nos foram permitidos saber as minhas origens, não foi permitido conhecer as minhas histórias, falar uma língua, porque é muito triste essa questão da colonização. Então a gente precisa criar essas caixinhas para tentar entender, a gente só consegue entender quando a gente coloca uma categoria, criar perfis etc.

Diante de suas críticas, sendo elas a constante dúvida sobre a “raça” e o apagamento de sua história e de seu povo indígena, Atabaque afirma que esse silenciamento está diretamente relacionado com a colonização. Abreu (2022, p. 53) afirma que a estratégia do colonizador era tomar posse daquilo que não lhe pertencia, submetendo os grupos locais à servidão, neste caso os povos indígenas. Os que tentavam resistir eram castigados das formas mais cruéis, como escravização e extermínio que, com o passar dos tempos, contribuíram para tentativas de omissão da história do povo brasileiro, assim como Atabaque coloca em sua fala.

Pandeiro se autodeclara como mulher parda: “Eu não sei se já parei pra pensar sobre isso, porque, eu não tive tanto contato com outros grupos, outras pessoas além dos grupos que me inseri, outros contextos. Eu nunca percebi nem para o bom ou mau ou ruim, nada que me diferenciasse”. Pandeiro expressa, em sua fala, o processo de continuidade para futuras aprendizagens. A partir da importância do diálogo com outros grupos, ela enxerga essa relação como uma construção de identidade, ou seja, o impacto que a comunidade tem para se reconhecer e se diferenciar como mulher parda dentro da capoeira Angola. Nesse sentido, a importância da coletividade para a construção positiva de uma posição de identidade é tomada como um importante critério para o autopertencimento de sua cor.

Agogô se autodeclara mulher preta:

E a capoeira, é um movimento de me localizar socialmente, então eu trouxe pra mim essa educação, de compreender esse lugar. Vai trazendo pra mim uma consciência de ação e isso tem a ver com meu desenvolvimento na capoeira, na minha construção de identidade. Eu encontrei na capoeira força para enfrentar os desafios numa sociedade totalmente racista e machista e ali a gente consegue encontrar outras mulheres nessa resistência e que se unem.

Agogô observa a capoeira Angola como um espaço que reconhece suas potencialidades na sociedade opressora. Deleuze (1968) expõe que o corpo tem o poder de afetar e ser afetado por outros corpos, uma potência de agir e uma potência de sofrer. Ou seja, apesar de a capoeira Angola sofrer um processo de embranquecimento, a sua essência (cosmoafricana) persiste na cultura, potencializando e sendo potencializada por mulheres praticantes de capoeira todos os dias. Reco-reco se autodeclara como mulher branca:

Já rolou em um espaço que eu estava que quem está de fora, pessoas que não conhecem geralmente olha e fala ‘ah aquela menina branca, tá na capoeira’ como se não tivesse nada a vê, como que quem praticasse a capoeira são apenas pessoas negras. Talvez em um espaço público, e tivesse uma capoeirista branca e outra negra juntas, alguém talvez pediria alguma informação do grupo, iria chegar mais diretamente na pessoa negra do que na pessoa branca, se for pensar em cor.

Reco-reco traz exemplos de estereótipos que são colocados *a priori*. Falar de embranquecimento é falar sobre atitudes brancas, ou seja, ações que tentam definir/encaixotar corpos desajustados. Para Steferson Roseiro *et al.* (2020), “desajustados” são corpos que resistem à tentativa da higienização de nossas histórias, nossa cultura, nossa ancestralidade, nossa forma de

ver, viver, sentir etc. Esses diferentes corpos desajustados, para além de um tom de pele de quem pratica a capoeira Angola, nesta pesquisa são chamados de *corpos encapoeirados*.

Transcrevendo as concepções das entrevistadas sobre o que é ser mulher preta/parda/branca na capoeira, é possível enxergar que a capoeira as toca de diferentes maneiras. Algumas com dúvidas em relação à cor de sua pele; outras com a certeza de que a capoeira potencializou suas vidas diárias; mas todas conscientes de que há diferenças entre elas e outros corpos, devido à cor de suas peles, suas vivências, e reconhecendo a importância de serem privilegiadas ou não.

