



Universidade de Brasília – UnB  
Instituto de Ciências Humanas – IH  
Programa de Pós-Graduação em História – PPGHIS  
DOUTORADO

**MULHERES INCORRIGÍVEIS:**  
capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia  
*(1900-1920)*

**Paula Juliana Foltran Fialho**

BRASÍLIA  
2019



Universidade de Brasília – UnB  
Instituto de Ciências Humanas – IH  
Programa de Pós-Graduação em História – PPGHIS  
DOUTORADO

**Paula Juliana Foltran Fialho**

**MULHERES INCORRIGÍVEIS:**  
capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia  
*(1900-1920)*

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília (PPGHIS/UnB), como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em História.

Linha de Pesquisa: História cultural, memórias e identidades.

Orientador: Prof. Dr. Anderson Ribeiro Oliva

Brasília, 2019



**Paula Juliana Foltran Fialho**

**MULHERES INCORRIGÍVEIS:  
capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia  
(1900-1920)**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília (PPGHIS/UnB), como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em História. Linha de Pesquisa: História cultural, memórias e identidades.

**Banca Examinadora:**

---

Dr. Anderson Ribeiro Oliva (Orientador)  
*PPGHIS/UnB*

---

Dr. Marcelo Balaban  
*PPGHIS/UnB*

---

Dra. Ana Flávia Magalhães Pinto  
*HIS/UnB*

---

Dra. Luciana de Oliveira Dias  
*PPGIDH/UFG*

---

Dra. Susane Rodrigues Oliveira (Suplente)  
*PPGHIS/UnB*

*Às mulheres, incorrigíveis e valentes, de ontem  
e de hoje, da grande e da pequena roda de  
capoeira.*

## AGRADECIMENTOS

*Iê Maior é Deus, pequena sou eu!*

*Aos meus pais, Ivone e Luiz, pela aventura e loucura de terem me permitido.*

*Aos meus irmãos, Gugu e Flávia, pela aventura e loucura de, comigo, terem crescido.*

*Aos meus filhos, Theo e Sofia, minha teosofia, por serem.*

*Iê A todas as Mestras!*

*Às mestras e mestres de Capoeira, guardiãs e guardiões da tradição, que tanto me ensinam e ensinaram sobre essa dança-luta, seus fundamentos e histórias, e que comigo dialogaram, gingaram, nos últimos anos de busca e reflexão.*

*Em especial às Mestras Jararaca e Ritinha (in memoriam), irmãs de sangue e de vida, por representarem em carne e osso a metáfora das transformações da Capoeira, a ambiguidade entre ordem e desordem, a malícia das ruas e a mandinga dos rituais. Sem falar do carinho de dona Valdelice Santos, sua enorme generosidade em ensinar e compartilhar experiência. Eterna admiração e respeito.*

*Ao Mestre Jaime de Mar Grande, que para além dos discursos enlatados, que vendem imagem e ganham “editais”, vive a capoeira como a ensina, entre a grande e a pequena roda, resgatando seu sentido mais amplo e democrático. Obrigada por me fazer entender que aqui (no papel e no quintal) também há capoeira.*

*Ao Mestre Boca Rica, doce, doce feito mel, que com sua simplicidade me ensinou a ver por outros ângulos tantas coisas, desconstruindo vários dos “não-me-toques acadêmicos”, sobretudo no que tange A Capoeira, para além da Regional e Angola. Galinha ao molho pardo, Malzebier e viola de taipoca, seu Manoel (en)cantador.*

*Iê Viva a Bahia!*

*À toda equipe do Arquivo Público do Estado da Bahia, que deram total apoio à pesquisa, inclusive ensinando sobre a mandinga do arquivo, e mais ainda sobre a cidade do São Salvador: Marcelo de Melo Pita (pela visita ao Túmulo do Quixote baiano Cosme de Farias), Miguel Ângelo Santos Assunção (por comemorar comigo cada desordeira encontrada) e Antônio Carlos Moraes (pela paciência e pelas gingas necessárias).*

*À toda equipe do Centro Cultural Solar Ferrão, que além de contribuir com a memória documental, facilitaram meu acesso e proporcionaram vivências importantes e definidoras: sobretudo a Roberta Fróes (por tudo que me ensinou e ainda por ter organizado meu encontro com Emília Biancardi).*

*À Emília Biancardi e Luísa Sampaio, essas duas incorrigíveis e arrelentas, em cujas trajetórias, absurdamente inspiradoras, encontrei o fio que me guiou por toda a pesquisa.*

*Iê A capoeiragem!*

*Às camaradas e aos camaradinhos de Capoeira, pelas incontáveis risadas, vadiagens e resenhas, que trouxeram alegria ao processo e as mais importantes compreensões.*

*Às pesquisadoras e aos pesquisadores da Capoeira com quem pude aprender, trocar e vadiar, sobretudo Josivaldo Pires de Oliveira (Mestre Bel) e Adriana Albert Dias (Pimentinha).*

*Às angoleiras e capoeiras da pá virada que conheci no Maranhão, na Bahia, no Goiás, em São Paulo e em Brasília.*

*Iê Meu professor!*

*Ao meu professor e orientador Anderson Oliva, que permitiu um jogo ousado, incentivou a valentia e deu condições para reflexões e percepções fundamentais ao trabalho.*

*Às professoras Cléria Botelho da Costa (in memoriam), Diva Muniz e Susane de Oliveira e aos professores Estevão Rezende Martins e André Araújo, do Departamento de História da UnB, mestres que contribuíram com a construção do projeto e a elaboração da tese.*

*Iê volta do mundo!*

*Aos colegas das turmas de mestrado e doutorado que ingressaram no programa comigo, parceiros imprescindíveis no início da roda.*

*Iê a malandragem!*

*Às amigas e amigos de copo e discos: Luísa Leda, Antía Vilela, Aline Dandara, Thiago Pinheiro, Filipe de Jesus, Fred Cachorrão, Rodrigo Imoral, Durval de Souza, Rachel Mortari, Rogério e José Nunes.*

*Às vadias e perseguidas, mulheres incorrigíveis do DF, feministas que ao meu lado marcham.*

*Iê joga mais eu!*

*Ao Bruno Borges, companheiro absoluto que, pintando arrelias, comigo navega, cultiva e  
rega, sonha e realiza.*

*“Quem não conhece a Capoeira  
Não pode dar seu valor”.*

## RESUMO

A Capoeira tem sido lida como parte de um dito “universo masculino”. Contudo, sua gênese está vinculada aos processos de resistência de mulheres e homens negros no contexto diaspórico no Brasil. A Capoeira se elaborou e reelaborou historicamente, tendo os conflitos de raça, classe e gênero, interseccionalmente, como catalizadores da produção de sobrevivências, físicas e espirituais. Dois eixos articulados da colonialidade do poder são a racialização e o engendramento de corpos. Negligenciar esta perspectiva pode enviesar análises dessa expressão cultural afro-brasileira. Duas questões primordiais para a reescrita da história da Capoeira: as categorias introduzidas pela racionalidade moderna, colonizadora e eurocêntrica, constituídas em oposições binárias e hierárquicas, são inadequadas para alcançar os sentidos produzidos por seus agentes históricos; as mulheres negras existem como sujeitos ativos nas relações ensejadas no colonialismo e na colonialidade, estranhando sua ausência (ou presença periférica e pré-fixada) nas narrativas tradicionais e historiográficas. Esta tese oferece uma releitura de um trecho da longa história da Capoeira. Faz análise interseccional de gênero e raça demonstrando o apagamento de mulheres negras nas referidas produções. O foco foi dado àquelas produzidas a partir da virada conceitual e organizativa da Capoeira na década de 1930, após sua descriminalização, e que se baseiam na experiência de perseguição aos povos negros na cidade do São Salvador, entre 1900 e 1920. Para fundamentar tal releitura, a tese apresenta documentação com centenas de mulheres valentonas e desordeiras no chamado contexto da capoeiragem, aquele do dito universo masculino.

**Palavras-chave:** Capoeira; Salvador; Gênero; Raça; Interseccionalidade; Colonialidade; Mulheres Negras.

## ABSTRACT

Capoeira has been read as part of a so-called “male universe”. However, its genesis is linked to the processes of resistance of black women and men in the diasporic context in Brazil. Capoeira has been elaborated and re-elaborated historically, and the intersection of race, class and gender conflicts are the basis for the production of survival strategies in physical and spiritual terms. Racialisation and the engendering of bodies are two articulated axes of the coloniality of power. Neglecting this perspective compromises the analysis of this Afro-Brazilian cultural expression. Two primary points for the rewriting of the history of Capoeira: the categories introduced by modern, colonial and Eurocentric rationality, constituted in binary and hierarchical oppositions, are inadequate to reach the meanings produced by their historical agents; black women exist as active subjects in the relations that occur in colonialism and coloniality, so, their absence (or peripheral and pre-fixed presence) in the traditional and historiographic narratives is strange. This thesis offers a re-reading of a part of the long history of Capoeira. It makes an intersectional analysis of gender and race demonstrating the erasure of black women in those productions. The focus was given to those produced from the conceptual and organizational turn of Capoeira in the 1930s, after its decriminalization, and which are based on the period of persecution of black customs in the city of San Salvador between 1900 and 1920. The thesis presents documentation that shows hundreds of women starring in the context of urban violence, which is linked to capoeiragem and commonly called the masculine universe.

**Key-words:** Capoeira; Salvador; Gender; Race; Intersectionality; Coloniality; Black Women.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
<b>CAPÍTULO 1. A Capoeira e os capoeiras: gênero e raça na constituição histórica de significados</b> .....	36
1.1. <i>Primeiras aproximações sobre a Capoeira e os capoeiras: raça e gênero na construção do tipo social pelo olhar colonizador</i> .....	42
1.2. <i>A Capoeira, os capoeiras e o cotidiano das ruas pelo olhar dos cronistas nacionais: entre a resistência e a colonialidade</i> .....	59
1.3. <i>A Capoeira como elemento da Cultura Popular: raça e gênero no olhar lançado pelo movimento folclorista brasileiro</i> .....	69
<b>CAPÍTULO 2. Valentes Capoeiras: a masculinização da desordem</b> .....	89
2.1. <i>Sobre a constituição das ruas baianas como fonte de análise da historiografia da Capoeira e a miopia relativa à presença de mulheres negras</i> .....	93
2.2. <i>Valentia, Malandragem e Desordem: o engendramento racializado dos elementos valorativos da Capoeira e o apagamento das mulheres negras</i> .....	106
2.3. <i>As personagens das ruas e o imaginário da Capoeira: a dupla interpretação da desordem e da valentia a partir da diferenciação sexual</i> .....	122
<b>CAPÍTULO 3. Memória e esquecimento: a ocultação/revelação das mulheres nas narrativas tradicionais da capoeira</b> .....	144
3.1. <i>Morre o valente, nasce o diplomado: o lugar editado das mulheres na tradição</i> ..	146
3.2. <i>A navalha da memória e seu (re)corte de gênero: as mulheres do passado deslocadas nos discursos do presente</i> .....	172
3.3. <i>Rosa é uma flor, uma cor, um nome de mulher: a transfiguração histórica de Palmeirão</i> .....	198

**CAPÍTULO 4. Mulheres de Arrelia: seu protagonismo na desordem e na valentia .....211**

*4.1. Valentonas e Desordeiras: uma proposta de narrativa arquetípica sobre a experiência de mulheres da pá virada com conflitos, brigas e crimes nas ruas soteropolitanas do início do século XX .....214*

4.1.1. Anna Presepeira: valentona de fato e desordeira contumaz.....215

4.1.2. Dona Maria: no balaio arraia, na saia navalha.....225

4.1.3. Sinhá Diabo, Júlia Endiabrada e Salomé: triunvirato de desordens e arrelias.....235

*4.2. “Valentes de fato”! O Mulherio das Ruas e suas Façanhas.....247*

4.2.1. Iê Faca de Ponta, camará: as perigosas Maria Firmiana e Adélia Maria.....249

4.2.2. Iê Viva a Bahia, camará: as célebres Clé, Calunga e Belleza, e outras turbulentas.....257

4.2.3. Capoeiragem e seus símbolos: uma breve avaliação geral dos dados.....268

**CONSIDERAÇÕES FINAIS.....279**

**BIBLIOGRAFIA ..... 284**

**ANEXOS..... 293**

Lista de Gravuras e Fotografias (Iconografia citada).....293

Lista de Imagens da Autora.....294

Fontes da Pesquisa .....297

## INTRODUÇÃO

Muito embora tida na atualidade como prática ligada a certo “universo masculino”, a Capoeira tem sua gênese vinculada aos processos de resistência às violências coloniais e da colonialidade<sup>1</sup> a que foram submetidas mulheres e homens negros no contexto diaspórico no Brasil. Esta luta-dança-brincadeira se elaborou e reelaborou historicamente tendo sempre os conflitos de raça e gênero, interseccionalmente<sup>2</sup>, como elementos catalizadores da produção de sobrevivências, físicas e simbólicas. Isso porque a colonialidade tem na racialização e no engendramento dos corpos dois eixos articulados de expressão de poder<sup>3</sup>. Entendo, nesse sentido, que a Capoeira seja uma expressão cultural afro-brasileira e que suas origens não remontam a uma raiz, um ponto fixo, sendo a noção de rizoma mais apropriada para sua compreensão. Rizoma justamente no sentido de não erigir de um ponto fixo e explícito, mas horizontalmente a partir de um caule comum que se prolonga e se expressa em pontos longínquos, tornando mais complexa sua compreensão e apreensão. É por isso que temos duas questões primordiais na análise e escrita da história da Capoeira: primeiro, que as categorias introduzidas pela racionalidade moderna, colonizadora e eurocêntrica, constituídas em oposições binárias e hierárquicas, são insuficientes e inadequadas para se alcançar os sentidos produzidos por seus agentes históricos; segundo, que as mulheres negras existem como sujeitos ativos nas relações ensejadas no colonialismo e na colonialidade, estranhando, portanto, sua ausência (ou presença periférica e pré-fixada) nas narrativas tradicionais e historiográficas da Capoeira.

Esta tese propõe contribuir com a reescrita de um pequeno trecho da longa história da Capoeira em que, até agora, se negligenciou e, por vezes, apagou, a existência ativa e criativa de mulheres negras em sua gênese histórica. Sendo assim, oferece uma leitura do período situado entre o fim do regime de escravização (1888) e tipificação penal da capoeiragem (1890) e a década anterior aos processos de academização e descriminalização da prática da Capoeira (1920). Este período, de intensa e sistemática política de perseguição à cultura e aos modos de

---

<sup>1</sup> Colonialidade é entendida como o caráter do poder hegemônico que se estabelece a partir do colonialismo, mas que se estende após as “independências”, produz uma racionalidade específica refletida na constituição de subjetividades e na produção de conhecimento, conforme explica Aníbal Quijano em: QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. pp. 117-142.

<sup>2</sup> COLLINS, Patricia Hill. Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro. In: Fabardo, Mercedes (ed.) Feminismos negros: uma antologia. Traficantes de Sueños: Creative Commons: España, 2012.

<sup>3</sup> CURIEL, Ochy. Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. In: Revista Nómadas. Nº 26 Abri. 2007. Universidad Central, Colombia.

ser e viver da população negra e afrodescendente, está consagrado no imaginário e na historiografia da Capoeira baiana como o “tempo dos valentes<sup>4</sup>”. Diz respeito à quando a malícia e a astúcia, a malandragem e a enganação, a dubiedade entre ordem e desordem, se faziam estratégias de sobrevivência de mulheres e homens do povo, que tinham na rua seu local de sociabilidade, solidariedade, produção e reprodução da vida<sup>5</sup>. Estratagemas de preservação dos sentidos de si, sua cosmovisão e identidades, contra os quais era institucionalizado o epistemicídio e o genocídio<sup>6</sup>, isto é, a destruição de conhecimentos e cosmovisões próprios da cultura dos povos negros diaspóricos, apagamento de suas agências, criminalização de suas existências, controle de seus corpos e, em última instância, sua eliminação total por parte do poder público.

Alguns estudos de grande importância proporcionaram a compreensão dos processos subjacentes à transição de tal período ao do reconhecimento (ou apropriação, ou criação) da Capoeira como arte e esporte nacional, símbolo de brasilidade a partir do Estado Novo<sup>7</sup>. São discussões que demonstram como as ressignificações e reflexões internas, isto é, protagonizadas por personalidades ligadas à prática da Capoeira, encontraram no tempo em que a valentia, a desobediência e insubordinação eram exigidas por força de um contexto violento, que lhes impunha risco à existência, física e espiritual, as fontes de sentido que permeiam as narrativas produzidas então sobre a tradição da Capoeira em suas formas de expressão. É nesse momento que duas modalidades são erigidas enquanto síntese desse processo de busca de (re)definições, mediadas, obviamente, pelos conflitos inerentes às contradições de classe (raça e gênero), que ensejam justamente os pontos de virada prático-conceitual da cultura popular. No caso, refiro-me à Capoeira Angola, cujo nome de Vicente Ferreira Pastinha, o mestre Pastinha, ganhou hegemonia nos discursos sobre tradição<sup>8</sup> e é hoje reverenciado como a figura mais importante na preservação de uma supostamente legítima Capoeira ancestral; e à Regional,

---

<sup>4</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. No tempo dos valentes: os capoeiras na cidade da Bahia. Salvador: Quarteto, 2005.

<sup>5</sup> DIAS, Adriana Albert. Mandinga, manha e malícia: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925). Salvador: EDUFBA, 2006.

<sup>6</sup> CARNEIRO, Sueli. A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser. Tese de Doutorado. USP, 2005. Capítulo 03. Do Epistemicídio. pp. 96-124.

<sup>7</sup> DIAS, Adriana Albert. Mandinga, manha e malícia: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925). Salvador: EDUFBA, 2006; OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. No tempo dos valentes: os capoeiras na cidade da Bahia. Salvador: Quarteto, 2005; PIRES, Antônio Liberac C. **A capoeira na Bahia de Todos os Santos: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937)**. Goiânia: NEAB/Grafset, 2004; ABREU, Frederico José de. **Capoeiras**. Bahia, Século XIX. Vol. 1. Instituto Jair Moura: Salvador, 2005.

<sup>8</sup> MAGALHÃES, Paulo Andrade. **Jogo de Discursos: A disputa por hegemonia na tradição da capoeira angola baiana**. Salvador: EDUFBA, 2012.

que encontra em seu idealizador e criador, Manoel dos Reis Machado, o mestre Bimba, sua referência à tradição<sup>9</sup>.

Tais estudos partem da análise de documentos que registram justamente as explosões violentas decorrentes das pressões produzidas por políticas de extermínio, travestidas de modernização e elevação dos costumes a maiores níveis de civilidade. Tratam-se de processos criminais e outros registros policiais ou da segurança pública, além das notas jornalísticas, que trazem narrativas não só sobre os conflitos com lutas corporais e agressões físicas diversas, mas também sobre desordens, que abarcam os divertimentos e os modos de estar e vivenciar a rua, igualmente perseguidos: as gargalhadas, as cachaças, os mercados (de alimentos, de produtos, de cura, de serviços, de sexo), a corporeidade, os gestos, o tom de voz e a cor. Tendo em vista que, ao contrário de outras localidades, como o Rio de Janeiro, onde o artigo 402 do Código Penal, que tipifica os Vádios e Capoeiras, fora constantemente acionado na perseguição aos sujeitos socialmente constituídos como Vádios e Capoeiras<sup>10</sup>, na Bahia a tipificação recorrente fora o de Crime por Lesões Corporais, artigo 303 do Código Penal de 1890. Além disso, antes que capoeiras, o sujeito socialmente tido como indesejado e tributário de controle era designado como desordeiro, turbulento, capadócio, vadio e valentão.

Com esses termos em mente, assim mesmo no masculino, como são ouvidos e registrados nas narrativas tradicionais sobre a Capoeira, seja no âmbito da Angola ou da Regional, é que se tem buscado analisar as informações guardadas nos arquivos públicos, relacionadas a este período em que se assistiu o protagonismo daqueles que entram para a história da Capoeira, como os grandes desordeiros, valentões e capadócios do passado. As noções pré-fixadas e binárias de gênero fazem ocultar, contudo, a pluralidade de agências que protagonizam as ruas da Bahia no início do século XX. Os mesmos documentos que trazem os célebres Pedro Mineiro, Caboclinho, Sete Mortes, Pedro Porreta e outros, também trazem centenas de mulheres, cujos nomes não celebrizados nos discursos da tradição, foram altamente conhecidos dos registros policiais do período. São Marias, Julias, Rosas, Annas, Adélias, Adelinas, Adelaides, Idalinas, Salomé, Zélias, Zeferinas, Joaquinhas, Joannas e Josephas.

É sobre estas mulheres – incorrigíveis e arrelentas, desordeiras e vagabundas, que bebiam, riam, sambavam, batucavam e, quando preciso, resolviam suas contendas na base da pancadaria, no pau, a cacete, armadas de navalha ou faca – e suas façanhas, bravatas e barulhos

---

<sup>9</sup> SODRÉ, Muniz. **Mestre Bimba**: corpo de mandinga. Rio de Janeiro: Manati, 2002.

<sup>10</sup> SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Capoeira Escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro** (1808-1850). Campinas: Editora Unicamp, 2001. 606 p. SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Negregada Instituição**: Os capoeiras no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo, 1994. 337 p.

que este texto irá falar. A desenvoltura de corpo, a audácia de comportamento, a habilidade com a navalha ou a faca de ponta, a valentia nos enfrentamentos, são alguns dos elementos encontrados nas cenas protagonizadas por essas mulheres chamadas de endiabradas, da pá virada, de cabelinhos na venta. Cada um desses caracteres representa mais que uma quebra nas expectativas e normativas de gênero. Meu argumento, apresentado ao longo dos próximos 4 capítulos, é o de que tais existências, silenciadas em narrativas diversas, estão vinculadas e imbricadas ao mesmo caldeirão cultural e social que propiciaram a conformação da memória<sup>11</sup> da Capoeira a partir da qual são estabelecidos os sentidos e significados de sua prática, bem como são elaborados seus pressupostos éticos, filosóficos e identitários.

O silenciamento, apagamento e deslocamento a que me refiro e que subjazem a construção de minha proposta de releitura do período estudado da história da Capoeira na Bahia, são impostos às existências que não correspondem à imagem e representação criada ou elegida como as do capoeira do século XX, o grande capoeira do passado. O valentão e desordeiro, pensado no masculino, cega as compreensões e interpretações para aquelas mulheres que compartilharam experiências entre idênticas e similares as dos reconhecidamente capoeiras. As mulheres desordeiras e valentonas, incorrigíveis e arrelientas, adentraram periféricamente a história de valentia e desordens da capoeiragem, tendo recebido menor atenção tanto nas narrativas tradicionais, quanto nas análises historiográficas.

Ajuda-nos a entender esses processos que engessam as possibilidades existenciais e narrativas de mulheres negras dentro da cultura popular, revelando a transformação de sua presença em estereótipo e a criação de sua ausência, antes agências ativas e criativas, a leitura crítica das categorias modernas, que partem de oposições binárias e hierárquicas, sobretudo no que tangem às relações de gênero e raça, interseccionalmente. Mas antes de explicitar as categorias decoloniais e negro-feministas, além de meus referenciais teóricos e de diálogo, que aplico à minha proposta, faz-se necessária a apresentação de como se formularam os questionamentos que me levaram a essas mulheres e quais os procedimentos metodológicos que guiaram a pesquisa, para melhor apreendê-las e, conseqüentemente, apresentá-las integradas ao breve e fundamental *tempo da valentia*, visceralmente ligado à história da Capoeira na cidade da Bahia.

---

<sup>11</sup> Entendida como o conjunto de elementos simbólicos, constituídos de histórias e suas personagens, cuja imagem e representações estão imbuídos de sentidos que são compartilhados por um determinado grupo social. Ela tem a função de gerar certa uma noção de continuidade histórica que produz a perpetuação de uma tradição, além de criar e recriar seus significados e vinculá-los a uma identidade igualmente coletiva.

### *Sobre a concepção da proposta*

Esta tese, e a pesquisa que a concebe, é fruto de uma série de eventos e contextos que se entrecruzam em minha vida pessoal, abarcando aspectos profissionais, políticos e acadêmicos. Conheci a Capoeira Angola entre 2012 e 2013<sup>12</sup>. O aprendizado que ali encontrei fortaleceu antigas convicções e ideais, ressignificou outras e abriu um novo campo de estudos e compreensões. Engatinhando na Capoeira (como ainda estou), lancei sobre ela e minhas vivências o olhar de uma mulher com alguma experiência em termos de leitura, trabalho e militância feminista. Isso foi fortalecido, sobretudo, pelo fato de meu grupo de iniciação ter sido o Nzinga, reconhecidamente um coletivo preocupado com questões de gênero e raça, além de ter um posicionamento e fazer uma escolha política progressista, fortalecendo a compreensão da Capoeira como luta além do embate físico e da conjunção proporcionada pela pequena roda. “É na grande roda que nos fazemos, de fato, capoeiristas<sup>13</sup>”, afirma Rosângela Araújo, a mestra Janja, em texto em que reflete sobre um “feminismo angoleiro”.

Tal entendimento rompe, em minha interpretação, com os processos de esportização e tentativas de enquadramento e simplificação do que seria a Capoeira e promove uma reaproximação com a noção de práxis. A ação política é fundamento, uma vez que a Capoeira não nasce num ponto neutro e fixo da história, mas é gestada ao longo de processos de luta e resistência dos povos negros submetidos, no Brasil, há séculos de violência e opressão. Em termos de reflexão teórica, encontramos na documentação e na memória da capoeiragem os indícios que nos levam a esta mesma compreensão. Sobram estudos que corroboram o argumento de que a Capoeira tem vínculo inquebrantável e visceral com sua história. Ela é “tudo que a boca come”, afirmou mestre Pastinha<sup>14</sup>. Ela não se delimita e, se hoje há uma movimentação em direção a este entendimento, o de que os arredores da vida permeiam nossa inserção enquanto capoeiristas, é porque no passado ela foi mais que a roda e a brincadeira. Ou melhor, ela integrou, enquanto postura política ante os contextos de violência, a agência popular na constituição histórica de si, de sua identidade, de suas práticas e dos sentidos que elas têm, preservam e transmitem como tradição.

---

<sup>12</sup> Fui iniciada na Capoeira Angola pelo Grupo Nzinga, tendo feito parte do Núcleo do DF entre 2013 e 2016. O Nzinga tem sua matriz em Salvador e suas mestras fundadoras são Rosângela Araújo (Janja) e Paula Barreto (Paulinha).

<sup>13</sup> ARAÚJO, Rosângela Costa. **Ginga**: uma epistemologia feminista. Seminário Fazendo Gênero (11º). Anais Eletrônicos. Florianópolis, 2017.