A partir das pontuações realizadas, por meio das narrativas de nossas colaboradoras sobre a autorrepresentação de “raça”, indagamos: como as mulheres praticantes de capoeira participantes de nossa investigação percebem as relações entre gênero e “raça” em suas vivências?

Berimbau Gunga, que se autodeclara mulher preta, expõe que:

[...] ser mulher preta é muito mais complicado, por ela estar na base da sociedade, então ‘se uma mulher preta se moveu, toda sociedade se move’, eu vejo muito nesse sentido também, mas sempre foi mais difícil com o corpo preto, e o corpo da mulher preta na capoeira é igual na sociedade. Estou vendo um movimento de uma capoeira Angola mais embranquecida, eu queria ver uma capoeira Angola mais preta (Berimbau Gunga).

Ao narrar “[...] se uma mulher preta se moveu, toda sociedade se move”, Berimbau Gunga parafraseia Angela Davis, que afirma: “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela” (Alves, 2017, p. 24). Dessa forma, destacamos a meritocracia como principal ponto para análise. A mulher negra na base da pirâmide social tem menos privilégios e oportunidades comparadas aos outros corpos (hooks, 2015). Isso se deve ao aumento do protagonismo da mulher preta que reconhece essa força de “movimentar” a estrutura da sociedade. Nesse sentido, Reinholz (2019) aponta que a ocupação dos espaços públicos pelas mulheres pretas contribui para desconstruir a representação de subjugação a que foi submetida.

Destacamos que, como sinalizado por hooks (2015), a categoria gênero, de forma isolada, restringe nossas possibilidades de compreender processos de desigualdades e hierarquizações sociais que atingem as mulheres. Nesse sentido, quando operamos com a categoria “raça” em intersecção com a de gênero, percebemos que nem todas as mulheres são posicionadas no social de maneira equivalente. Mulheres pretas acabam consideradas como inferiores a mulheres brancas.

Se entrecruzarmos essas duas categorias com a de classe social, mulheres pretas e pobres ocupam ainda um estrato mais inferiorizado nas relações sociais.

Como exemplo da análise realizada no parágrafo anterior, recorremos aos dados sobre o nível de escolaridade de mulheres na população brasileira. De acordo com o IBGE (2019), o número de mulheres negras (67,6%) é inferior ao número de mulheres brancas (81,6%) na taxa de conclusão do ensino médio. Fazendo um comparativo entre gêneros, é perceptível que homens negros (56,2%) também têm um valor reduzido em relação aos homens brancos (72%). Sobretudo, mesmo a população brasileira sendo constituída em sua maioria por mulheres, em específico mulheres negras, elas permanecem em um número inferior no nível de escolaridade.

A fala de Atabaque também é significativa para problematizarmos as relações entre gênero e “raça”. A capoeirista relata que: “Como pessoa não branca, mas também não preta dentro da capoeira, eu acho que consigo ser bem aceita na capoeira, não me lembro de ter vivido

uma situação racial. Enquanto mulher eu já senti muitas diferenças”. Atabaque percebe seu privilégio em comparativo às mulheres pretas retintas, ou seja, um menor grau de opressão por ser mulher de um “tom de pele mais claro”. E, a partir disso, “não se lembra” do incômodo, em suas vivências, com o atravessamento da negritude, e sim com o atravessamento de ser mulher.

Cabe ressaltar que Atabaque se reconhece como indígena. Mesmo ao se autodeclarar “não branca” – marcador social que quase submete corpos a processos de hierarquização –, sinaliza como a pretitude é alvo social de estigmas que podem contribuir para vulnerabilizar determinados corpos. Sua fala demonstra que, “enquanto mulher”, ela, de certa forma, percebe opressões. Todavia, como “não preta”, ela consegue “ser bem aceita” no universo da capoeira ora analisado.

Interessante notar que as relações entre gênero e “raça” no campo aqui estudado apontam para a necessidade de tomarmos a branquitude como uma das dimensões das relações étnico-raciais e que precisa ser problematizada. É importante não considerar a branquitude natural, compreendendo seus privilégios em diferentes espaços sociais como, por exemplo, o acadêmico. Em determinados contextos, como o capoeirístico, que compôs nosso espaço analítico, hooks (2015, p. 194) diz que a branquitude parece “[...] perder, momentaneamente, seu privilégio”. Na narrativa de Reco-reco, mulher que se autodeclarou branca, percebemos que a participante já presenciou questionamentos sobre a presença de seu corpo na capoeira: “[...] fala ‘ah aquela menina branca, tá na capoeira’ como se não tivesse nada a vê, como que quem praticasse a capoeira são apenas pessoas negras”.