<sup>14</sup> Esta afirmação está presente no documentário de Antônio Carlos Muricy: Pastinha, uma vida pela capoeira, de 1998. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=-unP\\_tdBiKI](https://www.youtube.com/watch?v=-unP_tdBiKI)

Por isso, a prática da Capoeira exige e proporciona o conhecimento histórico, sendo instrumento pedagógico potente e transformador. Seus praticantes entram em contato com uma rede de informações que tecem sentidos mais amplos, proporcionando uma integração entre os múltiplos espaços de trânsito de cada um com o conjunto representado pela comunidade da Capoeira e dela em si. De fato, é na vivência cotidiana de aprendizado das muitas expressões vinculadas a práxis que elaboramos compreensões a respeito da Capoeira e somos expostos às narrativas tradicionais que relatam e transmitem suas histórias e seus significados. Nesse processo, minhas experiências anteriores despertaram algumas inquietações. Muitos coletivos de mulheres já se reúnem, formal ou informalmente, no intuito de discutir as barreiras e dificuldades impostas à nossa prática, aprendizado, crescimento e reconhecimento dentro da Capoeira como um todo, e em nossos grupos especificamente.

O já clássico texto de Maria José S. Barbosa, *A Mulher na Capoeira*<sup>15</sup>, de 2005, discute várias dessas questões, como a desigual e estereotipada divisão de trabalho dentro dos grupos de Capoeira, além das interdições ao acesso a determinados instrumentos musicais da bateria<sup>16</sup>, as exigências maiores de comprovação de capacidades e habilidades para reconhecimento das mulheres e a falta de comprometimento das academias em proporcionar condições de continuidade para as mulheres que se casam ou se tornam mães. Outras desigualdades chamaram minha atenção, sobretudo no que tange à desigualdade valorativa dos sentidos atribuídos a práticas ou características vinculadas ao feminino e ao masculino, esses compreendidos obviamente, como o conjunto de atributos normativos de gênero conformados ao sexo/corpo socialmente correspondente.

De pequenos gestos, como o modo de balançar a cabeça em jogo ou os meneios de perna, que são aprendidos justamente na correspondência das expectativas de sexo-gênero, às funcionalidades do corpo, que não se controlam, são fisiológicas, embora recebam sentidos igualmente normativos. Os gestos tidos socialmente como femininos são, por vezes, reprimidos, enquanto os “masculinos” são encorajados e tomados como padrão neutro e universal. Lembrome da forte imagem da campanha publicitária que tinha a igualdade de gênero como mote produzida pela marca *Always*, chamada *ComoUmaMenina! (LikeAGirl!)*. Em vídeo<sup>17</sup>, uma equipe pergunta para vários adolescentes, entre 12 e 18 anos, o que significa correr, arremessar

---

<sup>15</sup> BARBOSA, Maria José Somerlate. A Mulher na Capoeira. In: Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies. Vol. 09. Ano 2005.

<sup>16</sup> Algumas interdições ocorrem pelo elevado padrão de qualidade exigido de mulheres para que possam acessar os berimbaus, enquanto os homens são incentivados mesmo quando ainda iniciantes, outras por questões religiosas e/ou espirituais, como não poder tocar atabaque devido à menstruação.

<sup>17</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=mOdALoB7Q-0&t=102s>

ou lutar “como uma menina”, e todos, entre garotos e garotas, simulam um modo altamente estereotipado e degradante, demonstrando uma compreensão da fraqueza e inabilidade como inerentes ao feminino. Ao fazerem o mesmo questionamento a meninas mais novas, crianças de 6 a 10 anos, elas mostram como ainda não internalizaram tais valores, correndo, arremessando e lutando como elas próprias fariam em situação real, sem estereótipos. Ao final, a grande questão: quando fazer algo Como Uma Menina se tornou um insulto? E mais, pergunto eu, como a construção do “insulto” constrói cumulativamente o feminino enquanto caractere que impossibilita o corpo da demonstração de destreza?

Essa discussão é muito necessária e bastante complexa. Recorro a ela para explicitar meu percurso, uma vez que foi a partir dos incômodos produzidos ante à expectativa de que a boa prática corporal da Capoeira se dá pela masculinização dos gestos ou do controle de suposta feminilidade débil que passei a questionar outros impactos dessas redes de significação. Dentre as muitas e diversificadas experiências que vivenciei e presenciei, uma foi emblemática. Numa roda de Capoeira, festiva e que comemorava o encerramento de uma longa vivência que reuniu angoleiros de vários estados, rolou sangue. Em muitas outras rodas acontecem pequenos acidentes, ou incidentes, em que o sangue escorre, seja da ferida aberta, da pele rasgada ou do dente machucado. Nessas ocasiões, a roda segue normalmente. Não há quebra no ritual. Ele é absoluto. O berimbau chama, os jogadores se cumprimentam, cada um sai por um lado da bateria, voltam a se posicionar no círculo de pessoas que se sentam ao chão.

Mas não naquela roda. Naquela roda, ao se perceber que a jogadora que vadiava com um mestre tinha a calça branca manchada de sangue menstrual, algo saiu do eixo. Constrangimento, jogo parado no meio da roda, jogadores que não se cumprimentam, saída pelo meio do círculo, não retorno à corrente de pessoas. A mulher, nova de idade e de Capoeira, foi avisada ao ouvido e retirada da brincadeira. Ficou sentada do lado de fora da roda. Em nenhuma outra situação vi o ritual sendo quebrado daquela maneira. Em nenhum outro evento vi um camarada sendo excluído. Nem quando houve conflito, nem quando houve pessoas realmente feridas e necessitando ajuda. Em nenhuma dessas ocasiões os fundamentos da Capoeira sofreram abalo, pois nada na ordem “natural” fora rompido. A Capoeira é do valente e de suas disputas, sangue é inerente. A Capoeira não é da mulher, não pertence ao dito feminino. O sangue menstrual revela a presença intrusa e rompe os protocolos da aceitável.

Entre o sangue proibido e o permitido, cuja base material é a mesma, duas redes de significação opostas condicionam as experiências de mulheres e homens de modo assimétrico. Isso traz o questionamento e a inquietação sobre se elas também proporcionariam edições de memória que selecionam por critérios também assimétricos o que se transmite e o que se

esquece. As mulheres estão ou ausentes na história da Capoeira, ou presentes nela em espaços e posições estereotipados e que correspondem às prefixações do binarismo de gênero. Em outras palavras, nós estamos ausentes enquanto sujeitos (com agência e produtoras de sentidos), mas presentes enquanto contraponto aos valores cultivados e buscados pelos praticantes da Capoeira, considerados no masculino (não jogue “como uma menina”), ou representadas segundo valores essencialistas do imaginário social referente ao dito “feminino” (a mulher-objeto, prêmio dos valentes). A questão é que a memória está relacionada ao esquecimento e há imbricação entre seus processos de edição e seus agentes. Há vinculação entre edição e perspectivas<sup>18</sup>.

Em contrapartida, há indícios, muitos e fortes, da presença das mulheres no universo da Capoeira, inclusive na luta (já que a participação de sujeitos pode se dar por outros meios uma vez que a capoeira angola se propõe a algo além do combate). Há relatos orais sobre isso e velhos mestres contam que, embora não houvesse mulheres nas academias (ressalva por vezes dispensável, já que até a década de 1930, ninguém treinava em academias, sendo este um fenômeno bem mais recente na história da Capoeira), elas estavam nas ruas. Algumas histórias se tornaram quase lendárias sobre “brigadeiras”, mulherzinhas da pá virada ou de cabelinhos na venta, como por vezes são referenciadas. Eram trabalhadoras da rua, quitandeiras, negras do tabuleiro, ganhadeiras, lavadeiras nas fontes, prostitutas, feirantes e artesãs. Envolviam-se em brigas e disputas, muitas das quais resolvidas a base de pontapés e navalhadas.

Maria Homem ou Maria 12 Homens, Salomé, Pau de Barraca da Ilha de Itaparica, Júlia Fogareiro, Rosa Palmeirão, Angélica Endiabrada, Adelaide Presepeira e Dalva. Esses são alguns dos nomes presentes na memória da Capoeira. Dizem que conviviam nas ruas com os ditos valentões. Sabiam da mandinga. Se necessário, sabiam se defender e metiam medo. Lutavam para se impor, para disputar espaço, para não se deixarem subjugar, seja pelas autoridades, seja por suas pares e camaradas, seja por homens. Para além dos conflitos, também rompiam as expectativas de gênero hegemônicas no que toca aos divertimentos. Sambavam, batucavam, tomavam cachaça, gargalhavam e falavam alto. Poucas informações existem sobre a biografia de tais figuras. Pouco é falado sobre elas pelos mais velhos: “só ouvi dizer”. Quase se duvida da veracidade dessas personagens. Diferente de quando contam sobre os valentes de outrora: “era meu primo”, “foi meu amigo”, “derrubei ele na roda”. De toda sorte, não é em

---

<sup>18</sup> PISCITELLI, Adriana. **Tradição oral, Memória e Gênero**: um comentário metodológico. Seminário Internacional del Uso de Historias de Vida en Ciencias Sociales: Practicas, Teorías y Metodologías. Villa de Leyva, Colombia, março de 1992.

torno dessas histórias, as envolvendo mulheres e suas façanhas, que giram as principais narrativas da tradição da Capoeira, em nenhuma de suas modalidades, Angola ou Regional.

A partir de um repertório de significações como esse, que pressupõe distinções sexuais fixas e muito bem marcadas e delimitadas, a realidade e a verdade descritas pela tradição da Capoeira, por meio de sua memória e narrativas, somente podem ser entendidas como construções parciais que se impõem como totais. As mulheres existem, tanto como sujeitos históricos, quanto como materialidades inegáveis. Sua presença na Capoeira é percebida pelos mesmos vestígios que as tentam apagar. Somente algo que está ocorrendo pode ser reprimido. Se canções e histórias desencorajam a participação de mulheres é porque mulheres estão participando.

Quando se elege o *valentão* como representação do capoeirista, elege-se uma gama infinita de valores relacionados ao masculino, fonte da qual se bebe para idealizar tal figura. Masculino é construção social em oposição ao feminino e tal oposição é constantemente evocada pelos discursos da tradição da Capoeira. Essa presença-ausente (as mulheres que limpam, cozinham e cuidam ou reclamam, ciúmam e enfeitam) diz muito e ajudou a desconfiar de certa ausência-presença (capoeiristas virtuosas ou mulheres cuja atuação impacta a própria tradição). Elas existem, mas são apagadas pelos processos de memória e esquecimento, permeados por um campo de significações cuja gramática é masculinista, isto é, de viés patriarcal, sexista, falocêntrico, vinculado às categorias modernas que fundam as grandes oposições binárias e hierárquicas.

A curiosidade a respeito desta questão me levou ao estudo mais sistemático da história da Capoeira. Livros, imagens e canções. A historiografia viu, mas não enxergou as mulheres. Resumidas a notas de rodapé ou subtópicos de grandes títulos, elas são “as que compartilham a rua com os capoeiras” (logo, não são capoeiras), figuras briguentas que protagonizam cenas de ciúme ou conflitos por motivos fúteis e de menor importância, “apenas” prostitutas. É possível perceber na construção discursiva<sup>19</sup> sobre a Capoeira, tanto nas narrativas tradicionais, quanto nas historiográficas, o deslocamento da possível presença de mulheres como mais que expectadoras de um processo que lhes seria alheio. Elas existem, existiram, mas são apagadas pelos processos de memória e esquecimento, permeados por um campo de significações cuja gramática é masculinista.

---

<sup>19</sup> Uso a categoria “discurso” ou “construção discursiva” das grandes narrativas – sejam tradicionais, historiográficas ou científicas – para introduzir a noção de que tais narrativas mobilizam um acervo conceitual vinculado a estruturas de poder, no caso, da colonialidade de poder, que cria uma norma de elaboração de conhecimento que produz o epistemicídio e a exclusão de agentes históricos.

Diante disso, minha proposta foi a de voltar pelo caminho percorrido por pesquisadores que chegaram a se deparar com essas mulheres em sua busca pela compreensão dos processos históricos que resultaram na formatação e síntese da Capoeira moderna. Estas são representadas pela academização ocorrida a partir da década de 1930, e que se desdobraram na insurgência de duas modalidades distintas de prática, a Angola e a Regional. A releitura não se deu somente no que concerne aos dados utilizados por estes pesquisadores, ou seja, os jornais diários do período pré-academização e os Processos Crimes respondidos por supostos capoeiras. Também busquei analisar referenciais bibliográficos mais antigos, formados por publicações que conformam as muitas tentativas externas (e colonialistas) de definição e constituição do sujeito *capoeira* e da prática *Capoeira*. Refiro-me aos estudos lexográficos, verbetes de dicionários, descrições de viajantes e narrativas de cronistas, além dos primeiros estudos vinculados às correntes culturalistas e folcloristas. Entendo que essas tentativas partem da racialização e engendramento de corpos e vidas, criando-os, simultaneamente, racializados e engendrados. São, portanto, tecnologias discursivas da colonialidade do poder.

Esse retorno e tentativa de releitura considerou, por exemplo, que as categorias hegemônicas da modernidade, que naturalizam posições e fixam dualidades, não poderiam ser suficientes ou adequadas para análise da história da Capoeira, sobretudo no que tange à existência de mulheres negras em seu contexto e processo de gênese<sup>20</sup>. Uma das heranças mais significativas da cultura afro-brasileira é justamente sua cosmovisão, que não abarca a categorização dicotômica e a oposição binária (e conseqüentemente, hierárquica) de tudo: bem x mal, amor x ódio, branco x preto, superior x inferior, razão x emoção, homem x mulher, masculino x feminino<sup>21</sup>. Meu argumento é que a ausência de mulheres que percebemos nas múltiplas narrativas sobre a Capoeira e sua história é resultado de processos complexos de edição de uma memória colonizada por valores exógenos e estranhos ao caldeirão cultural que proporciona, antes, outras maneiras de compreensão e constituição das diferenças sexuais. As mulheres negras estavam nas ruas tanto quanto os homens e isto se dá tanto pelas exigências da colonização e da escravização quanto pelos costumes trazidos do além mar<sup>22</sup>.

Somente quando reconhecermos tal experiência histórica diferenciada e singular dos povos negros diaspóricos, argumenta novamente Rosângela Araújo, “poderemos estimular a

---

<sup>20</sup> LUGONES, María. **Toward a Decolonial Feminism**. *Hypatia*, Vol. 25, Nº 04, 2010; LUGONES, María. **Colonialidad y Género: Hacia un feminismo decolonial**. In: MIGNOLO, Walter et. al. *Género y Descolonialidad*. 2ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014. pp. 13-42.

<sup>21</sup> OYEWÙMÍ, Oyèrónke. **The invention of women: making an African sense of western gender discourses**. University of Minesota Press, Minneapolis, London, 1997.

<sup>22</sup> WERNECK, Jurema. **Macacas de Auditório? Mulheres Negras, Racismo e participação na música popular brasileira**. Prêmio Mulheres Negras contam a sua História. Brasília: SPM, 2013.

reescrita da história da capoeira no Brasil<sup>23</sup>”. Apesar desta reflexão, e do desafio por ela lançado, ter sido escrito já com minha pesquisa finalizada e a tese em processo de escrita, não posso deixar de citá-la, pois que o texto que hora trago a público representa uma singela tentativa de resposta. Por meio de um referencial teórico e de categorias analíticas vinculados ao campo dos estudos decoloniais, negro-feministas e de gênero, argumento que há mulheres capoeiras no período estudado. Elas existiam no mesmo contexto, do dito “tempo dos valentes”, atuaram nas mesmas cenas e agregavam em si os mesmos caracteres que ensejaram parte da construção discursiva sobre tradição e seus valores subjacentes. Portanto, produziram, tanto quanto os homens, os elementos práticos tornados sentidos fundantes da Capoeira moderna.

### *Sobre os procedimentos metodológicos*

As fontes para elaboração das reflexões que apresento, de meus argumentos e a proposta de releitura e reescrita histórica, foram diversificadas. Devido características de parte da documentação escrita – como os Processos Crimes, Portarias de Recolhimento e Soltura e os Jornais – foi preciso buscar em outras fontes de informações complementares ou, antes, que trouxessem elementos que colaborassem com interpretações possíveis, num exercício de costurar sinais, vestígios e sentidos. Esses registros documentais apresentam alguns problemas, tanto no que concerne à preservação, quanto à sua produção no passado. Uma questão a ser levada em consideração, por exemplo, e que tem centralidade neste trabalho, é o modo como as mulheres, sobretudo negras e periféricas, são representadas. Há uma subnotificação de eventos que as trazem, sobretudo aquelas que rompem com as expectativas hegemônicas de gênero, como protagonistas, algo que já vem sendo discutido no campo de estudos de gênero e metodologias feministas.

Documentos e publicações periódicas são “produtos de homens”, nos lembra Michelle Perrot, “que têm o monopólio do texto e da coisa pública<sup>24</sup>”. Assim, a quantidade reduzida de documentos, o conteúdo raso dos registros, de viés masculinista e com poucas informações, exigiram para sua melhor análise e compreensão, o acúmulo ou a sobreposição a outros dados e fontes. Tratam-se das produções bibliográficas, iconográficas e fonográficas da Capoeira, entre literatura e historiografia, cações e casos ouvidos, imagens diversas e, não posso deixar de incluir, vivências de aprendizado junto a mestras, mestres e outros praticantes.

---

<sup>23</sup> ARAÚJO, Rosângela Costa. **Ginga: uma epistemologia feminista**. Seminário Fazendo Gênero (11º). Anais Eletrônicos. Florianópolis, 2017.

<sup>24</sup> PERROT, Michelle. **Os excluídos da história**: 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 186.

Apesar de meu maior contato ser com a Capoeira Angola, também dei atenção às narrativas e modos presentes na Capoeira Regional, sobretudo no que concerne às produções bibliográficas. Importante destacar isso, porque parto das compreensões do presente sobre a Capoeira para melhor compreender os contextos de capoeiragem anteriores à insurgência das duas modalidades. Friso: esta tese quer tratar da história da Capoeira apresentando as vivências de muitas de suas personagens, as mulheres incorrigíveis do início do século passado, quando não existia a distinção entre Angola e Regional. Portanto, não se trata de destacar valores que fortaleçam certa identidade angoleira ou regional, mas de demonstrar a existência efetiva, ativa e criativa de mulheres na gênese da Capoeira e argumentar sobre seu apagamento, silenciamento e deslocamento nas narrativas consideradas tradicionais hoje, inclusive a partir da insurgência das academias de Angola e Regional.

Os Processos Crimes, pesquisados junto ao acervo do Arquivo Público do Estado da Bahia, que guarda uma significativa documentação das antigas secretarias de segurança pública e de justiça, foram buscados primeiramente a partir dos nomes de mulheres que aparecem nas histórias da Capoeira. Devido ao fato de tais nomes terem entrado para a memória por meio de alcunhas, encontrei alguns documentos vinculados, por exemplo, a Marias, mas não foi possível identificar, obviamente, aquela que seria a 12 Homens, por exemplo. Ao me deparar com esta dificuldade, adotei a estratégia de pesquisar, primeiramente, nos periódicos, notícias sobre mulheres e a partir das informações trazidas nestas notas jornalísticas, buscar outros documentos. Para tanto, selecionei dentro dos compêndios organizadores do Arquivo, os periódicos que tivessem mais exemplares em termos contínuos do período delimitado pela pesquisa. Jornal de Notícias e Diário de Notícias foram os dois que melhor compreendiam os anos entre 1910 e 1920. Posteriormente, conheci duas bases de dados digitais que ampliaram o escopo documental abarcando a década de 1900.

A primeira é a Hemeroteca Digital da Fundação Biblioteca Nacional<sup>25</sup>, disponível para pesquisas *online*. A segunda é o Banco de Dados “O Negro da Imprensa do Século XX<sup>26</sup>”, do Centro de Estudos Afro-Orientais, CEAO, da Universidade Federal da Bahia, também disponível para acesso pela internet. A cada notícia encontrada, que trazia mulheres em cenas de valentia, desordem, conflitos diversos, luta corporal, uso de armas como navalhas, punhais, facas de ponta, facão, desafiando a ordem, ofendendo o decoro, resistindo à polícia, em sambas, batuques, feitiçarias ou qualquer coisa que remetesse à capoeiragem, todas as informações presentes eram imediatamente transferidas para uma tabela. De nomes (quando havia) às

---

<sup>25</sup> <http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>

<sup>26</sup> <http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br/>

localidades, tudo era tabulado para posteriores análises. Os nomes, quando completos, eram jogados na base de dados dos Processos Crimes por lesão corporal. Também procurei tais nomes na documentação civil, como Registro de Nascimento ou de Óbito.

Nos Bancos de Dados Digitais, a pesquisa não foi manual, como nos periódicos físicos, vasculhados na sede do APEB, em Salvador. Os programas permitem a busca por palavras chave. Assim, usei as palavras que mais encontrei na pesquisa presencial, além das consagradas na memória da Capoeira, tais como “navalha”, “venta”, “pá virada”, “faca de ponta”, “incorrigível”, “desordeira”, “valente”, “valentona”, entre outras. As mulheres localizadas assim também tiveram seus nomes procurados nas demais documentações. Já as Portarias de Recolhimento e Soltura, que a equipe do APEB só pôde localizar dois pacotes, os de números 2 e 3, foram lidos na íntegra, um a um, pois que eles registram somente o nome e o motivo da prisão.

As análises, em consonância com os objetivos propostos pela tese, foram de cunho qualitativo. A consideração quantitativa desses dados pode levar a interpretações precipitadas sobre as mulheres e o impacto e importância de sua existência na reescrita da história da Capoeira. A subnotificação e a notificação a partir do olhar masculino e masculinista devem condicionar uma leitura que busque na interseccionalidade de raça e gênero as categorias interpretativas dessa presença, que se encontra em vestígios dispersos e intencionalmente periféricos. “O que não existe”, afirma Boaventura de Sousa Santos, “é criado como não existente<sup>27</sup>”. Não podemos mais, portanto, prendermo-nos às restrições positivistas do pensamento moderno, evitando trabalhar com objetos ausentes. Pelo contrário, descolonizar requer abrir mão de certos paradigmas erigidos na compartimentalização da razão ocidental. Ainda assim, os números absolutos, embora representem um percentual pequeno, impressionam e não permitem que sejam colocados como irrelevantes ou insuficientes para se comprovar que a ausência de mulheres é construída discursivamente e não encontra apoio na realidade.

Recolhi 303 notícias, datadas de 1900 a 1920, extraídas dos diversos periódicos – A Baía, Gazeta do Povo, Correio da Tarde, A Coisa, Correio do Brasil, Jornal de Notícias e Diário de Notícias – onde lemos 297 vezes um nome de mulher associado a Vadiagem, Desordem, Luta Corporal, Distúrbio, Navalhada, Facada, Samba, Batuque, Embriaguez, Ofensa à Moral, Comportamentos incompatíveis à civilidade buscada. Dos 223 Processos Crimes guardados no APEB que envolvem mulheres na condição de Réis por crime de Lesões Corporais (artigo 303

---

<sup>27</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. Apud. GROSFÖGEL, Ramón. *La Descolonización del Conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos*. In: **Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer** (pp. 97-108). Barcelona: CIDOB Edicions, 2011.

do Código Penal de 1890), entre 1900 e 1920, selecionei 36 para estudar mais profundamente. Das 680 folhas do Pacote 2 de Portarias e Prisões, do Departamento de Polícia Preventiva, da Secretaria de Segurança Pública, 168 traziam nomes de mulheres envolvidas com desordem, luta corporal ou ofensa à moral. Do pacote 3, com 218 folhas, 74 são de mulheres na mesma condição. Vale ressaltar que grande parte das portarias se referiam a prisões por roubo ou gatunagem, não sendo, portanto, consideradas.

Algumas características desses dados precisam ser destacadas para facilitar a leitura dos capítulos. Poucos nomes se repetem, e dentre estes, menos ainda se referem certamente à mesma mulher. Também foram poucas coincidências entre os nomes noticiados e os processos estudados. Encontrei somente duas mulheres cuja façanha respondida na justiça fora também matéria de jornal. Grande parte dos nomes, mesmo daquelas mulheres que aparecem duas, três e até mais de quatro vezes em notícias, não consta dos bancos de dados dos Processos Crimes guardados no APEB, o que não quer dizer que não estejam em outras coleções, como do Tribunal de Justiça, no Fórum Ruy Barbosa, ou na própria Polícia Civil baiana. Sobre isso me falaram os colegas colaboradores do APEB, porém, explicaram que como a distribuição dos documentos entre os órgãos públicos se deu por tipo e periodização, é mais provável que tais processos não existam ou tenham se perdido. A baixa incidência de nomes repetidos também é explicada pelo fato de muitas mulheres serem documentadas somente pelas alcunhas, ou pelo primeiro nome seguido de *tal*, como Maria *de tal*, ou ainda terem seus nomes errados. As limitações materiais, espaciais e físicas – realizei toda a pesquisa de campo em poucas idas à Salvador e sem conseguir licenciar-me de minhas atividades laborais – imprimiram à minha análise algumas restrições. Estas poderiam ter sido menores caso eu tivesse tido acesso a outros acervos, o que foi inviabilizado pela distância, pelo tempo restrito e, sobretudo, por imposições institucionais que me negaram acesso a certas coleções. Nada disso, a meu ver, impossibilitou que as incorrigíveis e valentes de outrora se mostrassem de forma bastante intensa e com protagonismos inegáveis.

Somadas, são por volta de 400 mulheres que pintaram o sete e o Simão de carapuça nas ruas da cidade da Bahia nas duas primeiras décadas do século passado. Incorrigíveis, arrelentas, desordeiras, valentonas, navalhistas, célebres, perigosas, turbulentas, da pá virada e de cabelinhos na venta. Elas reúnem em torno de si informações mais que suficientes para a elaboração de uma narrativa coerente, verossímil e consistente sobre a inserção das mulheres no contexto conflituoso e violento que ensejou, mais tarde, a construção narrativa dos significados da Capoeira e sua estrutura ética e filosófica. Os dados, ainda que escassos e apresentando as características descritas, trazem à tona a questão de como a ausência de

personagens do sexo feminino nos discursos da tradição, da historiografia e de boa parte dos escritos sobre a Capoeira, é fruto de pressupostos engessados de gênero e de sua vinculação à raça, que guiam análises parciais que invisibilizam a existência enquanto agentes históricos de mulheres negras e periféricas. São dados, portanto, que serão apresentados na tessitura de novas narrativas que compreendam a pluralidade de sujeitos e revele a história de mulheres, as valentes de fato, cuja memória merece ser preservada, divulgada e respeitada.

*Sobre os referenciais teóricos, dialógicos e categorias de análise*

A ativista e intelectual Angela Davis tem um belo texto sobre o *Blues*<sup>28</sup>. Nele a autora analisa sua história, gênese e transformações, além de discutir o olhar exterior lançado sobre esta expressão cultural tipicamente afro-americana, fruto do que chama de “consciência negra”. O *Blues* expressa em suas letras e performances o aspecto da vida dos povos negros norte-americanos que mais fora impactado no pós-abolição: a relações interpessoais e amorosas. É no campo da sexualidade, argumenta Davis, que a liberdade conquistada na luta abolicionista mais se fez presente ou foi mais fortemente percebida. É na observância das temáticas abordadas pelas canções, que tratam do amor e da sexualidade, de mulheres e homens, da homossexualidade, que falam da violência doméstica e da autonomia feminina, que podemos perceber como a diferenciação sexual e as relações sociais de gênero têm *status* diferenciado dentro da cultura negra.

Seu argumento, que me inspira e é encontrado em sistematizações de outras autoras negras e/ou feministas decoloniais, ajuda a pensar sobre como a adoção de categorias da racionalidade moderna, ou seja, engessadas em oposições binárias, sobretudo no que tange às relações sociais entre os sexos, guiam análises incapazes de alcançar as reais significações subjacentes às existências diaspóricas. A análise apresentada por Davis ainda mostra como estudiosos do *Blues* se cegaram ao protagonismo de mulheres que foram intérpretes e produtoras musicais. No que se refere à interpretação, é preciso considerar sua importância em si para o *Blues*, pois que a ironia, o tom e os meneios de corpo, os mungangos e expressões faciais, integram performaticamente a canção, dando à ela sentidos e significados. Assim, esse papel não pode ser minimizado. Além disso, elas compunham e foram as principais protagonistas da insurgência do estilo, que migra e se transforma a partir das experiências musicais durante a escravização (*work songs*) e das vivências religiosas (*spiritual songs*).

---

<sup>28</sup> DAVIS, Angela. **I used to be your sweet mama: Blues legacies and black feminism**. New York: Random House, 1999.

Apesar disso, demonstra Davis, as mulheres foram deslocadas, apagadas, silenciadas, desprezadas na historiografia do *Blues*.

Outra questão importante trazida pelo texto é o das mudanças temáticas que ocorrem na medida em que o contato ou a acomodação da cultura branca, burguesa e dominante norte-americana se faz nos círculos do *Blues*. A introdução da noção binária do bem e do mal, representada pela imagem do demônio e de deus, é uma dessas acomodações. A Capoeira é expressão cultural afro-brasileira e, a exemplo de outras expressões culturais diaspóricas, é gestada e transformada historicamente tendo os conflitos de gênero e raça, provenientes tanto do campo da produção e reprodução material, quanto do simbólico e ideológico, como contexto condicionante e catalizador. É importante este esclarecimento, porque busco, com base nas discussões propostas por Homi Bhabha<sup>29</sup> e Stuart Hall<sup>30</sup>, retirar o foco de uma suposta origem, voltando meu olhar aos processos que culminaram no que hoje conhecemos como Capoeira, inclusive em sua divisão nas duas principais vertentes ou modalidades.

Para o autor indiano a noção de entre-lugares torna a análise da cultura diaspórica menos vinculada às categorias modernas e eurocêntricas, e traz a possibilidade de se enxergar, de se considerar, as trocas, as acomodações e as agências, sobretudo, dos povos considerados incapazes da produção de sentidos. Já o pensador jamaicano nos traz a noção de multiculturalismo e da conseqüente racialização das relações modernas, que criam os grupos étnicos e identitários inferiores e incapazes dentro das dicotomias instauradas (o bem e o mal, branco e o preto, o moderno e o tradicional, o culto e o primitivo). Contudo, sua discussão sobre a cultura popular<sup>31</sup> é a que mais me ajudou no processo de compreensão das conflituosas disputas dentro do campo semântico da Capoeira, ocorrido a partir da década de 1930, quando do início da academização e descriminalização. Para ele, a cultura é dialética e se afasta de qualquer fixação num tempo linear, havendo historicidade e práxis nas tradições.

É nesta amalgama de compreensão que introduzo a categoria “gênero”, em sua leitura interseccional com raça, para discutir como a dialética cultural terá nas contradições de gênero e raça uma das mais impactantes acomodações. Para tanto, adotei como perspectiva e referência de diálogo, propostas ou do campo de estudos decoloniais e de gênero, ou, ainda que se vinculando a outras linhagens de pensamento e pesquisa, estudos que possibilitaram reflexões e crítica na construção dos meus argumentos. Assim, mesmo quando trabalhando com a

---

<sup>29</sup> BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998. *Introdução*.

<sup>30</sup> HALL, Stuart. *A questão multicultural*. In: HALL, Stuart & SOVIK, Liv Rebecca. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

<sup>31</sup> HALL, Stuart. *Desconstruindo o popular*. In: HALL, Stuart & SOVIK, Liv Rebecca. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

categoria “gênero”, que se vincula fortemente à uma tradição do pensamento feminista branco hegemônico, busquei referências que possibilitassem a compreensão de como tomá-lo como categoria de análise histórica respeitando sua interface com raça. Além disso, fez parte das minhas preocupações a crítica decolonial da categoria em si, pois que é eivada de contradições inerentes aos seus processos de produção.

A escolha desse referencial obedeceu, também, um critério político. Dentre os muitos pensadores e intelectuais que vêm produzindo e contribuindo com o debate da descolonização do pensamento, as mulheres foram priorizadas, uma vez que descolonizar o saber também passa pelo reconhecimento da produção intelectual das subalternas entre os subalternos. As reflexões relacionadas às mulheres negras, suas vidas e existências, produzidas por elas próprias também me trouxeram ensinamentos fundamentais e argumentos poderosos à minha análise. Autoras brasileiras tiveram centralidade nas perspectivas que adoto. O diálogo que pude perceber entre essas produções mostrou como os termos do patriarcado, moderno e colonizador, e que produziram as estruturas mentais e sociais da racialização e generização, não foram dispensados nem nos processos de produção de sentidos em diversos momentos da cultura popular, nem nos processos de análise de tais sentidos, na produção historiográfica, por exemplo. De fato, nem mesmo na proposição da categoria de gênero para se entender as diferenças sexuais e, principalmente, as desigualdades e assimetrias entre os sexos, tais termos foram de fato postos em suspeição.

Oyèrónke Oyewùmí<sup>32</sup>, feminista nigeriana, lembra que raça e gênero surgem como eixos fundamentais da estratificação e exploração social no nascimento da modernidade, marcado pela “descoberta” (ou invenção) das Américas e expansão comercial europeia. Esta definição está na base de compreensão da colonialidade, isto é, o efeito persistente do colonialismo mesmo após as independências. Raça e gênero, os eixos fundamentais no estabelecimento da hegemonia da Europa, em vários sentidos, inclusive cultural, persistem na colonialidade enquanto tais, o que se desdobra, dentre outras coisas, como a estratificação social de classes, a escrita da história humana a partir de seus vieses conceituais. Ou seja, há uma eliminação de sujeitos e identidades na medida em que as categorias de análise modernas se

---

<sup>32</sup> OYEWUMI, Oyèrónke. Conceituando o Gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução para uso didático de: OYEWUMI, Oyeronke. *Conceptualizing Gender: the eurocentric foundations of feminist concepts and the challenge of African Epistemologies*. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. Codesria Gender Series. Volume 1, Dakar, Codesria, 2004, p. 1-8 por Juliana Araújo Lopes; OYÈWÙMI, Oyeronké. **The invention of women: making an African sense of western gender discourses**. University of Minesota Press, Minneapolis, London, 1997.

impõem como únicas, verdadeiras e universais. Raça e gênero, não é cansativo reafirmar, são eixos fundamentais neste processo.

Criticando gênero como sinônimo de “mulher”, a autora coloca em xeque justamente a universalidade desta categoria, que definiria, numa escala hierárquica que entrelaça sexo, sexualidade e raça, aquela que é desdobramento do ser superior e autônomo (o homem branco heterossexual), isto é, as mulheres brancas. Esta crítica tem adentrado os estudos de gênero em várias vertentes. A proposição de Teresa de Lauretis<sup>33</sup> sobre as tecnologias do gênero é uma delas. Também constata que gênero acabou se tornando sinônimo de “diferenças sexuais”, pois que muitos estudos persistem em se manter atrelados aos termos do próprio patriarcado ocidental, contido na estrutura de oposição conceitual inscrito no inconsciente político dos discursos culturais dominantes e das narrativas fundadoras que lhes são subjacentes. Assim, reproduzem a mesma diferença sexual que gênero inicialmente quis criticar e problematizar.

As duas autoras acima demonstram como há uma limitação em gênero quando assim aplicado à análise. É preciso não se confinar ao arcabouço conceitual das oposições universais. Isso nos leva, por exemplo, a melhor enxergar experiências específicas, como as das mulheres incorrigíveis das ruas da Bahia no início do século XX. Entendê-las pela lente patriarcal e racista nos leva a reduzir suas existências aos lugares pré-determinados a sua condição de mulheres negras. Além disso, tende-se a não entendê-las de modo profundo, complexo e integral quando as encontramos em posições socialmente esperadas, tal como na prostituição<sup>34</sup>. Este papel, muitas vezes uma pressuposição sem fundamento material concreto, torna-se um definidor, delimitador e redutor identitário e de sua inserção social, política e cultural no contexto das ruas soteropolitanas. Apaga-se, portanto, sua existência para que caibam nas teorias e fixações universalizantes, incapazes de lê-las quando nos espaços construídos como masculinos por esses mesmos processos.

Nesse sentido, em minha análise e na construção desta tese, parti do entendimento de gênero como não ligado ou dependente da diferença sexual. Ele está na diferença sexual como efeito de linguagem<sup>35</sup>, e não como derivação do real. Há nessa proposição o ponto de diálogo com as feministas negras e decoloniais, uma vez que a especificidade da experiência da mulher negra diaspórica prescinde da consideração da interseccionalidade<sup>36</sup> de gênero e raça para sua

---

<sup>33</sup> LAURETIS, Teresa de. A Tecnologia do Gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

<sup>34</sup> bell hooks. **Mulheres negras: moldando a teoria feminista**. In: Revista Brasileira de Ciência Política, nº 16, Brasília, Jan-abril de 2015. pp. 193-210.

<sup>35</sup> LAURETIS, Teresa de. Idem.

<sup>36</sup> COLLINS, Patricia Hill. Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro. In: Fabardo, Mercedes (ed.) *Feminismos negros: uma antologia*. Traficantes de Sueños: Creative Commons: España, 2012.

apreensão. Novamente Oyewùmí e sua análise do papel desempenhado pela língua colonizadora nos processos de produção narrativa de sentidos e da diferenciação sexual, bem como na invenção da mulher nas sociedades não ocidentais, trazem uma referência ao meu estudo. Ajuda a compreender as mulheres que foram representadas em periódicos e outros documentos oficiais de modos bastante diversos daqueles que tentavam traduzir nos mesmos periódicos, que traziam na época espaços de publicização de estudos psicanalíticos e médicos, uma feminilidade débil e frágil a ser inaugurada ou exaltada como valor naquele momento em que se buscava, como política, o avanço de certa civilidade.

Também María Lugones<sup>37</sup> propõe a consideração da experiência como referência a compreensão de vidas subsumidas nas universalizações modernas. Essa feminista argentina argumenta que a intersecção entre as categorias Mulher e Negro resulta na ausência e não na explicitação de uma convergência ou sobreposição de elementos. As mulheres negras estão submetidas a uma subjetivação específica que não as compreendem dentro da categoria “Mulher”. As negras são fêmeas daquele que representa o não-ser (o homem negro), de modo que sua existência como “não-ser-por-não-ser-mulher” a torna, em última instância, “o ser da resistência”. O modo como se colocam e se reinventam diante dos estigmas, das discriminações, da violência e, inclusive, das tentativas dos homens negros, com quem compartilham as opressões raciais, de as subjugarem ao seu domínio masculino, as fazem em sua agência seres de resistência à colonialidade, produzindo disputas narrativas importantes, como aponta Djamila Ribeiro<sup>38</sup>. Essa experiência merece ser contada.

Aqui, as autoras brasileiras, militantes negras e feministas, donas de uma produção intelectual sensível e forte, Lélia Gonzales<sup>39</sup> e Beatriz Nascimento<sup>40</sup>, me trazem muitos elementos de reflexão para análise e construção narrativa que faça jus a tais existências. A primeira reflete sobre os processos de ocultação e revelação da africanidade e, portanto, da presença das mulheres negras na produção da cultura, a partir da noção de rejeição e integração. Oculta-se quando estão em posições que desagradem o olhar externo, branco, opressor. Oculta-se, igualmente, quando atuam fora da ordem pré-estabelecida de gênero e raça. Contudo, é revelada aquela presença que submete a mulher negra ao lugar fixo, obviamente

<sup>37</sup> LUGONES, María. **Toward a Decolonial Feminism**. *Hypatia*, Vol. 25, N° 04, 2010; LUGONES, María. **Colonialidad y Género: Hacia un feminismo decolonial**. In: MIGNOLO, Walter et. al. *Género y Descolonialidad*. 2ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014. pp. 13-42.

<sup>38</sup> RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** *Feminismos Plurais*. Rio de Janeiro: Editora Letramento, 2018.

<sup>39</sup> RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** *Feminismos Plurais*. Rio de Janeiro: Editora Letramento, 2018; GONZALES, Lelia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*, ANPOCS, 1984, p. 223-244.

<sup>40</sup> RATTIS, Alex. *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensaoficial, 2006.

hipersexualizado, inferiorizado, estereotipado e redutor. Beatriz Nascimento chama este lugar de metáfora da “concubina colonial”. Ela antecipou, também, algumas discussões primordiais do campo decolonial e dos estudos sobre raça e africanidade. Lembra, por exemplo, a impossibilidade do retorno à África, mas sabe que nos modos de pensar, resta algo deste lugar. Algo que insurge em modos próprios de se colocar no mundo e, por isso mesmo, considera a existência negra subversiva e sua história necessariamente de resistência. Suas reflexões são intensas na crítica aos essencialismos, inclusive culturais, abrindo a possibilidade de entendimento das trocas e ressignificações sempre prementes. Além de que, diz ela, a dominação ocidental se encarregou de usar não apenas fisicamente seus dominados, mas impregná-los com suas ideologias. As categorizações de gênero e raça representam parte delas. O racismo subjacente a isso leva às compreensões precipitadas e igualmente essencializantes de que o negro é incapaz de se pôr no mundo e a partir dele se (re)criar constantemente.

Nesta esteira, outros trabalhos entram em diálogo ao longo de minha argumentação, como a reflexão de Jurema Werneck<sup>41</sup> sobre o lugar da mulher negra na produção da cultura popular, bem como sobre os impactos da colonialidade (e da colonização, antes disso) nas subjetividades das mulheres negras. Sobre isso também fala Grada Kilomba<sup>42</sup>, feminista afro-portuguesa, criada em São Tomé e Príncipe. Contudo, sua proposição sobre as distribuições de poder nas relações de opressão que colocam, no lado dos colonizados as desigualdades entre as mulheres e os homens negros, ajuda a pensar, como ela afirma, as interdições das representações de si. Muitos homens foram chamados a falar da Capoeira quando da transição para a descriminalização e academização. Onde estavam as mulheres? Silenciadas, ocultadas. As tentativas de revelar ou compreender suas participações, para além das muitas dificuldades processuais e metodológicas, ainda esbarram nas desqualificações no âmbito acadêmico, como aponta Kilomba: “que interessante! Mas é fato?”. Assim a mulher negra é sempre mantida à margem. À margem, também, nas universalizações excludentes.

Sueli Carneiro<sup>43</sup>, que propõe enegrecer o feminismo, tecendo novas críticas às categorias binárias e universalizantes, entra em meus diálogos. É muito interessante sua leitura sobre o epistemicídio<sup>44</sup>, esse efeito duradouro e perverso da colonização e que persiste na colonialidade, definido, sobretudo, em sua ação de destruição de modos não ocidentais de

---

<sup>41</sup> WERNECK, Jurema. **Macacas de Auditório?** Mulheres Negras, Racismo e participação na música popular brasileira. Prêmio Mulheres Negras contam a sua História. Brasília: SPM, 2013.

<sup>42</sup> KILOMBA, Grada. **Plantation Memories.** Episodes of everyday racism. 2ª ed. Unrast-Verlag, abril, 2010.

<sup>43</sup> CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo:** A situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. LOLA Press nº 16, novembro, 2001.

<sup>44</sup> CARNEIRO, Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser.** Tese de Doutorado. USP, 2005. Capítulo 03. *Do Epistemicídio.* pp. 96-124.

produção do pensamento e da cultura, de compreensão da vida e dos sentidos de si. Um dos efeitos práticos é a hegemonização do binarismo de gênero nos processos da Capoeira, por exemplo. Se a criação de narrativas míticas é própria das cosmologias afrodescendentes, como lembra Adilbênia Machado<sup>45</sup>, para criação e perpetuação de suas compreensões, as categorizações em oposições binárias, que excluem destas narrativas as mulheres, é próprio da colonialidade do saber, que impregna e, lentamente, mata outras formas de se ler o mundo. Para a intelectual e militante negra, o epistemicídio cumpre, dentro do contrato racial que prevalece ainda no Brasil, uma função estratégica, ao lado do genocídio, um derivando do outro. Empregar gênero como sinônimo de diferença sexual e não considerar a interseccionalidade que complexifica as relações sociais na colonialidade, é prestar serviço ao epistemicídio e, portanto, ao apagamento das mulheres negras. Neste caso, do contexto de gênese e transformações da Capoeira.

Outras feministas e intelectuais, cujos importantes trabalhos estão em consonância com os demais que introduzo como referencial, tais como bell hooks, Patricia Hill Collings, a própria Angela Davis, com quem abro esta parte final da introdução, Ochy Curiel, Tânia Navarro, Djamila Ribeiro, Michelle Perrot, Margareth Rago e Joan Scott surgem ao longo de minha argumentação. Suas propostas e reflexões aparecem à medida que proponho interpretações que lhes toquem e com elas dialoguem. Estudos sobre mulheres negras e suas atividades na virada do século XIX para o XX também foram bastante consultados e trouxeram, além de inspiração, bons argumentos, igualmente dispostos na medida em que tocam minha construção narrativa.

As produções sobre Capoeira fazem parte, como se depreende do que já expliquei, dos dados analisados, uma vez que eles produzem gênero concomitantemente à representação de gênero binária que elegem como pressuposto de suas análises. Elas estão divididas entre os quatro capítulos. No primeiro, foco crítica nos textos elaborados pelo olhar externo, isto é, que não parte de dentro da prática e da vivência da Capoeira. Tratam-se de intelectuais de várias filiações, como lexógrafos, dicionaristas, viajantes e cronistas até os folcloristas e estudiosos da cultura e dos povos negros no Brasil. Esses estudos, que se tornaram referências canônicas, representam as primeiras aproximações à Capoeira, sendo que os mais antigos produziram definições e tipificações do sujeito, antes que da prática. Entre eles e os folcloristas, o foco muda, inclusive algumas referências e valores, contudo, as categorias modernas permanecem como pressupostos universais inabaláveis. Minha análise tenta demonstrar que esta produção torna-se uma tecnologia de gênero e raça, na medida em que, partindo de diferenciações fixas,

---

<sup>45</sup> MACHADO, Adilbênia Freire. *Filosofia Africana para Descolonizar Olhares: perspectivas para o ensino das relações étnico-raciais*. In: **Tear, Revista de Educação, Ciência e Tecnologia**, Canoas, v. 3, n. 1, 2014.

racializadas e engendradas, criam representações que as reforçam. Assim, o sujeito capoeira já nasce no masculino e suas práticas são lidas, a partir de sua tipificação, como coladas ao universo masculino, igualmente criado nestas representações.

Obviamente tais estudos, como já disse, tornam-se referências para as análises posteriores. Assim, no capítulo 2, quero discutir como a historiografia baiana, buscando reconstruir o contexto sociopolítico e cultural que dá ensejo às ressignificações e reformulações que ocorrem no entendimento do que seja a prática da Capoeira e de quem seria o sujeito capoeira, protagonizadas a partir de dentro, não abre mão das mesmas categorias que guiaram tanto as narrativas anteriores (colonizadoras) quanto às produzidas pelos mestres e outros praticantes a partir da década de 1930. Conforme já expliquei, esta década é um *turning point* na história da Capoeira. É a década da descriminalização, por meio do decreto que revoga a tipificação criminal dos Vadios e Capoeiras. Também é a década da insurgência das sínteses produzidas por capoeiristas empenhados na preservação da cultura negra, que vinha sofrendo séculos de perseguição.

Trata-se do surgimento da Capoeira Regional e da reafirmação (criação), a partir disso, da Capoeira Angola. Neste processo de síntese, em que a partir de dentro são produzidas narrativas que fundam a Capoeira e sua tradição, em suas duas vertentes, o contexto de rua, conforme é amplamente demonstrado pela historiografia, é a fonte buscada como referência na construção de sentidos e significados. É no contexto de desordens e conflitos, generalizado pela política institucionalizada de perseguição, que os capoeiristas que promovem a academização da prática buscam os fundamentos éticos, estéticos e lúdicos que definirão a Capoeira a partir de então. Ao analisarem como a valentia e seus símbolos migram das ruas para os discursos, buscando argumentos em conflitos reais documentados em jornais e processos, a historiografia parte dos mesmos pressupostos e das categorias binárias de gênero, sem consideração à interseccionalidade de raça. Este capítulo quer demonstrar como a historiografia também cria o capoeira no masculino e a Capoeira como expressão própria de masculinidades, e, assim, contribui para o apagamento de existências que gritam por reconhecimento.

O terceiro capítulo lança olhar sobre os discursos da tradição da Capoeira produzidos justamente nesse processo e sobre os quais a historiografia analisada anteriormente discorre. O objetivo é demonstrar, a partir do contraste com dados provenientes do mesmo período a partir do qual são fundadas as narrativas, ou seja, o dito “tempo dos valentes”, que a acomodação do binarismo de gênero e a desconsideração das experiências produzidas pela racialização dentro da cosmovisão da cultura negra gerou no processo de síntese interno da Capoeira um epistemicídio. Houve uma edição de memória e na migração dos símbolos de valentia e

resistência das ruas para as narrativas tradicionais, as mulheres e suas façanhas foram desconsideradas, apagadas, deslocadas e reafirmadas em lugares comuns. Obviamente, a memória trai a consciência, conforme lembra Lélia Gonzales<sup>46</sup>, e a ambiguidade herdada da africanidade expõe contradições que deixam rastros e vestígios de como é falsa a ideia da ausência de mulheres ou de sua presença fixada. Esta crítica não deseja, obviamente, desqualificar ou diminuir a importância política do que foi produzido pelos homens que, antes de qualquer coisa, desejaram preservar sua cultura e elevá-la aos valores superiores do humano. Contudo, é uma leitura necessária ao reconhecimento de outros protagonismos, de mulheres negras, que merecem igualmente ver os estereótipos que as desumanizam sendo quebrados. Não faltam dados e este capítulo os apresenta e faz o exercício de lê-los numa perspectiva decolonial e negro-feminista, a partir de gênero como efeito de linguagem. Rosa Palmeirão é eleita como símbolo de como o engessamento de categorias que estabelecem oposições universais elimina existências, retira a mulher do campo da valentia e cria, novamente, a Capoeira como parte de certo universo masculino.

Por fim, o quarto e último capítulo irá apresentar outras mulheres, além das que já vinham sendo paulatinamente reveladas na medida em que demonstravam o contraponto real aos discursos engendrados. A exemplo daqueles que são tidos como os valentes, capadócius, desordeiros e navalhistas do passado, os representantes masculinos que povoam o imaginário da Capoeira e a alimentam com suas histórias, estripulias, arrelias e insubordinações diversas, essas mulheres também aprontaram das suas. Contudo, suas façanhas não migram para as narrativas tradicionais da Capoeira. Desde as primeiras formulações sobre o sujeito capoeira, que não passavam de tipificações racializadas e engendradas a partir de pressupostos patriarcais, racista típicos da colonialidade, a masculino é definidor da prática e do sujeito. Assim, as mulheres incorrigíveis que atuaram no mesmo contexto conflituoso, onde as desordens representavam não só a resistência física, mas igualmente simbólica e cultural dos povos perseguidos e submetidos às políticas genocidas e epistemicidas, são ignoradas ou deslocadas na tradição.

Insistentes em se mostrarem nas brechas possíveis, a ambiguidade presente nos sistemas de pensamento afro-brasileiro as revela em vestígios, e a documentação, dominada historicamente pelo poder do falo, as trazem em sinais que precisam ser apreendidos. Muitas estudiosas e pesquisadores da Capoeira já as viram, poucos as enxergaram, alguns lançam o desafio de se produzir sua historiografia. Aceitando a proposta, o quarto capítulo culmina

---

<sup>46</sup> GONZALES, Lelia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: Revista Ciências Sociais Hoje, ANPOCS, 1984, p. 223-244.

justamente nesta tentativa. Para tanto, proponho a criação de 5 histórias a partir das inúmeras experiências registradas e encontradas em velhos jornais e antigos processos crimes. Tendo cinco nomes como referência principal e selecionados entre todos que li na documentação, crio as personagens a partir da junção de várias. Cada uma delas representa um eixo valorativo da Capoeira atual, traz outros que, lidos como do “universo feminino”, são marginalizados ou rechaçados, e guia o entrelaçamento das características buscadas nas notícias e nos processos estudados. Em outras palavras, cada mulher e sua história é criada com base nas notícias que falam de outras mulheres, de muitas mulheres, com quem a principal compartilha o mesmo núcleo de significações. Tento apresentá-las numa história única, por meio de personagem arquetípica, simulando uma continuidade temporal, espacial e identitária, criando uma coerência interna que permita a tessitura de uma narrativa sobre as valentes do passado, seu protagonismo no mundo da desordem e sua relação com a capoeiragem.

Tais personagens e suas histórias querem situar a mulher negra no *ethos* que dá origem ao que hoje é considerado fundamento histórico, filosófico e ético da Capoeira. É uma estratégia para explicitar a verossimilhança dessa existência e sua participação na conformação histórica da Capoeira, mostrando que os valores eleitos como seus representativos podem ser pensados em termos plurais. E isso porque a realidade o permite. A grande diferença está em abrir mão das categorias modernas que limitam as possibilidades existenciais e interpretativas. Este capítulo também apresenta e analisa outras personagens, mas não a partir da união de muitas mulheres que compartilham um núcleo de significação. O intuito é reunir elementos diversos que povoam o imaginário da Capoeira mostrando que o apagamento dessas personagens é guiado por um arsenal discursivo incapaz de vislumbrar as inúmeras, incontáveis, mulheres que viveram a Capoeira. As informações colhidas sobre elas e as possibilidades interpretativas são trabalhadas em contraste a tudo que já vinha sendo discutido ao longo dos capítulos, sempre pensando nos modos como a Capoeira é valorada e definida, para acomodá-las às narrativas tradicionais. A intenção é deslocar as amarras que engessam o imaginário da Capoeira às normativas binárias de gênero, sem considerá-las interseccionalmente à raça, trazendo ao centro a possibilidade real de se pensar o sujeito capoeira como sendo uma mulher negra e, conseqüentemente, evidenciando sua inserção incontornável ao universo da capoeiragem e ao mundo da valentia e da desordem.