O que queremos destacar é que o contexto da capoeira como forma de resistência muito ligada à negritude destitui o pertencimento étnico-racial “branco” de alguns de seus privilégios – como, no caso, o de ter “habilidades motoras superiores”, quando relacionada a 41 mulheres negras na prática da capoeira. Tal fato é instrumento importante para problematizarmos a capoeira Angola como prática potente para a construção positiva de um posicionamento identitário que articula gênero e “raça” para mulheres pretas. Diante do conjunto de aprendizado no que se refere ao processo de educação, essa arte não pode estar ausente dos espaços escolares. Como registrado por Ferracini (2019, p. 317), temos aqui o desafio de exercer e desenvolver a capoeira Angola com atividades relacionadas à Lei 10.639/03 (Brasil, 2003). Não apenas como mero conteúdo, mas também na busca de ir além das atividades pedagógicas em sala de aula e da estrutura curricular formal.

AMANHÃ TEM MAIS

Na passagem do tempo de Oxumarê, conforme o tempo do berimbau, conseguimos alcançar nosso objetivo da pesquisa até o processo de análises aqui relatado. Um ponto que nos chamou a atenção foi a construção política das capoeiristas em relação ao corpo, frente aos marcadores sociais de gênero e “raça”. Sobretudo, o que cada uma das participantes pensava sobre si antes de iniciar a prática da capoeira Angola, e como esta potencializou seus posicionamentos.

No decorrer da pesquisa, foram relatadas percepções sobre a capoeira Angola como prática de vida, ou seja, como filosofia de vida para além da técnica motora. Apontaram também a capoeira Angola como um espaço formativo de produção de identificações e subjetividades. Um espaço no qual vêm a importância de seus corpos como cultura, história, técnica, coletividade e valorização de sua ancestralidade.

Por fim, ao analisarmos as contribuições dos dados gerados, percebemos um entendimento das diferenças de tons de pele (pretas, pardas e brancas), mas também a dúvida em se encaixar dentro dessas categorias racializadas. Além disso, finalizamos as observações das colaboradoras em referência às tentativas de apagamento de suas histórias e a concessão social e estrutural do poder para pessoas e instituições opressoras.

Sem ousar em sair da roda ou fugir da problemática anunciada no início do texto, nosso debate busca ir além das mulheres angoleiras com o pertencimento racial negro. Nosso compromisso é entender como a capoeira impacta as construções de suas subjetividades, buscando romper a marginalização, o processo de exclusão e o genocídio do povo preto.

Retomamos Nogueira (2013, p. 180), mostrando como esses fatos não estão na agenda de pessoas brancas, que enxergam a capoeira como folclorização ou esportivização. O branqueamento vai além da cor da pele: ele passa pelo corpo enquanto pertencimento, comportamento e compromisso. É preciso reflexão e seriedade com a prática da capoeira Angola para quem pratica e dela se nutre para viver.

Entendemos que os estudos feitos no campo da capoeira Angola, analisando a branquitude e o gênero, ainda carecem de aprofundamento no que diz respeito aos elementos que produzem territorialidades e que se traduzem em identidades e rituais negros. Dessa forma, a capoeira Angola foi e é um espaço para “dar cor” (e essa cor é preta!), favorecendo a construção de espaços de resistência contra o racismo e contra o apagamento da história de povos africanos e afro-brasileiros. Portanto, sugerimos algumas questões que merecem ser investigadas em trabalhos futuros, tais como: em que medida as pessoas brancas assumem participar da luta contra o racismo? Como os homens se posicionam diante da violência contra as mulheres na roda de capoeira?