## CAPÍTULO 1

### *Capoeira e capoeiras: gênero e raça na constituição histórica de significados*

*“Diga-me teu sexo e te direi quem és, e, sobretudo, o que vales<sup>47</sup>”.*

*“Cumé que a gente fica?<sup>48</sup>”*

Os batuques e as brincadeiras, tanto quanto os modos de ser e de se organizar, das mulheres e dos homens negros escravizados no Brasil chamaram atenção de muitos olhares e despertaram a curiosidade de pessoas das mais diversas proveniências culturais, educacionais, regionais. Talvez fosse surpreendente a alegria expressa por aqueles de quem, pelo processo de brutalização e desumanização colonial, se esperasse tristeza. Ou talvez intrigasse a originalidade das danças, dos ritmos, causando certa estranheza o descolamento entre as expectativas do olhar e a subversão das experiências vividas. Das observações, foram feitas descrições e análises, representações iconográficas e verbetes de dicionários. A mudança de contexto sociocultural e político-econômico, no período pós-abolição, trouxe novos olhares e sistematizações sobre os modos e costumes das pessoas negras, agora formalmente livres, que vivenciavam novas formas de opressão e violência. Este capítulo tem por objetivo discutir os processos de constituição de sentidos e significados relacionados à Capoeira e a(os) capoeiras<sup>49</sup>, demonstrando como a ideologia de gênero dominante e o racismo, em sua intersecção constitutiva e inseparável, contribuiu para uma compreensão histórica da Capoeira que exclui as mulheres negras de sua origem, de seu desenvolvimento e de sua prática.

A Capoeira, hoje entendida como luta, dança e vadiação, que muito bem traduz um sistema de produção de saberes e valores não binários, altamente complexos e que congrega amor e dor, verdade e mentira, bem e mal, numa amálgama indissolúvel, típica das culturas afro-brasileiras, foi uma das expressões observadas, tanto como brinqueado quanto como explosão de violência vinculada às resistências e às sobrevivências da população negra. O interesse intelectual ou artístico sobre os capoeiras e a Capoeira rendeu uma produção

---

<sup>47</sup> SWAIN, Tânia Navarro. **A invenção do corpo feminino ou A hora e a vez do nomadismo identitário.** In: SWAIN, Tânia Navarro (org). *Textos de História. Revista da Pós-Graduação em História da UnB.* Vol. 08, Nº 1/2, 2000. pp. 47-84

<sup>48</sup> GONZALES, Lélia. **Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira.** In: *Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs,* 1984, p. 223-244.

<sup>49</sup> Neste trabalho, Capoeira, no singular e com letra maiúscula, se refere à prática; capoeiras, a(os) praticantes.

iconográfica e bibliográfica que registra esse dentre os então chamados “folgedos negros”<sup>50</sup> em seus processos de criação e transformação, ao longo dos séculos. Entre as pinturas de Augustus Earle (1822) e as gravuras de Gabriel Ferreira (2012), sem deixar de citar Carybé, e entre o romance de Plácido de Abreu, *Os Capoeiras*, de 1886, e as mais recentes publicações sobre capoeiragem, não só a Capoeira mudou, mas sobretudo o olhar que sobre ela se lançou. Afinal, as visões racistas e o pensamento colonizado vem, cada vez mais, dividindo espaço com a crítica pós-colonial e outras vertentes de análise social.



*FIGURA 1:*  
Augustus Earle, *Negros Brigando*, Aquarela de 1822  
National Library of Australia<sup>51</sup>

<sup>50</sup> CARNEIRO, Edison. *Folgedos tradicionais*. Rio de Janeiro: Conquista, 1974.

<sup>51</sup> GONZAGA, Guilherme Goretti. **Augustus Earle (1793-1838): Pintor Viajante**. Uma aventura solitária pelos mares do sul. Dissertação de Mestrado. Departamento de Artes Visuais da Universidade de Brasília, 2012. 227p.



**FIGURA 2**  
Carybé, *Jogo da Capoeira*, Litogravura, 1951<sup>52</sup>



**FIGURA 3:**  
Gabriel Ferreira, *Capoeiragem Vista da Janela*. Técnica Mista, 2012<sup>53</sup>

<sup>52</sup> CARYBÉ. **O Jogo da Capoeira**. Desenhos de Carybé. Coleção Recôncavo nº 3. Tipografia Beneditina: Salvador, 1951.

<sup>53</sup> Disponível no Blog do Artista: <http://artistagabrielferreira.blogspot.com/search?q=Capoeiragem>. Acesso em 25/10/2018.

Os estudos das relações sociais entre os sexos, os estudos de gênero e os estudos sobre mulheres, por exemplo, já com algum amadurecimento, podem contribuir para novas interpretações sobre a história da Capoeira e **dos** capoeiras. Se a inversão ou o questionamento de perspectivas racistas possibilitou que o olhar exógeno melhor adentrasse o mundo das expressões complexas da cultura negra, entendo que a compreensão de que o binarismo de gênero sendo igualmente estranho a tais expressões, poderá trazer inéditas perspectivas interpretativas sobre o assunto. E para além dessas perspectivas isoladas, a assunção da interseccionalidade<sup>54</sup> de raça e gênero permite que se avance no entendimento não só da Capoeira, como expressão cultural afro-brasileira, mas, sobretudo, de como sua historiografia tem sido construída.

É claro que considero em minha proposta a troca incessante de valores e visões de mundo que se opera no encontro constantemente renovado entre diferentes cosmologias. Ou seja, a colonialidade, caráter do poder hegemônico que se estabelece a partir do colonialismo, mas que se estende após as “independências”, produz uma racionalidade específica refletida na constituição de subjetividades e na produção de conhecimento<sup>55</sup>. A modernidade impõe uma cisão dicotômica que guia a partir do estabelecimento de valores e hierarquias, os posicionamentos dos sujeitos<sup>56</sup>. Tal cisão é representada pelas noções de humano e não-humano, onde gênero e raça, e sua inter-relação, classificam homens e mulheres dentro da estrutura moderna de exploração, que reverbera nas estruturas de classe.

A violência colonial nesse sentido é encontrada na forma do epistemicídio<sup>57</sup>, por exemplo, que é a repressão ou eliminação das formas de produção de conhecimento, modos de compreensão de si e do mundo, cosmovisões, produções de sentidos e expressões da subjetividade. É a imposição cultural, implicando na colonização de perspectivas cognitivas. Assim sendo, há uma acomodação dentro do universo simbólico afro-brasileiro de certos elementos da racionalidade e da subjetividade eurocentrada, colonial. Este texto tem por objetivo defender a tese de que as relações de colonialidade, em seu viés patriarcal e masculinista<sup>58</sup>, bem como racista, trouxeram para a Capoeira, nos processos tanto internos

---

<sup>54</sup> HILL COLLINGS, Patricia. *Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro*. In: Fabardo, Mercedes (ed.) **Feminismos negros: uma antologia**. Traficantes de Sueños: CreativeCommons: España, 2012.

<sup>55</sup> QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. pp. 117-142.

<sup>56</sup> LUGONES, María. *Rumo a um feminismo descolonial*. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, 22(3): 320, set-dez de 2014.

<sup>57</sup> CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser**. FEUSP, 2005. (Tese de doutorado)

<sup>58</sup> CURIEL, Ochy. **Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista**. In: *Revista Nómadas*. Nº 26 Abri. 2007. Universidad Central, Colombia.

quanto externos de produção de narrativas, perspectivas engessadas das relações de gênero, desconsiderando sua racialização, que acabaram por ocultar a presença de mulheres negras na sua história.

A imposição colonial dos sistemas de valor que subjazem às relações entre os sexos, criando-os enquanto classificações hierárquicas, interferiu diretamente nos modos de organização dos povos colonizados. A resistência operada em séculos não passa incólume ao sexismo e ao racismo justificadores de processos de exploração, sendo esta uma das marcas mais persistentes do legado europeu moderno<sup>59</sup>. As mulheres colonizadas seguem carregando e sofrendo as consequências dos processos que as criaram como mulheres racializadas.

É necessário ressaltar que no caso de uma história sobre um elemento da “cultura popular” na cidade da Bahia, entre os fins do século XIX e começo do XX, vinculado à experiência de sociabilidades de rua e amplamente reconhecido como fruto da resistência à violência colonial-escravagista, tal ocultação representa a eliminação da mulher negra. Ou, no mínimo, a redução dramática de sua participação na história da formação cultural brasileira e na história de resistência dos povos negros. A colonialidade, no que concerne à conformação de subjetividades e produção de conhecimento, se informa por pressupostos de gênero e raça, simultaneamente. Portanto, a hierarquização social, para além da oposição homem/mulher, ou da separação entre colonizador e colonizado, assume que **Homem:** são os brancos, **Mulher:** são as brancas, **Negro:** são os homens negros, restando às mulheres negras a ofuscante categoria **Outros**<sup>60</sup>.

A leitura longitudinal da produção historiográfica, das ciências sociais e da literatura sobre os capoeiras e a Capoeira pode mostrar o quanto esta prática e o perfil dos praticantes mudou desde os primeiros registros encontrados, para além das perspectivas de análise e discussão. É possível reconhecer certo imbricamento entre a produção de sentidos sobre a Capoeira no campo intelectual e acadêmico<sup>61</sup> e as transformações internas nas narrativas da tradição. Por isso, entendo que o debate em torno da presença ou ausência de mulheres<sup>62</sup> na

---

<sup>59</sup> OYEWÙMÍ, Oyèrónke. **The invention of women:** making an african sense of western gender discourses. University of Minnesota Press, Minneapolis, London, 1997.

<sup>60</sup> OYEWÙMÍ, Oyèrónke. **Conceituando Gênero:** os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução para uso didático de OYEWÙMÍ, Oyèrónke. *Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies.* AfricanGenderScholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8 por Juliana Araújo Lopes.

<sup>61</sup> ACUÑA, Maurício. **A ginga da nação:** intelectuais na capoeira e capoeiristas intelectuais (1930-1969). São Paulo: Editora Alameda, 2014.

<sup>62</sup> Intencionalmente no plural (Mulheres).

história da Capoeira, ou sobre o modo como e os locais onde elas são representadas, requer a análise de parte da produção intelectual e artística sobre o tema.

A influência destes campos na produção da autorrepresentação da Capoeira é grande e já foi notada por outros pesquisadores<sup>63</sup>. O que não quer dizer de modo algum uma via de mão única. Muito pelo contrário, as resistências se operam também por ressignificações, cujo protagonismo deve ser reconhecido do lado do conhecimento produzido pelo povo. Minha questão, porém, é entender o quanto de uma gramática masculinista e racista colonial guia a compreensão sobre o lugar das mulheres nesta história, produzindo seja uma exclusão subjetiva, por meio do ocultamento de participações possíveis, seja uma exclusão objetiva, por meio da institucionalização de um *locus* masculino.

Para construir este argumento, preciso apresentar e discutir, a partir de uma perspectiva decolonial e negro-feminista, parte importante da produção acadêmica e intelectual sobre a Capoeira. Este capítulo se dedicará, portanto, a expor e debater as ideias dos principais autores e pesquisadores da Capoeira, entre folcloristas e intelectuais, acadêmicos ou não. Vale explicar que o foco aqui será dado aos cânones, entendidos como aqueles que produziram sobre a Capoeira e/ou sobre os capoeiras dentro de referenciais mais amplos, no campo da cultura, do folclore, sobre o negro, o africano ou, mais tarde, sobre uma brasilidade em desenvolvimento. Eles são referenciais para a produção posterior, sobretudo aquela que se debruça especificamente sobre a Capoeira, analisada no próximo capítulo. Ainda que possamos apontar novos cânones e grandes referenciais, estes devem às primeiras aproximações, como quero argumentar.

Para tanto, considerarei gênero e raça como categorias indissociáveis<sup>64</sup> de análise. A diferenciação sexual, embora existente nas sociedades africanas, sofreu uma perversa transformação<sup>65</sup> ao longo do processo colonial. Seu alcance pela colonialidade reverbera na experiência de vida das mulheres negras, da colônia e do pós-abolição aos dias de hoje. A dualidade é substituída pelo binarismo, esse elemento que fixa a partir de uma economia das oposições hierárquicas institucionalizadas pelos processos de racialização: o branco e o não-branco, o ser e o não-ser, o masculino e o feminino, o sujeito e o objeto. Os europeus eram os

---

<sup>63</sup> VASSALO, Simone Pondé. Capoeiras e Intelectuais: A construção coletiva da capoeira “autêntica”. In: **Estudos Históricos, Rio de Janeiro, n° 32, 2003**. pp. 1-20; PIRES, Antonio Liberc Simões. Os Intelectuais, a Capoeira e os Símbolos Étnicos no Brasil. In: **VI ENECULT, Facom-UFBA, maio-2010**; MAGALHÃES, Paulo Andrade. **Jogo de Discursos: A disputa por hegemonia na tradição da capoeira angola baiana**. Salvador: EDUFBA, 2012.

<sup>64</sup> OYEWÚMÍ, Oyèrónke. **The invention of women: making an african sense of western gender discourses**. University of Minnesota Press, Minneapolis, London, 1997.

<sup>65</sup> SEGATO, Rita. Gênero e Colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. In: **E-Cadernos. Centro de Estudos Sociais. Nº 18**. Universidade de Coimbra, 2012.

humanos, os colonizados, não<sup>66</sup>. As mulheres negras neste aporte sofrem com a “produção de efeitos específicos<sup>67</sup>”, de um racismo engendrado que as apaga nas teorias e narrativas produzidas.

### ***1.1. Primeiras aproximações sobre a Capoeira e os capoeiras: raça e gênero na construção do tipo social pelo olhar colonizador***

Antes de 1854, Frei Domingos Vieira, um português agostiniano, que viveu no Convento das Graças, em Lisboa, escreveu em seu postumamente publicado *Grande Dicionario Portuguez ou Thesouro da Lingua Portugueza*<sup>68</sup>, que *capoeira* se refere ao “negro que vive no mato e accomette os passageiros á faca”. Definição semelhante é dada pelo *Dicionario da Lingua Portugueza*<sup>69</sup>, versão de 1890, que leva a autoria de Antonio de Moraes Silva, mas que fora escrito a várias mãos, iniciado em Lisboa (1789), finalizado no Rio de Janeiro: “Preto fugido que vive no matto”. Este verbete, porém, na versão de 1890, mas não na de 1789, é bem mais rico em detalhes e faz uma avaliação do perfil social do capoeira, racializando a psique da violência: “verdadeiros assassinos (...) matam pelo prazer de matar”<sup>70</sup>.

O maniqueísmo colonial impõe ao colonizado um valor negativo como parte do processo de dominação. A racialização das relações sociais se refere à criação da cisão do mundo em duas partes, a que domina e a que é dominada. Sua justificação sempre passará pela eliminação do outro, no sentido também subjetivo, isto é, pelo assujeitamento, pela objetificação, pela essencialização, pela fixação de papéis, lugares e valores. Conduzido por este pensamento, Frantz Fanon<sup>71</sup> fala da violência, não apenas como reação, mas como construção simbólica sobre os corpos negros. Tal compreensão é fundamentada pela consciência atemorizada do colono, diz Fanon<sup>72</sup>, que sabe que a necessidade de transformação, o desejo de libertação, está no colonizado em estado bruto. A brutalização do negro e a

<sup>66</sup> LUGONES, María. **Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples.** Pensando los Feminismos en Bolivia-2012. Politizar la diferencia étnica y de clase: feminismo de color.

<sup>67</sup> KILOMBA, Grada. **Plantation Memories.** Episodes of Everyday Racism. 2º ed. Unrast-Verlag, April, 2010. p. 57.

<sup>68</sup> VIEIRA, Dr. Fr. Domingos. **Grande Dicionario Portuguez ou Thesouro da Lingua Portugueza.** 2º Volume. Porto: Editores, E. Chardron e Bartholomeu H. de Moraes, 1873.

<sup>69</sup> MORAES SILVA, Antonio de. **Dicionario da Lingua Portugueza.** Tomo primeiro. A-K. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. (Disponível no site da Biblioteca Nacional de Portugal).

<sup>70</sup> MORAES SILVA, Antonio de. **Dicionario da lingua portugueza.** 8. ed. Rio de Janeiro: Empreza Litteraria Fluminense, 1890.

<sup>71</sup> FANON, Frantz. **Os condenados da terra.** Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1968.

<sup>72</sup> Idem. p. 26.

essencialização da violência como traço de seu caráter além de contribuir com sua desumanização e tornar justificável o controle e a dominação colonial, ainda abre caminho para eliminação material e espiritual dessas pessoas.

Continua Antonio de Moraes Silva, em seu verbete *capoeira*: “no momento porém que escrevemos estas linhas estão soffrendo uma perseguição tão energica, que se espera vêr em pouco tempo de todo extirpado este cancro social”<sup>73</sup>. Moraes Silva se refere à institucionalização de uma política de Estado que visa o combate e a eliminação das expressões culturais, os costumes e os folguedos negros no Brasil a partir do século XIX. A chegada da família real à colônia acirra esta preocupação tornando a perseguição crescentemente intensa, principalmente no Rio de Janeiro, mas também na cidade de São Salvador, com contornos específicos.

O medo, esse elemento catalizador da ação colonial, estava vivamente presente na mentalidade coletiva da elite. Carlos Eugênio Líbano Soares, em sua extensa análise de abundantes dados de processos crimes contra capoeiras no Rio de Janeiro entre 1808 e 1850 (Capoeira Escrava)<sup>74</sup> e 1850 a 1890 (Negregada Instituição)<sup>75</sup>, anuncia ao longo da discussão, sobretudo no período da primeira metade do século XIX, esta atmosfera de terror. Era como se todo o sistema colonial estivesse em risco. Joaquim Manoel de Macedo escrevia em 1869 que a abolição deveria se dar diante da irremediável transformação das “vítimas da escravidão” em “algozes de seus senhores”<sup>76</sup>. Havia um risco, pois a ânsia pela liberdade tornava razoável esperar que “escravos” usassem da força. Assim como revelou Fanon, eles intuía que a “descolonização é sempre um fenômeno violento”<sup>77</sup>. Este parece ter sido o clima durante todo o século XIX. Mais tarde, Mestre Pastinha afirma que a Capoeira é “mandinga de escravo em ânsia por liberdade”<sup>78</sup>, colocando-a no cerne das discussões – teóricas, literárias e práticas – sobre o lugar ambíguo e complexo que ocupa a violência na história de descolonização.

---

<sup>73</sup> MORAES SILVA, Antonio de. **Diccionario da lingua portuguesa**. 8. ed. Rio de Janeiro: Empreza Litteraria Fluminense, 1890.

<sup>74</sup> SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Capoeira Escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro** (1808-1850). Campinas: Editora Unicamp, 2001. 606 p.

<sup>75</sup> SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Negregada Instituição: Os capoeiras no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo, 1994. 337 p.

<sup>76</sup> MACEDO, Joaquim Manuel de. **As vítimas-algozes: quadros da escravidão**. 3. ed. São Paulo: Scipione, 1988. 314 p.

<sup>77</sup> FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1968. p. 25.

<sup>78</sup> Gravação de entrevista com Mestre Pastinha, em 1967, no Museu da Imagem e do Som, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=z3NoliRhGVc>

Brutalização e desumanização também aparecem no argumento de bell hooks<sup>79</sup>. Para ela, esta experiência na travessia é a chave para a compreensão do lugar das mulheres negras nas histórias da diáspora. A masculinização que lhes é imposta pela colonização determina sua animalização pela dupla racismo/sexismo. O olhar binário de gênero do colonizador percebe o corpo objeto escravizado como “fêmea” quando seu interesse é a procriação de “bens” ou a imposição de castigos específicos, como o estupro. Os atributos ditos “masculinos” por este mesmo olhar binário estavam igualmente intrincados ao corpo da mulher negra, destituída de qualquer “feminilidade” e do qual se esperava o máximo de produtividade. Inúmeros são os desdobramentos desta especificidade vivida pela mulher negra.

A masculinização quer retirar a humanidade das mulheres negras, mas não lhe conferir o *status* de homem. A colonização, como já argumentado, foi um processo de racialização. Porém, é preciso considerar seu aspecto de “engendramento”. A travessia inaugura relações sociais hierárquicas racializadas, mas também impõe sua perspectiva das relações entre os sexos. Portanto, ainda que a categoria racial *negro* englobe a experiência de posicionamento dos povos escravizados dentro desta nova dinâmica social, houve o engendramento dos corpos, impondo posicionamentos diferenciados para mulheres e homens. A diferenciação sexual na colonização somente atribui o *feminino negro* à sexualidade e à reprodução. Concomitante ao estabelecimento e difusão da ideia de “mulher” (a branca) como o ser da pureza e da virtude, as mulheres negras são definidas como seres unicamente sexuais, promíscuos, lascivos, depravados, imorais<sup>80</sup>. A definição tautológica do ser negro, conforme argumenta Angela Davis<sup>81</sup>, implica na sua pré-interpretação por meio de uma redundância em termos: negro - violento, negro - serviçal, negro - burro. Tal essencialização é experimentada pela mulher negra, e no engendramento racial, ou racismo engendrado, conforme argumenta Grada Kilomba<sup>82</sup>, sua redução à “negra - prostituta”.

Para melhor compreensão do argumento, reproduzo abaixo uma pequena notícia do ano de 1905, para efeito ilustrativo.

A Gazeta de Notícias denunciou a existência de uma casa na Rua do Barão de Maranguape, onde se celebram missas negras, verdadeiras saturnais, nas quais tomam parte além de um negro asqueroso e de prostitutas, diversos meninos

<sup>79</sup> bell hooks. **Ain't I a Woman? Black women and feminism**. 1ª ed. 1981. Tradução livre para a Plataforma Gueto. Janeiro, 2014.

<sup>80</sup>bellhooks. **Ain't I a Woman? Black women and feminism**. 1ª ed. 1981. Tradução livre para a Plataforma Gueto. Janeiro, 2014. p. 39.

<sup>81</sup> DAVIS, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. São Paulo: Boitempo, 2016. p. 95.

<sup>82</sup> KILOMBA, Grada. **Plantatio Memories**. Episodes of Everyday Racism. 2º ed. Unrast-Verlag, April, 2010. p. 53.

e meninas. Segundo assevera a mesma folha são praticadas ali obscenidades inqualificáveis.<sup>83</sup>

O trecho transcrito evidencia alguns dos pontos argumentados. Trata-se da descrição de uma casa de Candomblé, ou um local de culto da religião afro-baiana, o que é percebido no texto pela referência de “onde se celebram missas negras”. Quero destacar duas adjetivações: “saturnal”, definindo o culto em si, e “prostitutas”, definindo as mulheres que do culto participavam. Dentro do Candomblé as mulheres tinham uma participação destacada, ocupando os altos cargos da hierarquia sacerdotal<sup>84</sup>. Portanto, descrever o rito sagrado desta expressão religiosa negra como saturnal revela, outrossim, o sentido conferido às mulheres negras. Algo que se confirma, ou reafirma, quando a nota diz que ali haviam prostitutas. Alguns estudos já argumentaram como a construção de uma historiografia sobre as mulheres negras é dificultada pela constante de serem retratadas e representadas como prostitutas. Ou seja, não é sua ocupação como profissional do sexo, conforme entendemos a categoria hoje, que guia tais definições ou explicitações nos mais diversos documentos oficiais.

Muito embora a religião negra brasileira não exclua pessoas de seu rito devido a julgamentos morais vinculados às suas posições sociais, como por exemplo ser uma profissional do sexo, tenho dificuldades em aceitar qualquer argumento que tente vincular o modo como a notícia foi construída semanticamente com a presença real de prostitutas no culto em questão. Tanto Alberto Heráclito Ferreira Filho, que realiza uma pesquisa sobre “a condição feminina” em Salvador no período Republicano, quanto Carolina S. C. de Mendonça, que estuda a prostituição feminina na cidade da Bahia do mesmo período, trazem diversos elementos que confirmam que as teorizações do feminismo negro encontram ecos nas experiências vividas por mulheres negras soteropolitanas no início do século XX. Ferreira Filho lembra como as mães-de-santo eram comumente referidas como prostitutas que serviam a pais-de-santo e ogãs<sup>85</sup>, enquanto Mendonça afirma que seu estudo encontrou a barreira simbólica da definição generalizada das mulheres de Salvador como prostitutas<sup>86</sup>. Isso explica a definição do capoeira

<sup>83</sup> Gazeta do Povo, 25/11/1905, ano 1, nº 104. Sessão do Banco de Dados: Candomblé, Curandeiros e Feiticeiros. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br). Acesso em 09/07/2018.

<sup>84</sup> LANDES, Ruth. **A Cidade das Mulheres**. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1967.

<sup>85</sup> FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Salvador das Mulheres: Condição feminina e cotidiano popular na Belle Époque imperfeita**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador: UFBA, 1994.

<sup>86</sup> MENDONÇA, Carolina S. C. de. **Marias sem Glória: Retratos da Prostituição Feminina na Salvador das Primeiras Décadas Republicanas**. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2014.

no masculino, uma vez que o feminino negro, ou a mulher negra, está associado à prostituição, ou ao tipo social *prostituta*.

Na produção de efeitos, os sistemas de raça e de gênero não são camadas independentes de opressão, mas estão imbricados numa estrutura ideológica de dominação. Assim, no que se refere à produção de sentidos sobre os corpos negros, o lugar das mulheres é interpretado por meio de percepções racistas e sexistas sobre os papéis de gênero<sup>87</sup>. O olhar que se lança sobre as mulheres, portanto, obedece a um sistema de valores e sentidos que as posiciona como “outros<sup>88</sup>”, enquanto o masculino – não aquele que define os atributos designados aos “objetos escravizados dos dois sexos”, mas o masculino negro genérico – “reduz a existência de mulheres a uma não-existência<sup>89</sup>”. Aqui Grada Kilomba, citando Lola Young<sup>90</sup>, tece uma crítica ao problema do “*status ontológico da mulher negra*<sup>91</sup>”, que é subsumida das narrativas, sejam teóricas ou tradicionais, nisso incluindo teorias que buscam compreender a condição do negro na sociedade, como o fez Frantz Fanon. Em sua escrita, diz Kilomba, Fanon evidencia o valor que dá ou que têm as mulheres negras: “aquelas que não possuem designação e que desaparecem do grupo principal<sup>92</sup>”. Elas são **nada**. O masculino presente nos verbetes apresentados não é só genérico. Está obedecendo às normatizações de sexo tanto quanto de raça. Na tipificação dos sujeitos indesejados e a serem perseguidos, os homens negros são *capoeiras*, as mulheres, *prostitutas*.

Se é possível depreender das descrições dos dicionaristas a imagem de um resistente à escravização, com “ânsia por liberdade”, alguém que lutando contra a opressão e pela liberdade faz uso de estratégias de batalha que envolviam a fuga, a trincheira, o combate, o esgueirar-se e o ocultamento na mata, deveria ser razoável esperar que tal imagem representasse tanto homens quanto mulheres. Algumas, inclusive, ainda que de forma marginal, conseguiram romper os silenciamentos impostos pela historiografia e chegam hoje ao (re)conhecimento de

---

<sup>87</sup> MENDONÇA, Carolina S. C. de. **Marias sem Glória: Retratos da Prostituição Feminina na Salvador das Primeiras Décadas Republicanas**. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA, 2014. p. 56-57.