REFERÊNCIAS

- ALVES, Caroline Francielle; OLIVEIRA, Maria Regina Lima. “Não me chama de princesa”: o mito da fragilidade feminina e o desprincesamento em “As Meninas Superpoderosas”. In: *GÊNERO E SEXUALIDADE NO AUDIOVISUAL*, Goiânia, 2017.
- ARAÚJO, Rosângela Costa (Mestra Janja). *É preta kalunga: a Capoeira Angola como prática política entre os baianos nos anos 80-90*. Rio de Janeiro: MCG, 2015.
- ARAÚJO, Rosângela Costa (Mestra Janja); SILVA, Renata de Lima; FERREIRA, Elizia Cristina. *Mulheres que gingam*. São Paulo: Appris, 2022.
- ARAÚJO, Rosângela Costa. *Iê, viva meu Mestre: a Capoeira Angola da “escola pastiniana” como práxis educativa*. 2004. 236 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004. Disponível em https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-12052015-143733/publico/ROSANGELA_COSTA_ARAUJO.pdf. Acesso em 7 out. 2025.
- BRASIL. Decreto-Lei n. 3.199, de 14 de abril de 1941. *Estabelece as bases de organização dos desportos em todo o país*. Rio de Janeiro: Presidência da República, 1941. Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1937-1946/del3199.htm. Acesso em 7 out. 2025.
- BRASIL. Lei n. 10.639, de 9 de janeiro de 2003. *Altera a Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências*. Brasília, DF:

- Presidência da República, 2003. Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm. Acesso em 7 out. 2025.
- BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana*. Brasília, DF: MEC, 2004. Disponível em <https://editalequidaderacial.ceert.org.br/pdf/diretrizes.pdf>. Acesso em 7 out. 2025.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Conselho Nacional de Saúde. *Resolução n. 466, de 12 de dezembro de 2012*. Dispõe sobre as diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos. *Diário Oficial da União: seção 1*, Brasília, p. 59, 13 jun. 2013. Disponível em <https://www.gov.br/conselho-nacional-de-saude/pt-br/atos-normativos/resolucoes/2012/resolucao-no-466.pdf/view>. Acesso em 7 out. 2025.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Conselho Nacional de Saúde. *Resolução n. 510, de 7 de abril de 2016*. Dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais. *Diário Oficial da União: seção 1*, Brasília, p. 44, 24 maio 2016. Disponível em <https://www.gov.br/conselho-nacional-de-saude/pt-br/atos-normativos/resolucoes/2016/resolucao-no-510.pdf/view>. Acesso em 7 out. 2025.
- CARNEIRO, Sueli. *Mulheres negras: vozes e silêncios*. 1. ed. São Paulo: XYZ, 2000.
- DELEUZE, Gilles. *Différence et répétition*. Paris: PUF, 1968.
- DIFUSÃO HERÉTICA. *Textos escolhidos de Audre Lorde*. In: BAHIA. Ministério Público do Estado da Bahia. *Biblioteca Virtual: obras digitalizadas*. Salvador: MPBA, 2017. Disponível em <https://www.mpba.mp.br/sites/default/files/biblioteca/direitos-humanos/direitos-da-populacao-lgbt/obras-digitalizadas/audre-lorde-textos-escolhidos-portu.pdf>. Acesso em 18 mar. 2024.
- FERRACINI, Rosemberg. Escola pastiniana e escalas afirmativas: N'zinga abrigação de Capoeira Angola. *Geograficidade*, v. 8, n. esp., p. 188-203, 2018. Disponível em <https://www.periodicos.uff.br/geograficidade/article/view/13163/pdf>. Acesso em 18 mar. 2024.
- FONTINELE, Thaís Pinto; COSTA, Márcio José de Araújo. A normatização do corpo feminino e os modos de subjetivação na contemporaneidade. *Revista Subjetividades*, v. 20, n. 1, p. e9739, 2020. Disponível em <https://ojs.unifor.br/rmes/article/view/e9739/pdf>. Acesso em 7 out. 2025.
- FORD, Clyde. *O herói com rosto africano: mitos da África*. Tradução: Carlos Mendes Rosa. São Paulo: Summus, 1999.
- hooks, bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, p. 193-210, jan./abr. 2015. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/0103-335220151608>.
- IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Censos 2019: Pesquisa das Características Étnico-Raciais da População*. Rio de Janeiro: IBGE, 2019.
- INSTITUTO NZINGA DE CAPOEIRA ANGOLA (INCAB). *Instituto Nzinga de estudos da Capoeira Angola e de tradições educativas Banto no Brasil*. [S. l.]: INCAB, 2025. Disponível em <http://www.nzinga.org.br/>. Acesso em: 18 mar. 2024.
- MENEZES, Leticia de Oliveira. Pode uma subalterna gingar? A epistemologia das mulheres pretas capoeiristas. *Revista Espaço Acadêmico*, Maringá, v. 20, n. 225, p. 63-71, nov./dez. 2020. Disponível em <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/54027>. Acesso em 7 out. 2025.