<sup>88</sup> OYÈWÙMÍ, Oyèrónké. **Conceituando Gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas**. Tradução para uso didático de OYÈWÙMÍ, Oyèrónké. *Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies*. AfricanGenderScholarship: Concepts, MethodologiesandParadigms. CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8 por Juliana Araújo Lopes.

<sup>89</sup> KILOMBA, Grada. **Plantatio Memories**. Episodes of Everyday Racism. 2º ed. Unrast-Verlag, April, 2010. p. 62.

<sup>90</sup> YOUNG, Lola. **MissionsPersons: Fantasising Black Women in Black Skins, White Masks**. In: READ, Alan. (ed.) *The Fact of Blackness. Frantz Fanon Visual Representation*. (pp. 86-101). London: Bay Press, 1996. Citado por Grada Kilomba.

<sup>91</sup> Idem. Idem.

<sup>92</sup> Ibidem.

suas existências. Luísa Mahín<sup>93</sup>, importante figura no levante na Revolta dos Malês; Anastácia<sup>94</sup>, cuja imagem amordaçada é muitíssimo significativa do “poder do falo”; Dandara dos Palmares<sup>95</sup>, que morreu lutando numa disputa no Quilombo dos Macacos; Zeferina<sup>96</sup>, famosa por confrontar capitães do mato a arco e flecha. Sem falar em Maria Felipa, que se escondia no mato, em Gameleira, na Ilha de Itaparica, para acompanhar durante a noite a movimentação das embarcações portuguesas<sup>97</sup>.

A documentação e os diversos escritos sobre os negros e seus folgedos no Brasil podem acompanhar a lógica que impõe às mulheres negras uma situação complexa e eivada de contradições entre os modos como os valores ligados ao masculino e ao feminino se entrelaçam à desumanização proporcionada pela racialização dos seres. Elas estão submetidas à violência física e simbólica, como seus irmãos negros. Estão absolutamente vulneráveis às violências sexuais. A maldade e a violência, ou o perigo, que Fanon percebeu como atribuídos aos corpos negros, são igualmente construídos como próprios das mulheres negras. O uso da violência sexual como arma colonial de controle das mulheres negras relega a elas, por meio de uma inversão simbólica, a pecha de imorais e promíscuas. Neste emaranhado, as mulheres estão retratadas na dualidade proposta por Lélia Gonzales: ocultação/revelação da africanidade<sup>98</sup>. Elas são rejeitadas ou integradas numa representação obedecendo à dualidade contraditória vinculada ao racismo engendrado. Portanto, mais que sumir com as mulheres, é escolher como devem/podem aparecer<sup>99</sup>.

Em 1835, Johann Moritz Rugendas, alemão que viajou pelo Brasil entre os anos de 1822 e 1825, publicou uma coletânea de pinturas e textos sobre suas impressões a respeito do país e dos povos que aqui se encontravam. Impressionado com a variedade de “tipos africanos”, sua obra, *Viagem Pitoresca Através do Brasil*, apresenta a descrição não só de seu cotidiano econômico, traçando comentários da vida do negro desde a travessia até sua “adaptação”, mas

---

<sup>93</sup> Protagonistas Negras da Luta pela Liberdade no Brasil. Fundação Palmares. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=26679>

<sup>94</sup> KILOMBA, Grada. **Plantatio Memories**. Episodes of Everyday Racism. 2º ed. Unrast-Verlag, April, 2010. *The Mask*. pp. 15-24.

<sup>95</sup> Protagonistas Negras da Luta pela Liberdade no Brasil. Fundação Palmares. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=26679>

<sup>96</sup> Protagonistas Negras da Luta pela Liberdade no Brasil. Fundação Palmares. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=26679>

<sup>97</sup> FARIAS, Eny Kleyde Vasconcelos de. Maria Felipa de Oliveira: heroína da independência da Bahia. Salvador: Quarteto, 2010.

<sup>98</sup> GONZALES, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: Revista Ciências Sociais Hoje. ANPOCS, 1984, p. 223-244.

<sup>99</sup> CARBY, Hazel. **Mujeres Blancas, escuchad!** El feminismo negro y los límites de la hermandad femenina. In: Fabardo, Mercedes (ed.) *Feminismos negros: una antología*. Traficantes de Sueños: Creative Commons: España, 2012. (*Diversas autoras*) p. 209.

igualmente dos modos que, segundo ele, o negro se desenvolveu aqui. Descreve danças e brincadeiras, momentos de descontração envolvendo cantos, versos e palmas. Fala do batuque, da congada e da Capoeira. Sobre ela, especificamente, diz:

Muito mais violento é outro jogo guerreiro dos negros, Jogar capoeira, que consiste em procurar se derrubar um o outro com golpes com a cabeça no peito, que se evitam pelo meio de hábeis saltos de lado e paradas. Enquanto se lançam um contra ou outro mais ou menos como bodes, as vezes as cabeças chocam-se terrivelmente. Assim acontece não raro, que a brincadeira vira briga de verdade e que uma cabeça ou uma faca ensangüentadas fazem o fim do jogo<sup>100</sup>.

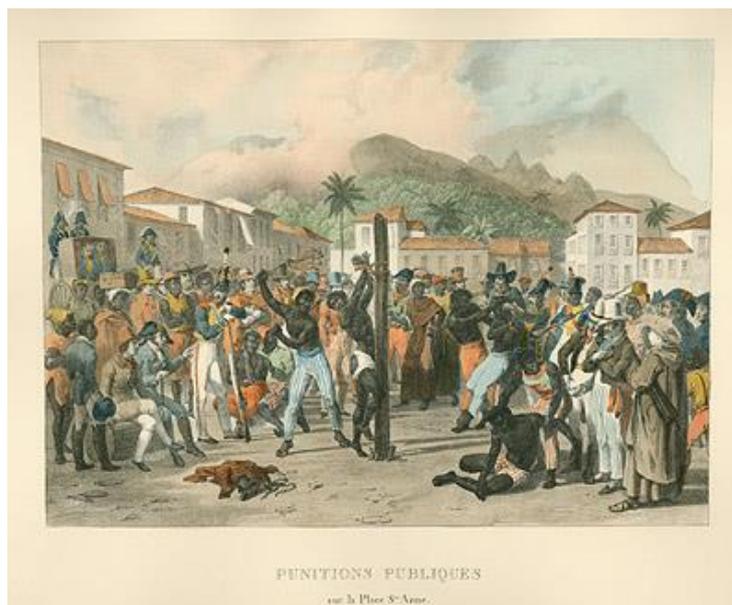
Rugendas descreve um momento de brincadeira, que, no entanto, poderia desdobrar-se em violência. Em outras passagens, ele afirma que os divertimentos dos negros, em geral, não apenas a Capoeira, “provocam desordens tanto mais graves quanto raramente êles têm o espírito livre dos efeitos do álcool<sup>101</sup>”. A presença da faca reaparece, nesta e em outras passagens de seu texto, explicitando as incongruências de seu olhar. Os negros escravizados são apresentados em seu texto como portadores de grande passividade e absolutamente conformados com seu “destino”. Dado este inverossímil diante de outros que o próprio Rugendas traz, como o fato de os castigos corporais infligidos obedecerem a uma gradação em seus rituais de aplicação, sendo que ao “negro fugido”, as chibatadas eram públicas, conforme vemos em suas ilustrações, nas praças, e era “inteiramente entregue ao arbítrio do senhor<sup>102</sup>”. Quando fugidos, em grupos e unidos, encontrariam asilo, segundo o observador, no interior das florestas, sendo chamados, por isso, de “negros do mato”, que “atacam transeuntes”.

---

<sup>100</sup> RUGENDAS, J. M. **Viagem pitoresca através do Brasil**. 2. ed. (ilustrada com 110 gravuras). São Paulo, SP: Martins, 1940. p. 155.

<sup>101</sup> Idem. p. 158

<sup>102</sup> Idem. p. 160.



*FIGURA 4:*  
*J. M. Rugendas, Castigo Público, 1835<sup>103</sup>*

Sobre a questão da fuga e do refúgio no mato, as mulheres escravizadas também vivenciaram tal experiência. O registro de castigos públicos infligidos a elas<sup>104</sup> demonstra que a fuga pode ter sido o “crime” cometido por elas (já que o castigo público era reservado ao “negro fugido”), além de que, no contexto da cidade, muitas das que compravam sua alforria, ao serem vistas andando nas ruas, eram de antemão tidas como “escravas fugidas<sup>105</sup>”, sendo presas sob falsas acusações e levadas de volta à escravidão no meio rural. Outra evidência sobre o protagonismo de mulheres em fuga é a formação dos Quilombos, que se tornavam comunidades complexas, que resgatavam laços familiares, comunitários e religiosos, organizados a partir de sua própria cosmologia. Na história dos Quilombos, muitos nomes de mulheres se tornaram conhecidos, tanto por sua liderança, quanto por terem efetivamente fundado alguns agrupamentos. Sem contar as inúmeras outras figuras anônimas, que participaram de tais formações e estratégias, a quais desdobraram o entendimento do “negro do mato”, logo associado à capoeiragem. O fato é que Rugendas, ao descrever o que ele sugere como sendo eventual (as fugas e a formação de quilombos), afirma que as mulheres ali estavam por serem levadas pelos homens, por vezes em ação de rapto, ideia fundamentada na noção de

<sup>103</sup> CASTIGO Público. In: ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileiras. São Paulo: Itaú Cultural, 2018. Disponível em: <<http://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra5762/castigo-publico>>. Acesso em: 25 de Out. 2018. Verbete da Enciclopédia.

<sup>104</sup> DIAS, Maria Odila. Resistir e Sobreviver. In: PINSKY, Carla; PEDRO, Joana Maria (Orgs). Nova História das Mulheres. São Paulo: Contexto, 2012. pp. 360-381.

<sup>105</sup> Idem.

feminilidade passiva e débil. A representação que faz da mulher definida como mulata, hipersexualizando e erotizando seu corpo, o “tipo muito comum no Brasil”, é reveladora do lugar que ele lhe reserva: “distinguem-se pela sua amabilidade e pelos dotes de corpo”<sup>106</sup>.

O uso da faca aparece na descrição de Rugendas, seja no conflito após o jogo, seja em outros conflitos vinculados ao divertimento ou à fuga. Esse destaque é importante, porque alguns instrumentos se tornaram símbolos de capoeiragem e estiveram presentes também na fala de Moraes Silva e Frei Domingos. Outro que se refere à temática é Antonio Joaquim de Macedo, lexicógrafo brasileiro<sup>107</sup>, que associa a Capoeira e a capoeiragem aos “turbulentos, faquistas, navalhistas, que ferem e matam por divertimento”. Ele explica que capoeira definiria o “sujeito que se exercita na profissão de jogar o pau, a faca, a navalha”. Temos por um lado a representação da “quintessência do mal”, do ser “impermeável aos valores”. De outro, a definição de um símbolo que se liga a este ser. Note-se o masculino genérico definidor dos termos, algo dissonante com a materialidade que embasa o dicionarista. Além da lógica mais geral da desumanização por meio de uma definição tautológica do sujeito capoeira como intrinsecamente violento, há uma segunda questão a ser explorada neste pequeno trecho. Entendendo que qualquer tentativa de conceituação da realidade resulta numa representação necessariamente menor que ela, quero destacar os símbolos por ele elencados: navalha, pau e faca.

Embora estudando a Capoeira no Rio de Janeiro, Marcos Luiz Bretas<sup>108</sup> traz uma discussão que ajuda a pensar as implicações da referência dos citados símbolos. Primeiramente é preciso lembrar que grande parte da produção mais antiga que toca na questão dos capoeiras ou da Capoeira dedica poucas linhas ao tema. São notas de rodapé de uma historiografia sobre cultura, brasilidade, raça. São pequenos verbetes de dicionário, são diários de campo de viajantes europeus. Ao se debruçar sobre ela, verifica-se a dificuldade que é identificar o que seria *capoeira*. Para o autor “existe uma diversidade espacial e temporal que permite a convivência de muitas realidades envoltas sob o mesmo conceito<sup>109</sup>”. Isto é, dentro de uma realidade complexa em que a luta pela sobrevivência é uma constante para os grupos perseguidos, a Capoeira se dilui e se apresenta dentro desta tensão. As explosões de

---

<sup>106</sup>RUGENDAS, J. M. **Viagem pitoresca através do Brasil**. 2. ed. (ilustrada com 110 gravuras). São Paulo, SP: Martins, 1940. p. 77.

<sup>107</sup> SOARES, Antonio Joaquim de Macedo. Estudos Lexicográficos do Dialeto Brasileiro. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1943. (*Capão, Capoeira e Restinga – do “Vocabulário da Província do Paraná”, de 1880*).

<sup>108</sup> BRETAS, Marcos Luiz. **A queda do Império da Navalha e da Rasteira** (a República e os capoeiras). In: Estudos Afro-Asiáticos, (20): 239-266, junho de 1991.

<sup>109</sup> Idem, p. 240.

agressividade no contexto de sociabilidade negra na Salvador das primeiras décadas do século XX estão registradas. Contudo, como isso se deu?

A violência retratada pela imprensa registra diversas situações de brigas e conflitos, entre homens, entre mulheres, entre mulheres e homens. Conta o Diário de Notícias datado de 06 de março de 1906<sup>110</sup>, que o vendedor ambulante Victor José Fernandes, ao reclamar do preço de um mocotó vendido por Feliciano Theodora de Jesus, teria sido atacado por esta e uma companheira sua, Maria *de tal*. Entre tambores arremessados e pedradas, a reportagem lamenta a impunidade das referidas mulheres. Por conta de outro mocotó, José Cândido e Adolfo Fernandes entram em conflito. Mais uma vez o tamborete é arremessado contra cabeças e a violência é lamentada pela notícia do dia 18 de janeiro de 1913, também do Diário de Notícias<sup>111</sup>. No dia 05 de março de 1913, Brazilina Maria do Nascimento, “que tem por hábito andar sempre embriagada, armada de navalha”, feriu Eugenio Bispo dos Santos, vulgo Fiscal. O Diário de Notícias<sup>112</sup> divulga a prisão da desordeira e a internação da vítima no Hospital Santa Isabel. Ainda com Bretas, a imagem que se constrói do capoeira se alimenta destas tensões, “é a representação das muitas faces da pobreza<sup>113</sup>”, muitas faces, uma só luta: a sobrevivência.

A dinâmica das ruas de Salvador, desde a segunda metade do século XIX, mais acentuadamente nas primeiras décadas republicanas, congregava sociabilidades diversas e complexas, que variavam entre modos de ser e viver julgados por uma elite branca como sendo violentos e imorais, e momentos de violência e explosão de conflitos naturalizados como próprios dessa gente “impermeável aos valores”. Esse olhar externo, além de criar estigmas gerais que englobavam o grupo maior, fixavam posições dos sujeitos nessas relações tendo em vista as expectativas hegemônicas de gênero. A manifestação da “quintessência do mal” é engendrada e às mulheres não cabe a habilidade corporal, mas a manipulação ardilosa e provocativa. Enquanto os elementos vinculados a tais sociabilidades aparecem na realidade de modo complexo e contraditório, sua transposição às teorias e conceituações é organizada segundo critérios raciais e de gênero. À capoeiragem, ou à sua definição, são elencados esses elementos que se manifestam na vida cotidiana do povo negro, nas “muitas faces” dessas mulheres e homens. Nessa organização há escolha e, portanto, apagamentos.

<sup>110</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia. Sessão Republicana. Periódicos: Diário de Notícias. Ano 1906. Março 1 (janeiro a março).

<sup>111</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia. Sessão Republicana. Periódicos: Diário de Notícias. Ano 1913. Março 1 (janeiro a março).

<sup>112</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia. Sessão Republicana. Periódicos: Diário de Notícias. Ano 1913. Março 1 (janeiro a março).

<sup>113</sup> BRETAS, Marcos Luiz. Idem. p. 244

A experiência de perseguição e opressão da cultura negra no Brasil, especialmente em Salvador, e a institucionalização da violência contra pessoas que representam tal cultura, é comum para mulheres e homens. O que não é comum, obviamente, são os modos específicos desdobrados pela diferenciação sexual na interpretação, justificação e vivência desta violência. Específicos também foram os modos como isso fora retratado e como a intelectualidade contribuiu para a produção de conhecimentos, dados oficiais e, conseqüentemente, sentidos. O projeto social e civilizador das elites brasileiras, que queria manter sob controle os povos colonizados, na tentativa de exterminar seus modos e sua presença na sociedade, é traduzido, portanto, em um arsenal de textos impressos (além de estar ainda hoje marcada na mentalidade racista e sexista nacional). Os batuques, os candomblés, os sambas, a Capoeira, as feiras, os mercados. Muito desta perseguição aparece em boletins de ocorrência, portarias de prisão, posturas municipais, notícias de jornais.

Chamamos a atenção do digno Sr. sub-comissário da Vitória para uma casa à Rua do Politeama onde, segundo nos informam, funciona um candomblé, de vagabundos e desordeiros, com prejuízos para os livres costumes e para a moral pública. (A Baía, 30/05/1905)<sup>114</sup>

Quando não golpeados de frente, com a ação policial que invadia espaços sagrados ou locais de divertimento, recolhendo objetos religiosos ou instrumentos musicais, eram golpeados de modo indireto. Os jornais soteropolitanos trazem notas e notícias que, ou associam qualquer folguedo negro à violência, à desordem e à maldade, ou investem num discurso ideológico higiênico-sanitarista para desmoralizar e inviabilizar o comércio de rua. Eram comuns orientações médicas e novas “descobertas científicas” no campo da saúde pública e da nutrição serem divulgadas nos periódicos, solidificando o imaginário da elite sobre a insalubridade e a sujidade dos alimentos vendidos nas ruas, desde as matérias primas, como carnes e peixes, temperos e verduras, aos pratos já preparados, como caruru, vatapá, abará e acarajé. Sobre o confronto direto, reproduzo a seguinte nota:

A respeito de um samba que constantemente funciona na Quinta das Beatas e que teve conhecimento o sub-delegado do 1º distrito de Brotas, ontem para ali se dirigiu o sargento comandante do posto de Brotas, Alipio da Selva Pinto e

---

<sup>114</sup> A Baía, 30/05/1905, ano X, nº 2798. Sessão do Banco de Dados: Candomblé, Curandeiros e Feiticeiros. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br). Acesso em 09/07/2018.

apreendeu 3 violas, um pandeiro e um berimbau, além de duas navalhas e um facão. (A Baía, 1907)<sup>115</sup>

Sobre a questão do engajamento de discursos ideológicos, higiênico-sanitaristas, médicos e científicos nas ações persecutórias aos povos negros, vale lembrar seu viés colonialista e, portanto, racista/sexista. A ideologia racista se propaga e, quiçá, se intensifica no período pós-abolição, algo “justificável” pela necessidade de se garantir a perpetuação das vantagens e privilégios brancos<sup>116</sup>. O período de transição entre os séculos XIX e XX trouxe muito forte o discurso de que as mulheres negras “eram vorazes sexualmente, idiotas intelectualmente, feias de cabelos ruins, sujas e mal cheirosas<sup>117</sup>”. Embora estas definições eu tenha colhido na discussão de Bebel Nepomuceno sobre a condição das mulheres negras no Brasil, feministas negras norte-americanas, ao estudarem sua realidade específica, trazem elementos semelhantes, mostrando como a experiência diaspórica une as mulheres negras das Américas. E embora não seja possível, nem desejável, que a partir disso se crie uma noção homogênea das mulheres negras, recaindo nos velhos essencialismos, ainda que culturais, que preterem a semiótica das existências vividas em nome de sustentações teóricas pré-fixadas, as reflexões de umas colaboram com as das outras.

Quando o comércio de rua é atacado e se tenta sua inviabilização, seja por meio da propagação de ideais “higiênicos” pela imprensa, seja por meio da imposição de Posturas Municipais justificadas por esses mesmos ideais, são as mulheres negras especificamente o alvo. Elas dominavam as ruas no que concerne à comercialização de gêneros alimentícios<sup>118</sup>. A sujidade arrolada em tais discursos era a sujidade da mulher negra, como volto a argumentar a frente. A imoralidade vinculada aos Candomblés, espaço de forte atuação de mulheres negras, também é engendrada. A questão da presença negra nas ruas da cidade da Bahia e o projeto que pretende extirpá-la são elementos fundamentais na construção desta tese, pois é neste contexto que insurge a Capoeira como prática multidimensional. É preciso compreender como a ausência

<sup>115</sup> A Baía, 14/10/1907, ano ?, n° ?. Sessão do Banco de Dados: Samba e Batuque. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br). Acesso em 09/07/2018.

<sup>116</sup> DAVIS, Angela. *Mulheres, Raça e Classe*. São Paulo: Boitempo, 2016. p.84-85.

<sup>117</sup> NEPOMUCENO, Bebel. **Mulheres Negras: Protagonismo Ignorado**. In: PINSKY, Carla; PEDRO, Joana Maria (Orgs). *Nova História das Mulheres*. São Paulo: Contexto, 2012. pp. 382-409.

<sup>118</sup> LANDES, Ruth. **A Cidade das Mulheres**. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1967; FERREIRA NETO, Alberto Heráclito. **Desafricanizar as ruas: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937)**. In: *Revista Afro-Ásia*, 21-22 (1998-1999). pp. 239-256; SOARES, Cecília. **As Ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador do Século XIX**. In: *Revista Afroasia*, nº 17. pp. 57-7.

ou a presença de mulheres neste contexto é construída ou, com referência à Lélia Gonzales<sup>119</sup>, como ocorre o jogo da ocultação e revelação das mulheres negras das narrativas jornalísticas e policiais da época, da historiografia posterior e na autorrepresentação da Capoeira.

O padrão de desenvolvimento econômico do país no período inicial da República variou muito segundo o estado. Salvador, cujos contornos coloniais teimavam em não abandoná-la, manteve a monocultura de produtos tropicais voltada à exportação<sup>120</sup>, o que enfraquecia a economia local, tornando-a suscetível às flutuações internacionais. Ruth Landes<sup>121</sup> afirmou que velhos fantasmas assombravam a cidade. Eu diria que tais fantasmas têm nome e classe social. A elite latifundiária soube defender seus interesses e acabou contribuindo para a manutenção do cenário urbano a que se queria combater. O comércio de rua e ambulante abastecia a capital de bens primários e fundamentais. Junto com essa dinamização, a rua aglomerava pessoas e era *locus* de uma sociabilidade constituída em grande medida por ex-escravizados ou descendentes diretos do sistema de exploração do trabalho negro.

O Sr. José Maria Tourinho, chefe de polícia, oficiou ao delegados e sub-delegados desta capital, recomendando-lhes proibição formal dos sambas, batuques e candomblés, gêneros de diversões que muito depõem de nossos créditos de povo civilizado e que são verdadeiros centros de atentados à moral e a ordem pública (Gazeta do Povo, 1906)<sup>122</sup>.

A rua era palco de sociabilidades diversas e seu comércio era peculiar. Os sistemas de produção de sentidos próprios desse povo se embaralhavam no encontro que ocorre no local de trocas. A rua mediava uma economia de bens simbólicos para além das materialidades representadas por mercadorias básicas. A venda do alimento pode acontecer ao mesmo tempo que a venda da cura ou dos artefatos que dão acesso a dádivas. Também haviam as trocas não mediadas pelo dinheiro, mas por reconhecimentos e posições. E no entroncamento desses contatos, ocorriam as explosões de alegria, de festejo, de cantoria, de raiva, de briga, de conflitos e de luta. A fé perpassa a tudo isso e se expressava num cotidiano barulhento, de gargalhadas e de expressão corporal contrária à contensão e aos modos europeus.

<sup>119</sup> GONZALES, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: Revista Ciências Sociais Hoje. ANPOCS, 1984, p. 223-244.

<sup>120</sup> FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Desafricanizar as ruas: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937)**. In: Revista Afro-Ásia, 21-22 (1998-1999). pp. 239-256.

<sup>121</sup> LANDES, Ruth. **A Cidade das Mulheres**. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1967.

<sup>122</sup> Gazeta do Povo, 02/07/1906, ano 2, nº 161. Sessão do Banco de Dados: Candomblé, Curandeiros e Feiticeiros. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br). Acesso em 09/07/2018.

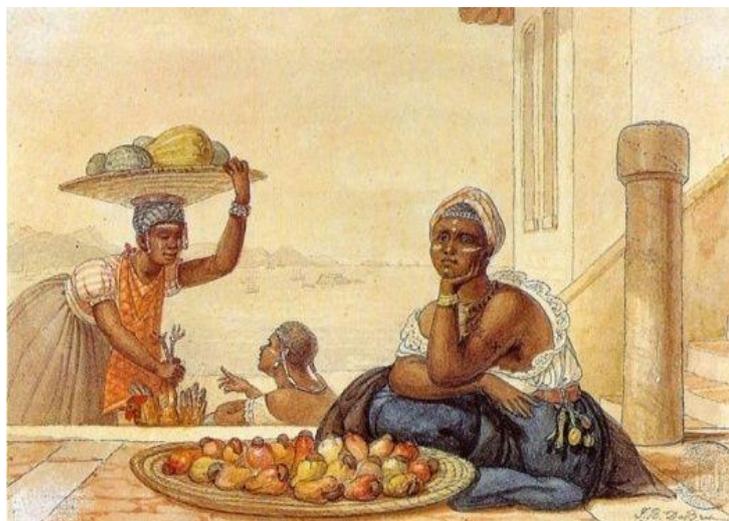


FIGURA 5:  
Jean-Batiste Debret, *Negra Tatuada Vendendo Cajus*, 1827  
Museu da Chácara do Céu, Rio de Janeiro<sup>123</sup>

Como eliminar esse sujeito que protagonizava o espaço público? A perseguição se dava em vários níveis e havia uma certa unidade ideológica, fundamentada pela racialização das relações e seus investimentos conflitantes e diferenciais para mulheres e homens. Trata-se da hierarquização a partir de uma definição racial do humano, bipolarizando duas categorias que se opõe em superior e inferior, criando a zona do ser e do não-ser<sup>124</sup>, demarcadas pela cor, pela religião, pela linguagem, pelo sexo. São diversos os traços distintivos. Estes definidos pelo discurso (pseudo)científico, jornalístico, acadêmico e literário.

Aloísio de Azevedo, tendo o Rio de Janeiro como referência, em 1890, descrevia a personagem Bertoleza como sendo uma negra “sempre suja e tismada, sempre sem domingo nem dia santo”<sup>125</sup>. Aliás, quando lhe ocorreu a oportunidade, logo aceitou sem pensar juntar-se com um português, afinal, “não queria sujeitar-se a negros e procurava *instintivamente* o homem numa *raça superior à sua*”. Viajando de volta a Salvador, não faltavam Ordens Municipais, proibindo a comercialização de alimentos em tabuleiros, pois as vendedoras não respeitavam as normas de higiene pública. Sanitaristas discutiam nos jornais baianos o impacto

<sup>123</sup> Disponível em <http://museuscastromaya.com.br/colecoes/brasileira/> Acesso em 26/10/2018.