- MINAYO, Maria Cecília de Souza. Amostragem e saturação em pesquisa qualitativa: consensos e controvérsias. *Revista Pesquisa Qualitativa*, São Paulo, v. 5, n. 7, p. 1-12, abr. 2017. Disponível em <https://editora.sepq.org.br/rpq/article/view/82>. Acesso em 7 out. 2025.
- NOGUEIRA, Simone Gibran. *Psicologia crítica africana e descolonização da vida prática da Capoeira Angola*. 2013. 236 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.
- REINHOLZ, Fabiana. 25 de julho: a visibilidade da mulher negra e a luta para romper o silêncio. *Brasil de Fato*, 25 jul. 2019. Disponível em <https://www.brasilefators.com.br/2019/07/25/25-de-julho-a-visibilidade-da-mulher-negra-e-a-luta-para-romper-o-silencio>. Acesso em 8 mar. 2024.
- ROSEIRO, Steferson Zanoni; GONÇALVES, Nahun Thiaghor; RODRIGUES, Alexsandro. Ordem, limpeza e germinação: regulação da vida nas escolas cívico-militares. *Educação & Realidade*, Alegre, v. 45, n. 3, e98452, 2020. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/2175-623698452>.
- SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. Corpo e história. *Cadernos de Subjetividade*, São Paulo, v. 3, n. 2, p. 243-266, 1995.
- SANTOS, Gilbert de Oliveira. Alguns sentidos e significados da capoeira, da linguagem corporal, da Educação Física. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, Campinas, v. 30, n. 2, p. 123-136, jan. 2009. Disponível em <https://www.redalyc.org/pdf/4013/401338537009.pdf>. Acesso em 7 out. 2025.
- SENA, Ivanildes Teixeira. *No ventre da capoeira, marcas de gente, jeito de corpo: um estudo das relações de gênero na cosmovisão africana da Capoeira Angola*. 2017. 150 f. Dissertação (Mestrado em Crítica Cultural) – Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2017.
- SEVERINO, Antônio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. 23. ed. rev. e atual. São Paulo: Cortez, 2007.
- SOUZA JÚNIOR, Marcílio Barbosa Mendonça de; MELO, Marcelo Soares Tavares de; SANTIAGO, Maria Eliete. A análise de conteúdo como forma de tratamento dos dados numa pesquisa qualitativa em educação física escolar. *Movimento*, Porto Alegre, v. 16, n. 3, p. 29-47, 2010. Disponível em <https://seer.ufrgs.br/index.php/Movimento/article/view/11546>. Acesso em 27 jun. 2023.
- TRINDADE, Azoilda Loretto da. Valores civilizatórios afro-brasileiros na educação infantil. In: SALTO PARA O FUTURO; TV ESCOLA. *Valores afro-brasileiros para a educação*. Boletim 22. [S. l.]: MEC, 2005. p. 30-36.
- VITÓRIA, Andréia da. A Malta de Saias ginga na UFRN: desconstruindo o machismo na roda viva. *Revista Interface*, Natal, v. 12, n. 2, p. 106-119, jul./dez. 2015. Disponível em <https://ojs.ccsa.ufrn.br/index.php/interface/article/view/689>. Acesso em 7 out. 2025.

*Submetido em julho de 2024
Aprovado em abril de 2025*

Informações das autoras

Sandy Cristine Prata de Oliveira
Universidade Federal do Triângulo Mineiro - UFTM.
E-mail: sandyprata13@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1761-9550>

Link Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5140810509316128>

Rosemberg Ferracini
Universidade Federal do Triângulo Mineiro - UFTM.
E-mail: rosemberg.ferracini@uftm.edu.br
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1203-8893>
Link Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8002256908275888>