<sup>124</sup> GROSFOGUEL, Ramón. La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos. In actas del "IV Training Seminar del Foro de Jóvenes Investigadores em Dinámicas Interculturales (FJIDI)" del Centro de Estudios y Documentación Internacionales de Barcelona (CIDOB), Barcelona, 26-28 de enero de 2011.

<sup>125</sup> AZEVEDO, Aloísio. *O Cortiço*. São Paulo: Ática, 1997.

da alimentação típica dos africanos e seus descendentes na saúde dos frágeis estômagos não acostumados nem com a sujeira, nem com os fortes temperos. O governo de José Joaquim Seabra, já na década de 1910, tinha como projeto central a “limpeza urbana” e a modernização do centro de Salvador, ocupado pelas herdeiras das ganhadeiras do século XIX. As vendedeiras, como eram conhecidas as mulheres negras que dominavam o comércio de alimentos, ou que “lá estavam ao fogão, mexendo as panelas e enchendo os pratos<sup>126</sup>”, fosse no Rio ou na Bahia, utilizavam gamelas, tabuleiros ou cestas, e eram retratadas como exemplo de algo sujo, ultrapassado e vergonhoso.

O acuso das ganhadeiras de peixe, e outros gêneros, que se aglomeram a uma certa hora da noite, sentadas à beira de passeios, como por exemplo, na travessa da Rua das Mercês para a de São Raimundo, faz com que solicitemos do poder competente as necessárias providências, a fim de por termo aos inconvenientes e cenas que deprimem os créditos da nossa terra. Aí fica nosso pedido (A Baía, 1903)<sup>127</sup>.

No ano de 1904, o mesmo jornal traz nota acusando ganhadeiras ou vendedeiras de comercializarem alimentos sem a devida higiene e alerta, “em benefício da saúde”, espera-se providências. Não bastava exporem pelas calçadas da rua “carnes em estado duvidoso”, ressalta *A Baía* neste mesmo ano, as ganhadeiras ainda “soltam a língua em vocabulário licencioso”. A estética, os jeitos e meneios, a cor: tudo era alvo de represaria. Ferreira Filho, em sua *Salvador das Mulheres*<sup>128</sup>, discute a questão e lembra que elas incomodavam um ordenamento que ao mesmo tempo em que queria modernizar e “civilizar” os centros urbanos, também tinha na domesticação das mulheres uma forte estratégia rumo à desafricanização das ruas. Claro, quanto mais se avança no projeto modernizador, mais a dominação masculina se estabelece. A colonização, afirma Rita Segato<sup>129</sup>, carrega consigo a perda radical do poder das mulheres, pois sua domesticação é quesito da colonialidade. Quero explorar melhor este argumento a seguir.

As mulheres e os homens que resistiam ao acirramento desse conflito racial e de gênero, compartilhavam a rua, os bens culturais que produziam, o divertimento dos batuques, os diversos problemas da luta pela sobrevivência e os estigmas construídos em seus corpos e seres,

<sup>126</sup> AZEVEDO, Aloísio. Idem.

<sup>127</sup> A Baía, 15/10/1903, ano ?, nº ?. Sessão do Banco de Dados: Profissões. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br). Acesso em 09/07/2018.

<sup>128</sup> FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. *Salvador das Mulheres: Condição feminina e cotidiano popular na Belle Époque imperfeita*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador: UFBA, 1994. pp. 224p.

<sup>129</sup> SEGATO, Rita. *Gênero e Colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial*. In: **E-Cadernos. Centro de Estudos Sociais**. Nº 18. Universidade de Coimbra, 2012.

tanto quanto os símbolos de tal estigmatização. Cabe destacar que as mulheres foram agenciadoras da resistência cultural, tendo sido, conforme argumenta o mesmo Ferreira Filho<sup>130</sup>, as mais perseguidas pelas políticas de ordenação e disciplinarização. Para além do embranquecimento, destaca-se a eliminação dos costumes africanos, por vezes mantidos pelas mulheres na comercialização de bens simbólicos e alimentícios, por exemplo, ou por meio da religiosidade. Mas também pela resistência à esta domesticação, apresentando modos incompatíveis com a civilidade branco-burguesa. Não que eu concorde com o argumento de que havia uma tentativa de tornar as mulheres negras seres equivalentes às mulheres brancas, em termos de atributos e virtudes. Pelo contrário, o discurso que reafirma a feminilidade branca, e a posição social dela decorrente, está na base de ações que visam a eliminação da mulher negra, não sua modelação. E no campo discursivo, ou nos processos de construção de narrativas sobre este contexto de ação/reação pela (des)africanização das ruas soteropolitanas, a eliminação das mulheres pode ter sido a mais bem sucedida.

À guisa de finalizar esta primeira parte da discussão, transcrevo mais duas notícias abaixo, com um pequeno comentário.

No caes da Praça Deodoro, hontem, pouco depois do meio dia, João Antonio de Deus, vulgo *Fumaça*, Angelo Jose dos Santos, trabalhadores da Companhia Transporte Marítimos, entraram em lucta, um armado de faca, havendo ligeiro ferimento. A policia (...) prendeu-os. (Diário de Notícias, 15 de Janeiro de 1913)<sup>131</sup>.

Contrariando a ideia de que em situação de conflito, os envolvidos são desocupados, a notícia já revela o trabalho de ambos. A faca se encontra na mão de um dos sujeitos. Para além da referência à arma, o local da briga (o Cais), o trabalho dos dois (relacionado às docas) e a afirmação de que entram em “lucta” podem ser considerados indícios de capoeiragem, embora não se possa disso depreender que *Fumaça* e Angelo fossem capoeiristas. Contudo, notem-se os elementos mobilizados na construção da narrativa jornalística. Outros exemplos ajudarão a demonstrar minha perspectiva.

Hontem, á tarde, na Rua do Caes Doirado, uma mulher de nome Lucia Maria dos Santos, armada de navalha, entrou em lucta com o individuo vulgarmente conhecido por “Coelho Branco” e vibrou-se diversos golpes no rosto. (...)

<sup>130</sup> FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Desafricanizar as ruas:** elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937). In: Revista Afro-Ásia, 21-22 (1998-1999). pp. 239-256.

<sup>131</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia. Sessão Republicana. Periódicos: Diário de Notícias. Ano 1913. Maço 1 (janeiro a março).

Lucia foi recolhida á estação policial da Sé. (Diário de Notícias, 28 de julho de 1913)<sup>132</sup>

Com menos detalhes, esta nota jornalística descreve novo conflito, dois indivíduos que entram em “lucta”, estando um deles de posse da arma símbolo da capoeiragem, instrumento definidor do termo *capoeira* no século XIX. Lucia, essa turbulenta navalhista, cuja ocupação não é referida, fere o rosto de seu oponente (por divertimento?)<sup>133</sup>. Como compreender e analisar situações tão semelhantes que atraem olhares e interpretações tão distintas?

As “proezas de um pai de terreiro”<sup>134</sup>, que alegando estar com o santo, invade a casa de um sujeito que lhe encomendou trabalho e não pagou, e ajusta as contas com base no “cacete e navalha” mostram que a questão do conflito é mais complexa que a ideia de um ser essencialmente mal e que por prazer ou gosto pela briga, desfere golpes que podem matar. Jurema Werneck<sup>135</sup> argumenta que a ideologia racista, que justificou a exploração e a violência colonial, e que perpetua a colonialidade do poder nas relações sociais e na produção de sentidos, tende a invisibilizar e negligenciar “confrontos, conflitos, resistências e resiliências<sup>136</sup>” quando protagonizados por mulheres negras, impedindo o reconhecimento de sujeitos sociais e políticos, que atuam no agenciamento e na reconfiguração constante das relações sociais e dos territórios em que vivem.

Além dessas transcritas, muitas outras situações envolvendo navalhas, facas, paus, porretes e cacetes foram encontradas nos periódicos estudados. Cada notícia pode ou não acumular elementos associados à Capoeira, ou que fazem parte do imaginário social sobre os capoeiras. Encontrei muitas personagens empunhando armas e resolvendo disputas na luta. Há indício suficiente para compreender a conflitualidade das sociabilidades negras na virada do século XX. Entender que o contexto de rua era complexo e envolvia, como já argumentei, um emaranhado de relações de troca, de disputa, de mútuas ajudas e múltiplas identificações é imprescindível para localizar a fala definidora da Capoeira. Somente assim conseguimos separar o que era visto enquanto materialidade pelo olhar externo, do que era valorado por este

<sup>132</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia. Sessão Republicana. Periódicos: Diário de Notícias. Ano 1913. Maço 3 (julho a setembro)

<sup>133</sup> Referência à definição proposta por Antônio Joaquim de Macedo para o indivíduo capoeira.

<sup>134</sup> A Baía, 04/10/1908, ano XIII, nº 3792. Sessão do Banco de Dados: Candomblé, Curandeiros e Feiticeiros. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br). Acesso em 09/07/2018.

<sup>135</sup> WERNECK, Jurema. **Macacas de Auditório?** Mulheres negras, racismo e participação na música popular brasileira. Secretaria Especial de Política para Mulheres: SPM: Brasília, janeiro de 2013.

<sup>136</sup> WERNECK, Jurema. **Macacas de Auditório?** Idem. p. 03.

mesmo olhar a partir de premissas racistas, machistas e classistas. Ou seja, entendemos o percurso do pensamento colonial para fixação dos limites do que ficaria consagrado como próprio da Capoeira e quem seriam os sujeitos esperados de sua prática, os tipos sociais *capoeiras*.

### ***1.2. A Capoeira, os capoeiras e o cotidiano das ruas pelo olhar dos cronistas nacionais: entre a resistência e a colonialidade***

O cotidiano popular e a vida nas ruas da cidade do Salvador da baía de todos os santos (e de quase todos os pecados), entre a virada do século XIX e as primeiras décadas do XX, foram registrados também em crônicas publicadas em jornais ou revistas. Aliás, não só na Bahia. Os relatos dos modos de vida do povo por meio de textos despreziosos, cuja escrita literária nos coloca no limite entre o real e o imaginado, foram produzidos a partir da memória de seus escritores. E de suas observações das festas, da fé, da alimentação, dos costumes e das relações sociais, econômicas e culturais. A Capoeira, esta amálgama de práticas tão presente na vida do povo e na paisagem das cidades, integrando sua geografia e sua história, não poderia deixar de ser tema abordada por alguns dos cronistas nascidos no século XIX e que viram a passagem para o XX, com todas as suas idiossincrasias. O registro desta transição é percebido na mudança de sentidos dados à capoeiragem e seus símbolos. Claro, lembra Bretas<sup>137</sup>, pois que aquelas figuras medonhas (impermeáveis aos valores) não poderiam despertar nos cronistas da *Belle Époque* o sentimento saudoso ou a noção de serem ou terem representado algo a se memorar. “Era preciso criar um outro capoeira, um capoeira de antigamente, para ser um herói de nosso tempo<sup>138</sup>”.

O prosador e cronista soteropolitano Alexandre José de Melo Moraes Filho, nascido em 1844, viveu também no Rio de Janeiro. Sua mente, de “natureza sadia e forte”, estava “*nativamente* votada(s) à alegria, ao divertimento, à vida folgazã e despreocupada de nossas classes populares, naquilo que elas tinham de mais seletto, de mais original, de mais fundamentalmente puro<sup>139</sup>”, fala Sílvio Romero sobre a preocupação do amigo com as tradições. Estas que estariam sendo esquecidas, “perdendo o seu caráter nativo” por umas

<sup>137</sup> BRETAS, Marcos Luiz. **A queda do Império da Navalha e da Rasteira** (a República e os capoeiras). In: Estudos Afro-Asiáticos, (20): 239-266, junho de 1991.

<sup>138</sup> BRETAS, Marcos Luiz. Idem. p. 244.

<sup>139</sup> Sílvio Romero em Prefácio à MORAES FILHO, Melo. **Festas e Tradições Populares do Brasil**. 3ª ed. F. Briguiet Editores: Rio de Janeiro, 1946.

“estrangeirices inoportunas”<sup>140</sup>. Seu livro *Festas e Tradições Populares do Brasil*, editado primeiramente no ano de 1895, reúne narrativas sobre Festas Populares, Religiosas, Tradições e Tipos da Rua. Este último tópico é bastante ilustrativo de sua observação mais sensível da presença marginalizada de pessoas diversas no cotidiano do espaço público. Algumas histórias são contadas de modo leve e divertido, trazendo uma sensação de intimidade com os tipos descritos. Dentre eles, não poderia faltar, Moraes Filho apresenta os capoeiras, tendo como referência a cidade do Rio de Janeiro.

Esta subclasse que reclama “distintíssimo lugar entre as suas congêneres” e que, para o narrador, teria sim “todo o direito a uma nesga de tela no quadro da história dos nossos costumes”<sup>141</sup>, é composta por indivíduos que desde muito cedo foram educados e ensinados nas regras do jogo da capoeiragem. Pois cedo estiveram submetidos às sociabilidades de sua dura realidade. A lealdade ganha destaque na entusiasmada descrição do autor. Transparece admiração em sua narrativa, que também caracteriza o capoeira como competitivo em relação aos camaradas de outras maltas. Apesar de estar no capítulo dos “tipos de rua”, a análise não foca os indivíduos, não apenas. Ele discute a capoeiragem em termos de valores, éticas, normas e modos de aprendizado, além de contextualizar sua relação com a história da cidade, sua geografia e política. Nesse sentido, busca elevar o valor da Capoeira, fundamentando um de seus objetivos: defendê-la como esporte brasileiro.

Melo Moraes Filho diz ser a Capoeira uma luta, uma atividade esportiva, de caráter nacional. A violência é considerada em sua análise um desdobramento controlável. Ao tratar o tema discute sua relação com os modos de organização das maltas e atuação política. Para ele, isso representa a degeneração da luta, antes fundada em princípios éticos, tendo a **coragem** e a **valentia** como elementos diferenciadores. Esta Capoeira perseguida já não era mais aquela praticada, segundo ele, em meados do século XIX. Agora (segunda metade do XIX) a covardia representa o contraste desta luta nacional “entusiasticamente levada a excessos pelo povo baixo, que a afogou nas desordens”. Contudo, extinguir a prática não seria para ele um objetivo adequado. A educação e a prevenção deveriam ser buscadas como modo, inclusive, de preservação de uma tradição marcadamente ligada a um grupo racial e social que clama por reconhecimento.

Ainda que buscando transformar o valor do capoeira e defendendo que se reconheça sua importância no quadro cultural brasileiro, a proposta e a análise do cronista não se desvencilha

---

<sup>140</sup> Idem.

<sup>141</sup> MORAES FILHO, Mello. **Festas e Tradições Populares do Brasil**. 3ª ed. F. Briguiet Editores: Rio de Janeiro, 1946. *Tipos de Rua: Capoeiragem e Capoeiras Célebres*. pp. 443-455

do “viés colonial e androcêntrico<sup>142</sup>”. O controle da prática por meio de sua esportização traz consequências diretas ao entendimento do que seja a Capoeira e, conseqüentemente, de como ela se organiza internamente nas décadas subsequentes. O primeiro ponto a se destacar é o de que a defesa da Capoeira como esporte exclui do imaginário social a figura da mulher. Igualmente excludente é a imposição de um ordenamento, pois a realidade multifacetada que gerou a Capoeira como luta de resistência e ofereceu os elementos posteriormente consagrados à ela, não pode ser comportada aos delineamentos teóricos sem extirpar sentidos e sujeitos. A ideia, por exemplo, de que a violência é controlável e que sua generalização se deveu aos excessos do povo baixo, afogado em desordens, elimina pessoas, mulheres e homens, das narrativas sobre a Capoeira. Contudo, e contraditoriamente, a valentia e a coragem passam a ser marcas do caráter do capoeira. De onde vieram a coragem e a valentia senão das disputas e das explosões de violência cotidiana vivenciadas pelo povo da cidade?

É preciso reconhecer que, diferente das análises anteriores, que essencializavam a violência no corpo negro, o cronista percebe o conflito racial e de classe que daria contexto ao que ele chama de degeneração da luta. O modo como ele descreve as habilidades dos capoeiras, no masculino (sempre), mostra o quanto admirava o jogo e, ainda que criticando os possíveis desdobramentos sangrentos, não deixa de salientar o quão memorável é a capacidade de um único, de grande destreza, vencer dez ou vinte: “colocado em frente ao seu contendor, investe, salta, esgueira-se, pinoteia, simula, deita-se, levanta-se e, em um só instante, serve-se dos pés, da cabeça, das mãos, da faca, da navalha<sup>143</sup>”. Esta contradição, porém, é importante, porque demonstra que é do conflito de rua e de suas implicações que ele retira os valores vinculados aos “tipos de rua” que cria. O seu capoeira tem valentia e coragem, algo presente nas narrativas da tradição ainda nos dias de hoje. Ele traz vários elementos importantes que serão consagrados como típicos da capoeiragem. É interessante a contradição entre a exaltação e a crítica, que ao fim e ao cabo estão se dirigindo ao mesmo ato, porém separado entre “momento jogo” e “momento briga”. Esta contradição antecipa algo que os folcloristas, conforme argumentarei, somente ressignificarão no período mais maduro do movimento, o de que a Capoeira comporta o elemento bélico e o lúdico.

Sobre a capacidade de um se sobrepor a vários numa luta, encontramos diversos exemplos noticiados, mostrando um cotidiano conflituoso no qual a luta entre múltiplas

---

<sup>142</sup> CURIEL, Ochy. Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. In: Revista Nómadas. Nº 26 Abri. 2007. Universidad Central, Colombia. p. 93

<sup>143</sup> MORAES FILHO, Melo. **Festas e Tradições Populares do Brasil**. 3ª ed. F. Briguiet Editores: Rio de Janeiro, 1946. *Tipos de Rua: Capoeiragem e Capoeiras Célebres*. pp. 443-455.

personagens era recorrente e fundamenta a apreensão da Capoeira como um instrumento para tanto. Lemos, por exemplo, no Diário de Notícias de 1913, do dia 09 de junho, que uma “Mulher Valentona<sup>144</sup>” de nome Maria de S. Pedro Alcantara, “moradora da Rua do Pilar, 56”, resolveu tirar satisfação com seu amante, que “a aborrecia já”. Sua bravura se deu contra o sujeito, que saiu ferido e levado ao Hospital Santa Isabel, e igualmente contra os praças que efetuaram sua prisão. Somente no Posto Policial da Conceição da Praia é que “abaixou a zanga”. No mesmo ano, no dia 14 de março, outra valentona é descrita em situação de “Navalhadas e Prisão<sup>145</sup>”. Desta feita, Maria da Natividade entrou em luta contra dois sujeitos: Affonso *de tal* e Elias Manoel do Bomfim. No conflito chegou a “vibrar diversas navalhadas, sendo presa em flagrante delicto”. O Jornal de Notícias de 1914<sup>146</sup> retrata outra “Mulher Perigosa”, Antônia *de tal*, vulgo Cattú. Ela teria entrado em conflito com outra mulher, o que chamou a atenção do civil nº 119 que por ali passava. Tentando mediar a situação, também fora agredido. Ela “arrancou-lhe os botões da túnica, rompeu-lhe a camisa”, de modo que o guarda pediu reforços, chegando na cena os números “64, 4, 14, 203, um músico do regimento policial, 2 praças e 1 sargento”, contra todos os quais Cattú também lutou.

A distinção entre o momento jogo e o momento briga, que faz Melo Moraes Filho, é diluída em seu próprio argumento quando exalta aquela “memorável capacidade de um único vencer dez ou vinte”. É cena típica das ruas, de cujas notícias acima transcritas são representativas, e na qual o cronista busca inspiração em sua defesa do capoeira. Na transição que transforma eventos ligados aos conflitos de rua em valores definidores de um tipo social, o viés androcêntrico ou masculinista torna este tipo **o homem** e nele fixa seus atributos. Assim, a articulação entre gênero e raça como fundamento da estratificação social é repetida nos processos de construção de sentidos sobre os capoeiras e a Capoeira. O binarismo de gênero cria a diferença sexual a partir da fixação de uma oposição universal: o masculino e o feminino, e todos os sentidos intrínsecos a eles, estariam pré-determinados a se conformarem aos corpos respectivamente do macho e da fêmea<sup>147</sup>. Esta oposição universaliza a diferença e não permite que se reconheça os múltiplos modos de ser e existir. Quando a ideia de masculino define a Capoeira, a agência do ser a quem ele se opõe diametralmente, some. Ou aparece situada no

<sup>144</sup>Arquivo Público do Estado da Bahia. Sessão Republicana. Periódicos: Diário de Notícias. Ano 1913. Maio 2 (abril a junho).

<sup>145</sup>Arquivo Público do Estado da Bahia. Sessão Republicana. Periódicos: Diário de Notícias. Ano 1913. Maio 1 (janeiro a março).

<sup>146</sup>Notícia apresentada e discutida em OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **No tempo dos valentes: os capoeiras na cidade da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2005.

<sup>147</sup>SWAIN, Tânia Navarro. **A invenção do corpo feminino ou A hora e a vez do nomadismo identitário**. In: SWAIN, Tânia Navarro (org). **Textos de História**. Revista da Pós-Graduação em História da UnB. Vol. 08, Nº 1/2, 2000. pp. 47-84

esquema mais amplo de dominação branca, burguesa e patriarcal: como definidoras do que não é uma mulher e que, portanto, precisam ser eliminadas.

Na Bahia, encontramos referência ao estudo de Melo Moraes Filho sobre a Capoeira. Seu texto é citado por Manuel Querino em nota de rodapé ao título de seu próprio capítulo sobre o tema: “de antanho merece lido o artigo Capoeiragem e Capoeiras Célebres<sup>148</sup>”. Esse baiano de Santo Amaro foi um dos maiores estudiosos sobre a influência africana nos costumes e tradições nacionais, pioneiro no registro da cultura negra na Bahia. Segundo Câmara Cascudo, “registrou com invejável segurança e pureza psicológica, figuras, cenas, episódios entre os descendentes dos escravos<sup>149</sup>”, contribuindo largamente para a compreensão sobre o negro no Brasil.

Em seu livro sobre *A Bahia de Outrora*, o cronista dedica atenção aos capoeiras, que em sua narrativa aparecem como sujeitos desconfiados e prevenidos, bem à semelhança daqueles que “esgueiram-se, pinoteiam e simulam” na descrição de Moraes Filho. Seriam conhecidos logo à primeira vista, “pela atitude singular do corpo, pelo andar arrevesado”<sup>150</sup>. A atitude preventiva, do indivíduo safo, é exaltada como caracterizador do capoeira, que antes das esquinas, se coloca ao centro da rua. Além disso, ele destaca a rasteira, a habilidade com os pés e o uso de certos instrumentos. Contudo, armas improvisadas ou as próprias navalhas estariam ligadas a uma capoeiragem mais antiga e neste ponto nosso simpático narrador traz uma afirmação curiosa, embora semelhante a feita por Moraes Filho.

A Capoeira conhecida de então, e estamos falando de 1916, seria para ele “ritmada, estilizada, verdadeira capoeira de salão”. A luta teria perdido seus elementos bélicos, algo lamentado pelo estudioso. Segundo ele, a Capoeira teria sido introduzida no Brasil pelo Angola (ou angolano), negro “pernóstico, excessivamente loquaz, de gestos amaneirados, tipo completo e acabado do capadócio” e se tornado um tipo de jogo atlético, ritmado, no qual a habilidade corporal e a agilidade de saltos caracterizariam a brincadeira dançada ao som do berimbau. Esta forma de apresentar os capoeiras pode trazer outra dificuldade para que no imaginário social eles sejam pensados como mulheres. Desconfiados e prevenidos, eles se esgueiram, são safos, o que pressupõe certa discrição nunca atribuída às mulheres. Essas falavam e gargalhavam em alto e bom som, com seus gestos incontidos e seus apetrechos

---

<sup>148</sup> QUERINO, Manuel. **A Bahia de Outrora**. Livraria Progresso Editora: Salvador, 1946. 3ª impressão. Original de 1916. Capítulo A Capoeira. pp. 67-73.

<sup>149</sup> CASCUDO, Luís da Câmara. **Antologia do Folclore Brasileiro**. 6ª ed. São Paulo: Global, 2001.

<sup>150</sup> QUERINO, Manuel. **A Bahia de Outrora**. Livraria Progresso Editora: Salvador, 1946. 3ª impressão. Original de 1916. Capítulo A Capoeira. pp. 67-73.

africanizados chamativos<sup>151</sup>, ou ainda com seus excessos de gesticulação, sua falta de modos, de recato, de elegância<sup>152</sup>. Cecília Soares<sup>153</sup> resgata de 1860 uma descrição feita por Maximiliano de Habsburgo, em *Bahia*. Diz o viajante que muitas ganhadeiras “bebiam cachaça enquanto mercavam com voz estridente, loquazes e com ar de troça<sup>154</sup>”, valor que persistiu, conforme ela argumenta em seu trabalho, pós-abolição, nas primeiras décadas do século XX.

Quanto à violência, teria ficado como recordação de outro tempo. Ao discutir o tema das *Desavenças*, ele fala de instrumentos improvisados, armas artesanais comuns nos conflitos que tomavam lugar nas ruas soteropolitanas. O rabo de arraia, por exemplo, tinha sua utilidade na intenção de ferir um oponente. Claro que o nome chama a atenção de quem estuda e pratica a Capoeira, já que “rabo de arraia” nos é tão familiar. Não tão familiar assim seria o uso do esporão do peixe, deste e do agulhão bandeira, como instrumento perfurocortante. Muitas outras partes de animais, afirma Querino, foram utilizadas em contendidas para ferir o oponente. Vendedoras de rua, as mulheres dominavam o mercado de alimentos, e conheciam bem as peças que vendiam. Assim, não era difícil que elas utilizassem desses improvisos, algo confirmado e reconhecido pelo autor: “As desavenças entretidas por mulheres do povo (...) o desforço se fazia por intervenção de instrumentos aviltantes e perigosos”<sup>155</sup>. Esta é uma rara, mas valiosa, referência às mulheres como pertencentes ao caldeirão sociocultural do qual insurge a Capoeira.

Noutro momento de seu texto, Querino chega a afirmar que as mulheres contavam com a impunidade e que a polícia por vezes não intervinha nas contendidas protagonizadas por elas. Isso pode ser indício da frequência relevante com que conflitos entre mulheres ou envolvendo mulheres ocorriam. Mas também pode ser uma interpretação eufemística do cronista, já que a literatura indica que as mulheres foram especialmente perseguidas no processo de modernização dos centros urbanos, sobretudo na cidade de São Salvador. Ainda segundo Cecília Soares, o comércio de rua dominado pelas mulheres tinha uma importância maior que o abastecimento da cidade de bens de primeira necessidade e alimentos. Elas propiciavam a comunicação e a organização social e política da população. Era o elemento de integração deste

---

<sup>151</sup> FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Salvador das Mulheres**: Condição feminina e cotidiano popular na Belle Époque imperfeita. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador: UFBA, 1994.

<sup>152</sup> WERNECK, Jurema. **Macacas de Auditório?** Mulheres negras, racismo e participação na música popular brasileira. Secretaria Especial de Política para Mulheres: SPM: Brasília, janeiro de 2013.

<sup>153</sup> SOARES, Cecília Moreira. **As Ganhadeiras**: mulher e resistência negra em Salvador do Século XIX. In: Revista Afroasia, nº 17. pp. 57-71

<sup>154</sup> Idem, p. 63.

<sup>155</sup> QUERINO, Manuel. **A Bahia de Outrora**. Livraria Progresso Editora: Salvador, 1946. 3ª impressão. Original de 1916. Capítulo A Capoeira. pp. 67-73.

grupo considerado perigoso<sup>156</sup>. Não à toa que as posturas municipais as atacavam diretamente. Na virada do século XIX para o XX, esta perseguição apenas se acirrou, pois foram as mulheres agenciadoras da resistência cultural.

O próprio Manuel Querino cita que as autoridades públicas chegaram a proibir a venda dos rabos de arraia, algo condizente com os registros das ordens municipais que tentavam controlar o comércio de alimentos, dominado por mulheres, e contraditório em relação à afirmação de gozarem elas da impunidade. O costume de usar partes de animais como armas foi paulatinamente substituído pelo uso da navalha, continua o autor. Esta, “as mulheres traziam oculta no cabelo, ora na cintura, e às vezes em balaio”<sup>157</sup>. Esta é uma imagem perfeita que ilustra o sentido da resistência agenciado por elas, quando “negam os modelos femininos impostos pela sociedade branca-senhorial-dominante<sup>158</sup>”, e criam para si seu próprio modo de ser. Longe de significar a incorporação de “atributos masculinos”, interpretação rasa e fixada na diferenciação sexual<sup>159</sup>, elas demonstram como as fronteiras que separam um lado e outro são ilusórias e que suas experiências não são o desvio, mas a demonstração da pluralidade identitária das mulheres negras. Não à toa que muitas estudiosas afirmem veementemente a impossibilidade de se compreender a inserção histórica das mulheres negras a partir dos vieses ideológicos de gênero dominantes da sociedade branca e patriarcal<sup>160</sup>.

Ainda sobre a navalha, tão fortemente arraigada na memória coletiva como partícipe do universo da capoeiragem, ela é contestada por outro cronista, um maranhense, órfão pela cólera, e criado, a partir dos 6 anos de idade, na cidade do Rio de Janeiro. Henrique Maximiano Coelho Netto expressa argumentos semelhantes aos de Moraes Filho, defendendo a Capoeira como esporte nacional. Na crônica *Nosso Jogo*<sup>161</sup>, de 1922 (publicada em 1928), afirma que a brutalidade e a violência da Capoeira estão associadas à introdução da navalha em sua prática. Diz que a fria lâmina “raramente aparecia na mão de um chefe de malta, de um *verdadeiro*

<sup>156</sup> SOARES, Cecília Moreira. **As Ganhadeiras**: mulher e resistência negra em Salvador do Século XIX. In: Revista Afroasia, nº 17. pp. 57-71, p. 65.

<sup>157</sup> SOARES, Cecília Moreira. Idem.

<sup>158</sup> FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Desafricanizar as ruas**: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937). In: Revista Afro-Ásia, 21-22 (1998-1999). pp. 239-256. p.247.

<sup>159</sup>LAURETIS, Teresa de. A Tecnologia do Gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). **Tendências e Impasses**: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

<sup>160</sup> DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Boitempo, 2016; COLLINGS, Patricia Hill. **Rasgos distintivos delpensamiento feminista negro**. In: FABARDO, Mercedes (ed.) **Feminismos negros: uma antologia**. Traficantes de Sueños: CreativeCommons: España, 2012. (Diversas autoras); bellhooks. **Mulheres Negras**: moldando a teoria feminista. In: Revista Brasileira de Ciência Política, nº 16, Brasília, jan-abril de 2015. pp. 193-210.

<sup>161</sup> COELHO NETTO, Henrique Maximiano. **Bazar**. Livraria Chardron Editores: Porto, 1928. Capítulo “Nosso Jogo” pp. 133-140.

capoeira, que se teria deshonrado se, para derrotar um adversário, se houvesse de servir do ferro<sup>162</sup>”.

Seria a ética, à semelhança do que dizem Moraes Filho e Querino, um dos traços distintivos do capoeira. Contudo, sua descrição foi normativa e objetiva: não usava navalha, não batia pelas costas, não atingia o adversário caído no chão. O capoeira seria um sujeito que se presava, algo definido pelo trabalho ou pelo ofício. O vestir-se com apuro e o dedicar-se a uma causa, como o próprio autor se dedicou (no seu passado) ao abolicionismo, eram sinais de seu valor moral. Ou seja, vemos que nas primeiras décadas do século XX, Coelho Netto se antecipou ao movimento folclorista e ao movimento interno de ressignificação da Capoeira por parte dos próprios praticantes, conforme ainda discutirei neste trabalho. Cabe refletir aqui sobre esta moralização da prática da Capoeira, sobretudo em um contexto em que as mulheres negras sofriam uma estigmatização de cunho racial-moralizante<sup>163</sup> que as definiam como depravadas, prostitutas e de vida airada. Mais uma vez existe uma barreira para que na transição entre realidades vividas e valores definidores da Capoeira as mulheres sejam pensadas pelo imaginário em formação.

Claro que é preciso considerar o lugar de fala do autor: engajado politicamente, republicano e defensor do ensino obrigatório da Capoeira nos institutos oficiais e nos quartéis. Ele queria transformar a imagem da Capoeira, retirando-lhe o estigma da marginalidade. E nada mais marginal do que mulheres negras e pobres constantemente referidas como prostitutas e sem ocupações regularizadas. Conforme narra, em 1910 quis enviar projeto de lei sobre a Capoeira à Câmara dos Deputados, tendo desistido de tal empreitada após ver a proposta ser ridicularizada em debates diversos. Para ele, fosse a Capoeira luta estrangeira, estaria presente em todos os clubes. E mais:

Estou certo de que, se o nosso patriotismo lograsse tal victoria até as senhoras haviam de querer fazer *letras*. E que lindas seriam as *escriptas*! Mas, se tal acontecesse, sei lá! muitas *cabeçadas* dariam os homens ao verem o jogo gracioso das mulheres<sup>164</sup>.

---

<sup>162</sup> COELHO NETTO, Henrique Maximiano. Idem.

<sup>163</sup> bellhooks. **Ain't a Woman?** Black Women and Feminism. 1ª ed. 1981. Tradução livre para a Plataforma Gueto. Janeiro, 2014. p. 39

<sup>164</sup> COELHO NETTO, Henrique Maximiano. **Bazar**. Livraria Chardron Editores: Porto, 1928. Capítulo “Nosso Jogo” pp. 133-140.

Certamente não estava familiarizado com as navalhistas das ruas baianas. Além do mais, **senhoras** é uma referência às mulheres brancas. E convidá-las à prática da Capoeira é absolutamente condizente com o período em que a desafricanização das ruas significava também sua ocupação pelas elites que chegam a proibir, por exemplo, blocos festivos e os substituíam por seu protagonismo nas festas populares, num processo de apropriação cultural. O binômio moça/senhora x mulata/crioula demarcava, inclusive, o limite entre o festejo moralizado e aquele licencioso. As palavras crioula e mulata estavam semanticamente marcadas pelo sentido sexual e imoral<sup>165</sup>.

A agilidade corporal, repetida por todos até agora como caracterizadora do capoeira, é exaltada na capacidade de luta sem armas, algo que agradaria além de Coelho Netto, outro cronista baiano. Antonio Vianna, nascido em 1884, viu jovem a passagem para o século XX e, a partir de suas experiências e memória, escreveu sobre a Bahia, de antes e de depois da transição. Suas crônicas foram publicadas em periódicos por décadas e reunidas posteriormente. *Quintal de Nagô e outras crônicas* e *Causos e Coisas da Bahia* reúnem histórias de sua infância e juventude, relatando um período feliz, em sua visão, do povo soteropolitano. Em nota à primeira edição de *Causos e Coisas*, José Valadares diz que “o baiano vivia (nas duas primeiras décadas do século XX) interessado na continuação de suas tradições e costumes<sup>166</sup>”. Sentimento este compartilhado na fala de Antonio Vianna.

As histórias envolvendo valentes, aqueles, os “Valentes de fato!”<sup>167</sup>, enchem as crônicas policiais, amedrontando a autoridade e os leitores cidadãos. “As brigas, assim, de unha, iam de domingo a sábado<sup>168</sup>”. Afirma ter visto muitos, correndo e pulando, se livrando dos contendores. Quando entravam em luta corporal, porém, “pareciam cães e gatos no rebole da luta. Entravam nessa hora até os dentes, recurso desmoralizador para homens. Comum nas mulheres<sup>169</sup>”. As brigas sem armas, ou de agilidade, ocorriam também na ginga do corpo, usada para esquivar-se da polícia, fugir dela, evitar a prisão. A imagem de um sujeito que resiste à prisão e à autoridade policial, amedrontando aqueles que pelo ordenamento social são seus perseguidores, reflete o contexto da rua soteropolitana descrito, como ele próprio afirma, nas crônicas policiais. Ele resgata esta imagem em sua definição do capoeira e, conseqüentemente, da Capoeira. Sua preocupação mais vinculada à preservação cultural, ou da memória dos

<sup>165</sup> FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Desafricanizar as ruas:** elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937). In: Revista Afro-Ásia, 21-22 (1998-1999). pp. 239-256. p. 249.

<sup>166</sup> VALADARES, José. Nota à primeira edição de: VIANNA, Antônio. **Causos e Coisas da Bahia**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1984.

<sup>167</sup> VIANNA, Antônio. **Causos e Coisas da Bahia**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1984.

<sup>168</sup> Idem.

<sup>169</sup> Ibidem.

costumes baianos, e não com sua defesa como esporte ou uma prática específica, desdobrou-se em um entendimento mais amplo e aglutinador das diversas experiências que poderiam estar reunidas sob a denominação de Capoeira.

Ele também lamenta a introdução de armas nos conflitos de rua, mas não a navalha, e sim as armas de fogo. O cronista fala que os frequentes relatos sobre isso nas cenas de violência o fazem lembrar da velha Salvador do povo de arrelia. Parece que vão ao “longe os dias em que a navalha e o cacete predominavam naquelas noitadas saudosas da Conceição” (da Praia). Tempo em que do alto da Basílica de Nossa Senhora da Conceição da Praia via-se o adro e o largo, onde de vez em quando era possível ver “correrias promovidas por exaltados participantes das festas de rua, **capazes de perder a vida na luta corporal**”<sup>170</sup>. Sua narrativa sem dúvida romantiza o conflito de rua. Ressaltar o lado heroico talvez apagasse a imagem medonha tão fortemente construída e difundida dos tipos de rua e dos capoeiras. Retomando a discussão de Bretas, “era preciso criar um outro capoeira”<sup>171</sup>, um que valesse a memória. O mais interessante de sua proposta interpretativa é que alguns dos termos para se encontrar nesta história as mulheres de arrelia estão dados e, ele próprio, refere sua existência.

Antonio Vianna conta *causo* envolvendo Adelaide Presepeira, “famigerada arruaceira”. Ela empunhava uma navalha, esta “mulata da pá virada”, e no desfile do 2 de Julho punha-se à frente do carro da Cabocla. “Ninguém lhe procurasse tomar o lugar! Se o tentasse havia sarilho e ela não o cedia”<sup>172</sup>. E nas disputas entre marinheiros e polícia, ora ela se posicionava a favor de uns, ora de outros, “dando o que fazer ao Coronel Manoel Lopes Pontes”<sup>173</sup>. A questão da violência é vista, portanto, noutra perspectiva.

Descendentes de povos nômades, explica Vianna, “os capoeiras de minha infância (e os contendores das ruas) possuíam, desde o berço, aquelas qualidades resolutas e matreiras que os tornavam invencíveis nos mais renhidos prélios da força bruta”<sup>174</sup>. Argumenta que tendo a vida sempre ameaçada, essas pessoas eram treinadas para o embate da sobrevivência. Não há crítica moral em sua visão a respeito da violência. Ao contrário, trata o tema de modo a considerar tanto a questão das desigualdades e do embrutecimento das ruas, sem ter dificuldade de focar em seguida, noutra crônica, o ritual da Capoeira brincada nas festas. Ele mostra por meio da linha invisível que costura cada *causo* narrado que a valentia, a coragem e a agilidade corporal

<sup>170</sup> VIANNA, Antônio. **Causos e Coisas da Bahia**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1984.

<sup>171</sup> BRETAS, Marcos Luiz. **A queda do Império da Navalha e da Rasteira** (a República e os capoeiras). In: *Estudos Afro-Asiáticos*, (20): 239-266, junho de 1991. p. 244.

<sup>172</sup> VIANNA, Antônio. **Causos e Coisas da Bahia**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1984.

<sup>173</sup> VIANNA, Antônio. *Idem*.

<sup>174</sup> VIANNA, Antônio. **Quintal de Nagô e outras crônicas**. Centro de Estudos Baianos. Publicações da UFBA, nº 84. Salvador, 1979.

estavam presentes numa cultura compartilhada que se expressava em momentos diferentes de modos oportunos. Entre as disputas por espaço, os desafios de vaidade, as brigas por desentendimento e as brincadeiras de derrubar, sempre havia espaço para o afloramento de uma demonstração de força e destreza, no uso da cabeça, dos pés, das mãos ou das navalhas. Sua compreensão, mais ampla, ainda que influenciando a historiografia da Capoeira, não impede que os protagonistas das narrativas sejam tornados unicamente homens. No próximo item passo à leitura de outro grupo canônico do estudo da Capoeira, os folcloristas brasileiros.

### ***1.3. A Capoeira como elemento da Cultura Popular: raça e gênero no olhar lançado pelo movimento folclorista brasileiro***

Os modos e os costumes do povo serão vistos de modos diferentes em cada contexto histórico. Sua proximidade e distanciamento em relação aos interesses das elites obedece às oscilações e transformações sociais, políticas e econômicas. No período em que a Capoeira e os capoeiras recebiam as definições anteriormente discutidas, que contribuía com a essencialização do mal e da violência no ser negro, a compreensão que se tinha das atividades e vivências do povo não abarcava o termo *cultura popular* enquanto categoria analítica, aliás, cultura popular seria uma contradição em termos, uma vez que cultura era apreendida como o cultivo de valores sociais, morais e espirituais “elevados”, vinculados à racionalidade ocidental moderna. O fazer dos negros ou dos seus descendentes seria um agir sem história, sem nenhum componente de criação ou valor.

É claro que o projeto colonizador precisava desta desumanização e operava por meio da racialização para atingir seus objetivos de controle e exploração. Contudo, a expansão do capitalismo moderno, ainda em movimento, transforma as estratégias para sua consolidação. O século XX caminha para um novo patamar de modernização, que requeria o alcance de outros níveis de civilidade. Nesse sentido, a busca de um *ethos* de brasilidade e a unificação nacional deveriam ser conquistadas pelo reconhecimento de símbolos culturais que representassem a nação em uníssono. A cultura popular ganha *status* de categoria de análise para além de ser uma categoria nativa, de autocompreensão do povo<sup>175</sup>, ainda que não de modo sistematizado, mas sempre criativo e dinâmico. A cultura popular, portanto, é apropriada para a constituição das identidades nacionais.

---

<sup>175</sup> ALVES, Elder P. Maia. O movimento folclórico brasileiro: guerras intelectuais e militância cultural entre os anos 1950 e 1960. In: *Revista de Ciências Sociais da PUC-RJ*. Nº 12, jan/dez, 2013, pp. 131-152.

Não há ruptura entre o período anterior e o novo momento de efervescência de estudos sobre o povo na perspectiva cultural. A mudança de paradigma, que transfere o foco da raça para cultura, não rompe a colonialidade e mantém as possibilidades de controle, ainda que por meio de outros modos de normatização. Ganha destaque nesta virada conceitual a publicação de *Casa Grande e Senzala*, na década de 1930, onde Gilberto Freyre escolhe abordar as materialidades que expressariam a cultura, como a família, sua intimidade e as relações nela presentes. A religiosidade e os modos de vida dos povos afro-brasileiros são trazidos à centralidade da investigação. As relações afetivo-sexuais<sup>176</sup> são objeto de sua análise e curiosidade e nelas se baseia um de seus principais argumentos: o de que a miscigenação teria diminuído de modo determinante a distância entre a Casa Grande e a Senzala. A *mestiçagem* é definida como característica fundante da cultura brasileira<sup>177</sup>.

Em sua análise, os portugueses brancos aparecem como flexíveis e adaptáveis, enquanto as mulheres negras e indígenas como submissas e disponíveis, portadoras de uma voracidade sexual implacável. Já amplamente criticada esta tese, não custa reafirmar o racismo e o sexismo nela presentes, que nega a violência colonial não só contra os povos racializados, mas principalmente contra as mulheres<sup>178</sup>. Também invisibiliza o papel delas como agentes de resistência cultural, e sua ação na luta contra às violências e aos assaltos sexuais que sofriram. Além disso, contribuiu para a perpetuação da ideia da mulher negra e mestiça como seres puramente sexuais, objeto do desejo masculino. O racismo e o sexismo eram pilares do sistema de opressão e exploração colonial. Mesmo após a abolição, tais pilares são perpetuados e reatualizados, como se vê na obra de Freyre. Na lógica de dominação patriarcal inaugurada no colonialismo, às mulheres negras é imposta a apropriação total de seu corpo, como instrumento de trabalho e geração de valor e como objeto de satisfação sexual e reprodução.

Os campos que se mobilizam na construção da identidade nacional mestiça são de ordem intelectual e política, entrelaçando ações que visam a edição de certa memória coletiva. Trata-se da formação de mercados culturais, execução de políticas públicas na área da cultura e a criação de instituições de memória<sup>179</sup>, sempre em comunicação com a produção acadêmica,

---

<sup>176</sup> PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **“Branca para casar, mulata para f... , negra para trabalhar”**: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. Tese de Doutorado. Campinas: UEC: São Paulo, 2008. 324p.

<sup>177</sup> FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**: Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. 39ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2000. 668 p.

<sup>178</sup> PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **“Branca para casar, mulata para f... , negra para trabalhar”**: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. Tese de Doutorado. Campinas: UEC: São Paulo, 2008, p. 59.

<sup>179</sup> ALVES, Elder P. Maia. O movimento folclórico brasileiro: guerras intelectuais e militância cultural entre os anos 1950 e 1960. In: **Revista de Ciências Sociais da PUC-RJ**. N° 12, jan/dez, 2013, pp. 131-152.

intelectual e artística. Isso não se dá de forma homogênea e sem conflitos, nem tampouco sem contradições. O mito da democracia racial nega os conflitos negando sua raiz, a convivência de pessoas de diferentes origens étnicas, raciais, culturais, sociais e, portanto, suas diferentes posições nas hierarquias constituídas de raça e gênero. Assim, a ideação do mestiço contribui para a transmutação da “coisa de preto” em “cultura popular”. Para explicar este movimento, a discussão de Lélia Gonzales sobre rejeição e integração é elucidativa. Entre o que a consciência define como verdade e o que memória guarda enquanto experiência, a ideologia dominante irá domesticar a cultura negra dela se apropriando discursivamente, estabelecendo o que dela se rejeita e o modo como o papel dos sujeitos históricos é integrado<sup>180</sup>.

Haviam interesses e valores que disputavam a hegemonia dos discursos sobre tradição, sobre cada expressão da cultura popular e sobre, conseqüentemente, os modos de organização da política cultural. Elder Maia argumenta que na “guerra” pela autoridade da voz que define a *cultura popular*, a intelectualidade maneja esta categoria nativa tornando-a analítica, vertendo e produzindo sentidos, potencializando narrativas de vida e processos de significação<sup>181</sup>. Isso quer dizer que ao tomar processos espontâneos de criação histórica como objetos de análise vinculados a uma política de conformação das identidades nacionais, para além de descrevê-los (ou compreendê-los), disputou-se sua normatização.

Com outras palavras, entendo, junto com outros pesquisadores e pesquisadoras<sup>182</sup>, que neste contexto, a influência da produção intelectual sobre o *popular* foi importante para os processos internos de resignificação de sua história e a produção de novas narrativas. Importa observar fixações decorrentes desses processos, o que impacta, por exemplo, a compreensão do lugar de cada agente histórico tendo o componente de gênero como norteador de definições. No movimento de consciência descrito por Gonzales<sup>183</sup>, as mulheres foram engessadas numa posição que varia, dialeticamente, entre a mulata (termo com forte teor sexual) e a serviçal (posicionada no fundo da lata de lixo da sociedade). Isso tem impacto profundo nas representações da cultura popular no que tange à existência dessas mulheres.

---

<sup>180</sup> GONZALES, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: Revista Ciências Sociais Hoje. ANPOCS, 1984, p. 223-244.

<sup>181</sup> ALVES, Elder P. Maia. O movimento folclórico brasileiro: guerras intelectuais e militância cultural entre os anos 1950 e 1960. In: **Revista de Ciências Sociais da PUC-RJ**. Nº 12, jan/dez, 2013, pp. 131-152.

<sup>182</sup> VASSALLO, Simone Pondé. Capoeiras e Intelectuais: a construção coletiva da capoeira “autêntica”. In: **Estudos Históricos**, nº 32, Rio de Janeiro, 2003; ACUÑA, Maurício. **A ginga da nação: intelectuais na capoeira e capoeiristas intelectuais (1930-1969)**. São Paulo: Editora Alameda, 2014.

<sup>183</sup> GONZALES, Lélia. Idem. p. 226-227.

No caso da Capoeira isso foi marcante, inclusive no que toca à sua conformação como tecnologia de gênero<sup>184</sup>, isto é, o aparato institucional e discursivo de constituição de sentidos, significados sociais e representações sobre o que é ser mulher ou ser homem e como se operam as inter-relações entre os sexos. O Movimento Folclórico Brasileiro, que disputou espaço no campo intelectual com disciplinas já consolidadas, como sociologia, antropologia e história, protagonizaram importantes eventos relacionados à construção discursiva e elaboração de narrativas históricas sobre a tradição da Capoeira. Uma característica desse movimento, que se organiza inicialmente em torno da Comissão Nacional do Folclore, presidida por Renato Almeida, foi a mobilização política. Além da instituição central, havia comitês locais, que agregavam intelectuais, além de possibilitar a contribuição popular. Em seu viés político, entendiam que a institucionalização seria um caminho à preservação da cultura e seus estudos queriam produzir um compêndio de classificação das diversas manifestações populares<sup>185</sup>.

Um século após o lançamento do *Thesouro da Língua Portuguesa*, no qual **o capoeira** é definido como “o negro, que escondido no mato, ataca transeuntes a faca”, Luís da Câmara Cascudo propõe em seu *Dicionário do Folclore Brasileiro* (cuja primeira edição é de 1954) que **a Capoeira** seja o

Jogo atlético de origem negra, ou introduzido no Brasil pelos escravos bantos de Angola, defensivo e ofensivo, espalhado pelo território e tradicional no Recife, cidade do Salvador e Rio de Janeiro, onde são recordados os mestres, famosos pela agilidade e sucessos<sup>186</sup>.

O primeiro traço distintivo desta definição em relação à anterior é o deslocamento do olhar que sai do indivíduo e recai no complexo da ação. Transição plenamente de acordo com a mudança de paradigma dos estudos sobre o povo, que desloca o foco da raça pelo da cultura, ou pelo menos a toca marginalmente, reproduzindo o racismo traduzido na esportização vinculada à desafrikanização. Enquanto a caracterização do capoeira racializa uma ação destrutiva, pernicioso, e a partir do indivíduo estigmatiza uma coletividade, a caracterização da Capoeira anda no sentido oposto. Parte da ação, vista como atlética, para então valorar indivíduos tidos como Mestres, figuras essas que se definem em sentido patriarcal. Além disso,

---

<sup>184</sup> LAURETIS, Teresa de. *A Tecnologia do Gênero*. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). **Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

<sup>185</sup> VILHENA, Luís Rodolfo. **Projeto e Missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)**. Rio de Janeiro: FGV, 1997.

<sup>186</sup> CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 4ªed. São Paulo: Melhoramentos, 1979.

note-se a nacionalização da Capoeira pela referência à difusão pelo território. A negritude ou africanidade é referendada pela origem. Cascudo afirma ser a Capoeira um jogo introduzido no Brasil por angolanos. Contudo, a admiração causada pela “agilidade e pelos sucessos” vinha de todas as classes (não de todos os sexos), apesar da repressão policial.

As três cidades indicadas tendo a Capoeira como tradição são Recife, Rio de Janeiro e Salvador. O folclorista explicita a diferença de cada uma delas (em sua visão) e nesse ato traça uma linha divisória entre a boa e má Capoeira. Lembrando a repressão policial iniciada no século XIX contra as maltas do Rio de Janeiro, que quase logra exterminar a prática na cidade, Cascudo fala do perigo que era “assistir às passagens das bandas de música ou certos préstimos carnavalescos”, pois que a disputa dos capoeiras por suas preferências fazia iniciar brigas que acabavam “ferindo ou matando expectadores *inocentes*”<sup>187</sup>. Para ele, a Capoeira do Rio e do Recife “é arma de malandro”, que aparecia nas festas populares e delas tirava o prestígio<sup>188</sup>.

Em oposição a isso, a esta “degradada” expressão cultural<sup>189</sup>, a Capoeira praticada na cidade do Salvador, detinha a essência de algo puro e original. Ela era lutada com (não contra) o adversário *amigavelmente*, “ao som de cantigas e instrumentos de percussão, berimbau, ganzá, pandeiro, marcando o aceleração do jogo o ritmo dessa colaboração musical”<sup>190</sup>. Não haveria notícias de que esta Capoeira sincronizada, *a de Angola*, existisse em outros lugares. Pelo contrário, a perseguição promovida por Sampaio Ferraz, a partir do ano de 1890, foi contra as maltas cariocas, que seriam um tipo de organização perniciososa da capoeiragem e que reuniam, segundo o nosso folclorista, “ricos e pobres, brancos e pretos, filhos de quitandeiras e almirantes, acabando com a instituição temível”<sup>191</sup>.

A explicitação da presença de brancos e de pessoas da alta classe social, o que não é propriamente um equívoco, pode ter sido uma das estratégias do autor potiguar para classificar a Capoeira a partir de elementos de pureza ou degradação. No caso, manter parte da argumentação de perspectivas teóricas racistas para analisar a Capoeira praticada no Recife e no Rio de Janeiro era um caminho para a construção de uma memória totalmente diferente da Capoeira na Bahia. Os termos utilizados pelo estudioso para descrever a Capoeira baiana são marcados por um sentido positivo e valoroso: *amigavelmente*, *som*, *ritmo*, *sincronizada*. A adjetivação “Angola” liga essa Capoeira, a da Bahia apenas, à ancestralidade africana, já romantizada pelo apagamento dos processos violentos, conflituosos e contraditórios da nossa

---

<sup>187</sup> CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 4ªed. São Paulo: Melhoramentos, 1979.

<sup>188</sup> Idem.

<sup>189</sup> VASSALLO, Simone Pondé. Idem.

<sup>190</sup> CASCUDO, Luís da Câmara. Idem.

<sup>191</sup> CASCUDO, Luís da Câmara. Idem.

história colonial. Esta estava sendo substituída largamente pelas ideias de “democracia racial” e “cordialidade brasileira”.

Algumas implicações importantes para o imaginário social da Capoeira a partir da narrativa construída por Cascudo. Ao definir uma oposição entre a má e a boa prática, onde a primeira seria degenerada, acertadamente combatida e felizmente já quase eliminada, e a segunda seria pura, festiva e musical, o folclorista estabelece um corte de edição da memória. Neste processo, não há mais relação entre os conflitos de rua, tão comuns no Rio quanto em Salvador, e a Capoeira enquanto expressão da cultura popular, esta a que se propõe institucionalizar para preservar. Na descrição que faz da capoeira carioca, Cascudo resgata eventos que demonstram a diversidade de experiências e múltiplas realidades que compartilhavam da referência à Capoeira. Fala das festas de largo e dos desfiles carnavalescos dos quais participavam o povo e que por vezes se desdobravam em conflitos e lutas corporais. Esta cisão representa a descontinuidade entre a experiência de rua em Salvador e o que se define como a Capoeira verdadeira e, conseqüentemente, a escolha de um tipo representativo desta Capoeira. A questão é o que se elimina.

Beatriz Nascimento é crítica ferrenha dessa busca de suposta pureza, pois que se trata de simples reducionismo, apropriação cultural e essencialização dos negros, que também promove a desumanização. Em texto de 1974<sup>192</sup> ela fala, por exemplo, como nos estudos sobre a cultura negra, a apropriação dos sentidos se dá quando intelectuais se veem como mais autorizados a dizer o que é ou não parte de alguma expressão, seja religiosa ou profana. Parte-se de um pressuposto de que negros são incapazes não só de se autodefinirem, mas, sobretudo, de produzirem transformações em suas práticas.

Vale ainda destacar, sobre a capoeira no Rio de Janeiro, que Carlos Eugênio Líbano Soares faz um estudo minucioso sobre a capoeiragem carioca entre 1808 e 1890, nos já referenciados livros *Negregada Instituição* e *Capoeira Escrava*. O trabalho tem o mérito de ter trazido para o campo da contradição o que a memória oficial formatou como sendo expressão de marginalidade. Além de dar nomes a personagens anônimos e traçar perfis complexos das maltas e dos capoeiras em relação à geopolítica da cidade do Rio, o historiador bamba contrastou seus achados à história política, econômica e social do Brasil no período, mostrando como a capoeiragem carioca longe de ser símbolo de uma pureza romantizada da resistência negra, também não poderia ser resumida a uma “instituição temível”.

---

<sup>192</sup> NASCIMENTO, Beatriz. **Por uma história do homem negro**. In: RATTS, Alex. *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensaoficial, 2006. Texto originalmente publicado em 1974. pp. 93-98.

Fugindo de definições simplistas ou monocausais, Soares centra atenção justamente nas contradições que não só não degradam a experiência humana, como a definem. A consideração da pluralidade que caracteriza a Capoeira permitiu ao autor compreender a resistência protagonizada por seus agentes do século XIX de modo que mesmo considerando a violência da atuação das maltas, dela transpassasse. Mais que capangagem, ou além da capangagem eleitoral e das disputas entre maltas, os capoeiras representaram uma ameaça à ordem social (fundada na exploração do trabalho escravo), atuaram politicamente no contexto urbano e social do Rio de Janeiro, se articularam e mobilizaram recursos, ainda que em contexto eivado de contradições, para seu fazer histórico e construção de uma identidade. Ainda vale ressaltar a questão da negritude e da ligação à exploração escravista evidenciada pelo autor já no título e que é reafirmada e trabalhada ao longo do texto por meio dos dados. A predominância numérica de pretos e pardos, escravos africanos (principalmente na primeira metade do século XIX) e a ligação da prática a estratégias de resistência à escravização não são relativizadas pela presença branca ou abastada.

Não se pode cobrar um estudo desta natureza por parte do folclorista, evidentemente. No entanto, é importante discutir por meio deste exemplo o modo como a pureza baiana foi construída por este movimento tendo na reconhecida história de violência da capoeira carioca um contraponto. Entretanto, não houve contraponto no estabelecimento de alguns símbolos, muito mais presentes ou comuns na capoeira do Rio, mas transportados para o imaginário baiano, inclusive por pesquisadores (como estratégia investigativa) ou pelos praticantes. O malandro carioca, de chapéu de lado, de terno branco, já deu referência ao que é considerado mais tradicional na Capoeira soteropolitana. A violência que tomou lugar na cidade da Bahia no mesmo século XIX era registrada pelos jornais de um modo diferente. Tanto quanto no Rio, o preconceito e a tentativa de construir discursivamente um sujeito violento, um ser da violência, foram assaz constantes. Porém, a violência das ruas, desferida por meio do uso de facas, navalhas, porretes e paus, chegou a ser transferida para momentos importantes de conflito bélico-militar.



*FIGURA 6:*  
*Mestres da Velha Guarda em frente à Academia de Mestre Pastinha, Pelourinho nº 19*  
*Membros da Associação Brasileira de Capoeira Angola, S/D<sup>193</sup>*

A participação de capoeiras na guerra do Paraguai e nas batalhas pela independência da Bahia foi registrada por outros pesquisadores e é contada pela memória oral. Daniel Coutinho, o mestre Noronha<sup>194</sup>, descreve a Batalha de Pirajá, do exército de Labatut, e narra orgulhosamente o protagonismo da força e da habilidade de capoeiras. Frederico José de Abreu, na mesma linha, em seu lindo texto sobre os Capoeiras da Bahia no Século XIX<sup>195</sup>, relembra uma canção que diz: Fecha a Porta / Lá vem Labatut / Com tropa de negro / Parece Urubu, mostrando como pode haver mais que um desejo do mestre Noronha de ter participado da Batalha que levou à independência da Bahia. Em sua análise, de cunho indiciário, Abreu correlaciona elementos de ontem e hoje da Capoeira, para tentar reconstruir um ambiente possível da capoeiragem no século XIX na Bahia, já que os dados são escassos. Assim, os registros que mostram conflitos envolvendo navalhas, paus, porretes, todos instrumentos consagrados do universo da capoeiragem, quando migram às referências das batalhas da independência e da guerra do Paraguai, pode haver aí, segundo nosso despojado historiador, indício de Capoeira.

<sup>193</sup> Esta foi uma formação da diretoria da Associação Brasileira de Capoeira Angola, fundada na década de 1980. Na imagem vemos: na linha da frente, da esquerda para direita: Mestre Moa do Katendê, Mestre Boca Rica, Mestre Curió, Mestre Bigodinho, Mestre Boa Gente. Na linha de trás, da esquerda para direita: Mestre Mala, Mestre Gildo Alfinete, Mestre Bom Cabrito e Mestre Pelé da Bomba. Foto de Lúcia Correia Lima, disponível em: <https://jeitobaiano.wordpress.com/tag/associacao-brasileira-de-capoeira-angola-abca/> Acesso em 27/10/2018.

<sup>194</sup> COUTINHO, Daniel. **ABC da capoeira de angola**: os manuscritos do Mestre Noronha. Brasília: Defer, 1993.

<sup>195</sup> ABREU, Frederico José de. **Capoeiras**. Bahia, Século XIX. Vol. 1. Instituto Jair Moura: Salvador, 2005.

Quando a Capoeira é considerada como uma expressão mais ampla que abarca uma maior diversidade de experiências, não é difícil imaginar sua presença nas grandes batalhas da história do Brasil. Porém, tendo o alistamento militar a característica de arregimentar soldados entre os homens do povo, **homens** obviamente, localizar no conflito bélico-militar capoeiras é selar sua normatização masculina. Afastar um pouco a lente, contudo, mostrará que mesmo nas batalhas maiores, como a da independência da Bahia, que envolveu o povo num nível que extrapolava a ação do Estado, permite que encontremos outros exemplos da velha capoeiragem, da luta e da valentia enquanto expressões de resistência e desejo de liberdade. O conflito bélico e as batalhas nacionais envolvem o Estado e seu agente de defesa, o exército. Destaco que se tratam de instituições patriarcais modernas, intrinsecamente associadas ao masculino, que define e agrega os caracteres da coragem e da bravura. Buscar nesses contextos, de guerra, indícios de capoeiragem se explica pelo fato de já estar consolidada a valentia como atributo da masculinidade, definidora do capoeira. Por outro lado, essa escolha corrobora com a criação do gênero dentro desses parâmetros. Entretanto, as mulheres negras encontram caminhos próprios para intervir na realidade e atuar politicamente mesmo nos espaços que são lidos como de homens, a exemplo das grandes batalhas pela libertação.

Muitos confrontos estão registrados na memória. Na Ilha de Itaparica, por exemplo, onde ocorreram importantes conflitos no contexto da guerra de independência, a memória oral registrou a história de Maria Felipa de Oliveira<sup>196</sup>, uma mulher pobre, do povo, marisqueira, que liderou grupos em batalhas, organizou trincheiras, fez regimes de vigília que evitavam o desembarque de tropas inimigas na ilha e entrou no embate direto da luta corporal. Um de seus casos mais conhecidos é o de ter, junto a outras 40 mulheres, armadas de **facas** e com **galhos de cansação**<sup>197</sup>, surrado um grupo de portugueses e, em seguida, ter ateadado fogo em suas embarcações com tochas feitas de palha de coco e chumbo. Não há dados definitivos sobre quem seriam essas mulheres, e mesmo a líder Maria Felipa demorou a receber o devido reconhecimento. Também não há sobre quem seriam os homens nas batalhas de Labatut ou na guerra do Paraguai. De um lado ou de outro, só nos restam indícios.

Os discursos hegemônicos das elites, nacional e baiana, de seus intelectuais, jornalistas, médicos e outros, estavam veiculados na imprensa e mostravam muitos pontos de consonância com as perspectivas folcloristas. Buscava-se eleger e definir os símbolos nacionais a partir de

---

<sup>196</sup> FARIAS, Eny Kleyde Vasconcelos de. **Maria Felipa de Oliveira: heroína da independência da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2010.

<sup>197</sup> Cansação é o nome popular dado à uma planta cuja característica é causar sensação de queimadura ao toque na pele.

marcadores de pureza. Havia uma voz autorizada a definir a legitimidade de agentes culturais, criando uma noção nativa, crioula de tradição. Ao contrário dos folcloristas europeus, e esse foi um dos importantes pontos de crítica que nosso movimento sofreu, a tradição não estaria necessariamente ligada à antiguidade e à repetição. Muito do que se considerava tradicional estava sendo criado e editado pela articulação político-intelectual do folclorismo nas décadas de 1930 e 1940. Há priorização da voz masculina. É importante perceber como os processos de racialização e engendramento, que designam posições e afastam as experiências de mulheres e homens negros, vem sendo repetida e naturalizada. E cada vez mais, pois que os folcloristas adotam os mesmos vieses que estigmatizam as mulheres negras como seres da sexualidade incontrolável, para fazerem novas leituras. O capoeira, portanto, continua sendo possível somente no masculino.

Tais processos de criação discursiva do homem / valente / capoeira, e da mulher / lasciva / prostituta, ajudam a guiar outros de edição da memória, que elege o que se considerava digno de ser preservado, e o que deveria ser ou tornado exemplo do que fora distorcido pela urbanidade moderna e pelo hibridismo cultural, ou simplesmente esquecido. Se o conflito de rua perde centralidade, ou passa por redefinições, seus agentes também passam pelo crivo da tradição, ou da “tradicionalização”. É aqui que começa a ser gestado *o capoeira* digno de ser lembrado. Poucos desse tempo são eleitos como representativos da capoeiragem histórica, sempre em consonância com os sentidos que se deseja perpetuar. Na verdade, de muitos episódios, são construídas personagens, mitos, arquétipos, daquilo que vem se definindo como o capoeira do passado. A valentia vem do tempo dos conflitos, das lutas, das brigas. Ela não está presente na Capoeira de academia a não ser como referência, já que agora a regra é outra. Está ligada à camaradagem e assume um novo discurso legitimador de não-violência. Quem representa a valentia do passado enquanto valor são as personagens das novas narrativas tradicionais que contam suas peripécias e ousadias. Tais personagens são homens, já que a valentia é atributo ligado ao masculino e à masculinidade<sup>198</sup>, conforme discutirei mais detalhadamente no próximo capítulo desta tese.

O mais recente livro de Frederico José de Abreu, *Nagé: o homem que lutou capoeira até morrer*, publicado postumamente em 2017, além de trazer uma crítica afiada à política cultural que cria um mercado de consumo de bens simbólicos, está em diálogo com o argumento

---

<sup>198</sup> GROSSI, Miriam Pilar. **Masculinidades:** uma revisão teórica. *Revista Antropológica em Primeira Mão*, nº 74. Florianópolis: UFSC, 2004.

que tenho tentado construir. A partir da história de “um preto de nome Nagé”<sup>199</sup>, capoeira baiano, discípulo de mestre Waldemar da Paixão, esse que era “**um assombro de valentia**”<sup>200</sup> nascido no Recôncavo Baiano em 1923 e morto em Salvador lutando contra cinco numa emboscada de peixeiros, esse “**negro muito valente**”<sup>201</sup> que se estivesse aqui “**a história seria muito diferente**”<sup>202</sup>, Frede Abreu explicita os processos políticos em torno da memória e do esquecimento. Eu, do meu lado, incluí as adjetivações dadas a Nagé por homens atuantes na década de 1940 e 1950, para explicitar a forte constituição da valentia como caráter do capoeira, este Homem representante do ideal da masculinidade.

No contexto atual da Capoeira, o nome de Nagé é pouco conhecido. Somente os mais curiosos e atentos às histórias antigas contadas pelos mais velhos já ouviram seu nome. Pouco ou nada se sabe sobre sua vida, trajetória ou feitos. Sua imagem, contudo, é relativamente famosa, embora possa passar despercebida. Ele aparece no mais antigo filme sobre Capoeira, o curta-metragem *Vadiação*<sup>203</sup>, de 1954, do cineasta Alexandre Robatto. Os capoeiristas de hoje que já cumpriram sua missão espiritual de visitar a Meca da Capoeira, o Forte Santo Antônio<sup>204</sup>, viram as fotografias enfeitando as paredes das academias históricas que ali se encontram. Mestre Boca Rica<sup>205</sup> comentou certa ocasião que tais quadros foram presentes dados pelo pesquisador Jair Moura. Frede Abreu afirma estar certo de que tais imagens foram ali expostas “mais com a intenção de valorizar a beleza das fotos do cineasta do que acentuar a importância de Nagé”<sup>206</sup>.

<sup>199</sup> Depoimento de Mestre Waldemar da Paixão, no livro ABREU, Frederico José de. **Nagé: o homem que lutou capoeira até morrer**. Editora Barabô: Salvador, 2017.

<sup>200</sup> Depoimento de Jorge Amado, no livro ABREU, Frederico José de. Idem.

<sup>201</sup> Depoimento de Wilson da Rocha, no livro ABREU, Frederico José de. **Nagé: o homem que lutou capoeira até morrer**. Editora Barabô: Salvador, 2017.

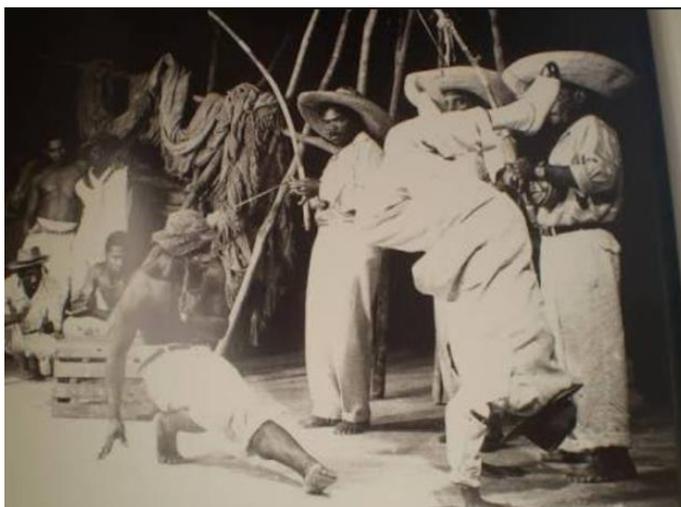
<sup>202</sup> Depoimento de Mestre João Pequeno, no livro Idem.

<sup>203</sup> Disponível em: [https://www.youtube.com/results?search\\_query=Vadia%C3%A7%C3%A3o+1954](https://www.youtube.com/results?search_query=Vadia%C3%A7%C3%A3o+1954) Acesso em 12/07/2018.

<sup>204</sup> Forte Santo Antônio está localizado no Centro Histórico de Salvador e hoje é conhecido como o Forte da Capoeira, onde funcionam algumas importantes academias, como as do Mestre Moraes, Mestre Curió, Mestre Boca Rica e Mestre João Pequeno.

<sup>205</sup> Manoel Silva, o Mestre Boca Rica, nasceu em Maragogipe, no Recôncavo Baiano, em 1936. Considerado um dos mestres de capoeira angola mais velhos ainda vivos, foi discípulo de Mestre Pastinha. Hoje vive em Salvador e cuida de sua academia no Forte Santo Antônio. Estive com o mestre em diversas ocasiões ao longo desta pesquisa e dele, entre feitura de berimbaus (de taipoca, claro!) e galinhas ao molho pardo (na Feira de São Joaquim), recebi inúmeras orientações e ouvi muitas histórias.

<sup>206</sup> ABREU, Frederico José de. Idem.



*FIGURA 7:  
Cena do filme Vadição (1954)  
Jogando: Nagé e Curió*

De fato, o nome de Nagé não aparece nas famosas árvores genealógicas da Capoeira, estas sim bem mais presentes nas academias mundo a fora, sobretudo naqueles que reivindicam a pureza de linhagem, esse valor que iniciou seu desenho ainda na década de 1930, com os primeiros estudos culturais e folclóricos. Sua memória é pouco vinculada à memória coletiva da Capoeira, estando distante do tronco principal de transmissão da tradição. Mesmo tendo sido discípulo de mestre Waldemar, esse sim nome (re)conhecido (embora nas disputas de pureza e linhagem ele esteja posto de modo secundário), sua presença é ocultada.

A hipótese de Frede Abreu é de que Nagé, assim como muitos outros (mulheres incorrigíveis?), seria inconveniente para a Capoeira que se quer definir. Ele não a vivenciou nos moldes que se definia nos anos 1940 e 1950. Ele não vinculou a Capoeira à religiosidade, movimento exógeno, de “agrado aos estrangeiros exploradores de raízes culturais e religiosas”<sup>207</sup> e que não está de acordo com o modo como a capoeiragem valorizou os meios profanos de fé e “violou o não me toque das coisas sagradas”<sup>208</sup>. Sua experiência tão turbulenta não poderia ser resgatada num contexto crescente de moralização dos modos de vida, resultante também da tentativa de eliminar o conflito racial e as contradições sociais da leitura de trajetórias individuais e expressões culturais coletivas. Nem numa leitura que considere as relações raciais, mas ainda assim pouco afeita à consideração do contraditório, veria em Nagé um exemplo de “militância étnico-política” própria da resistência negra. Suas arruaças são mais

<sup>207</sup> ABREU, Frederico José de. **Nagé**: o homem que lutou capoeira até morrer. Editora Barabô: Salvador, 2017.

<sup>208</sup> Idem.

facilmente entendidas como coisa de má índole. E não faltaram exemplos de tal procedimento naquele passado recente, do qual Nagé representa continuidade.

Essa discussão mostra que há correspondência entre o movimento folclorista mais amplo, elegendo a Capoeira baiana em contraponto à carioca e recifense (sem falar da paraense e da maranhense, ignoradas, apesar de registros antigos), e o movimento interno da Bahia, elegendo seus representantes da pureza angoleira. A desvinculação do que se definiu como sendo próprio da tradição da Capoeira baiana, *a de Angola*, com o passado da mesma, ou melhor, a eleição de pontos de convergência que deveriam ser preservados e repassados, editou a memória da capoeiragem e, nesse processo, apagou participações, protagonismos, silenciou vozes, eliminou personagens e criou um nicho delimitado de observação a partir do qual, e somente do qual, se poderia pensar a história da Capoeira. Este seria composto pelos velhos mestres baianos, sobretudo o mestre Pastinha, ou aqueles mais próximos do centro histórico de Salvador. Movimento este que elimina, antes, as mulheres, maiores representantes da impureza e imoralidade a ser combatida. Há, porém, contradições, visto que este passado, ainda que rechaçado, tende a reaparecer como referência.

Anos após o lançamento de seu *Dicionário*, Câmara Cascudo publica novo estudo sobre a Capoeira. O livro *O Folclore do Brasil*<sup>209</sup>, de 1967, reúne e apresenta o olhar do pesquisador, já mais velho e experiente, sobre alguns folguedos negros. Nesta altura, mestre Pastinha já tinha ido à África, na comitiva brasileira que participou do I Festival Mundial de Arte Negra, que aconteceu no Senegal. E foi o mesmo ano de gravação de seu famoso depoimento, registrado pelo Museu da Imagem e do Som<sup>210</sup>, no qual conta suas próprias façanhas como valentão de distrito. No texto de Cascudo, percebemos uma relativa mudança de perspectiva, que acompanha a lógica do argumento do velho mestre. Há pontos de aprofundamento em comparação ao verbete do Dicionário. O de maior relevância para esta discussão diz respeito à violência, desta vez mais abertamente tratada em sua análise da Capoeira baiana. Diz ele que esta luta era “predileção de negros, escravos ou livres, vadios, atrevidos, **agredindo sem provocação**, no delírio da exibição pessoal”<sup>211</sup>.

Mesmo focando no aspecto lúdico da Capoeira *de Angola*, que não prescinde da música para sua execução, afirma que no acerto de contas, a regra é outra. E diz: estas ocasiões quase sempre “terminavam em morte ou ferimento grave porque o capoeira usava de faca ou navalha”.

---

<sup>209</sup> CASCUDO, Luís da Câmara. **O Folclore do Brasil**. Pesquisas e notas. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1967.

<sup>210</sup> O depoimento de Mestre Pastinha foi gravado e comercializado em Vinil, hoje está disponível na internet.

<sup>211</sup> CASCUDO, Luís da Câmara. Idem.

Mestre Pastinha fala sobre esta ambiguidade da Capoeira: “berimbau é instrumento, é música, é também instrumento ofensivo (...) na ocasião de alegria é um instrumento, (...) na hora da dor (...) passa a ser uma foice na mão<sup>212</sup>”. Contudo, Cascudo explicita uma transformação nodal e sua frase “o capoeira desapareceu, a Capoeira ficou” ilustra perfeitamente a transição descrita pelo Mestre. Se em um momento o foco estava em definir a Capoeira por meio da adjetivação (moral) das pessoas praticantes e posteriormente o foco recai sobre a ação em si, conforme já argumentei, agora Cascudo recupera a valentia, ousadia, agilidade, destreza, malícia, astúcia e manha do sujeito capoeira de ontem para agregar valor à Capoeira de hoje. Vemos neste momento a confluência do entendimento do intelectual e do mestre popular.

Entretanto, é possível perguntar a quais valores este movimento de recuperação “do capoeira desaparecido” obedeceu e como a interface raça e gênero avaliou os atributos resgatados do passado ao enxertá-los como definidores da Capoeira. Outro texto de Câmara Cascudo ajuda a ponderar este questionamento. No início dos anos 1960 o estudioso se lançou a viajar pela África Ocidental e Oriental. O objetivo era encontrar o elo que unia as culturas africana e brasileira, sobretudo no tocante à alimentação. Segundo ele, acabou por encontrar inúmeros “elementos africanos que permanecem no Brasil”<sup>213</sup>. O modo de andar das brasileiras, no caso a “mulata”, representante máxima dessa brasilidade fundada pela miscigenação, seria uma dessas permanências<sup>214</sup>. Observou, Cascudo, diversas modalidades de andar e as relacionou a danças e brinquedos ao longo do continente negro. Foi entre os bantos que acredita ter identificado a raiz do rebolado **insinuante e erótico** da mulata, esta “que sempre foi ‘glória nacional’”<sup>215</sup>. Embora tenha visto a habilidade de movimentar os quadris entre os homens africanos, exemplificado pela citação de diversas festividades e danças, sua análise dá destaque às mulheres. E na comparação entre negras, indígenas e brancas, fica evidente, para o autor, que não se pode responsabilizar as duas últimas pela incorporação do **movimento lascivo** ao andar das brasileiras. Movimento o qual é independente “da marcha normal”<sup>216</sup>, sendo, portanto, segundo ele, aprendido e intencional. A mulata quer, consciente, produzir o efeito excitador, ela quer despertar o desejo erótico. Sua análise confirma, assim, o lugar que mulheres negras podem ocupar na cultura popular.

Ainda por volta da década de 1960, outro folclorista trata a Capoeira. Renato Almeida tem uma importância a ser destacada em vista de sua atuação política no campo da cultura

<sup>212</sup> Depoimento de Mestre Pastinha disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=z3NoliRhGVc>

<sup>213</sup> CASCUDO, Luís da Câmara. **Made in Africa**: (pesquisa e notas). 5ª ed. São Paulo: Global, 2001. p. 09.

<sup>214</sup> Idem: Capítulo *Do Andar Rebolado*. pp. 154-159.

<sup>215</sup> Idem. p. 156.

<sup>216</sup> Idem. p. 158.

popular. Ele foi presidente da Comissão Nacional do Folclore e junto com Édison Carneiro, líder do movimento folclorista. Acompanhando o pensamento de Câmara Cascudo, Almeida entende que a Capoeira baiana é a **única** permeada de ludicidade, tendo um aspecto de brincadeira e divertimento. Em seu *Tablado Folclórico*<sup>217</sup>, lembra ter visto pela primeira vez uma roda, no modelo das *de Angola*, somente no ano de 1941, quando já tinha 46 anos de idade. Esta roda aconteceu em sua cidade natal, Santo Antônio de Jesus, no Recôncavo Baiano. Segundo seu relato, houve semelhanças e divergências em relação às descrições feitas por Édison Carneiro, a quem cita em sua discussão. O contraponto com a Capoeira carioca e recifense é novamente colocado. Conta que no tempo do Império, os capoeiras precediam as procissões promovendo distúrbios e que era de se esperar mortos ou feridos: “Por isso mesmo, a polícia sempre cuidou deles, vigiando-os severamente”<sup>218</sup>.

Não fica explícito, todavia, quando começa a descrever a perícia dos capoeiristas, afirmando ser este um jogo de destreza e agilidade, se está tratando apenas da capoeiragem baiana ou não. É bastante enfático ao dizer ser este o elemento central do jogo e associa o fato às mais antigas definições: vinculado ao negro que foge e não se deixa ser apanhado. A sincronia dos movimentos está implícita na sua descrição, porém a quebra é prevista e nosso observador atenta: “quando aplicados a valer, os golpes podem ser muito perigosos”<sup>219</sup>. Tal consideração traz a Capoeira de volta para os conflitos diversos que explodiam no cotidiano das ruas. A navalha aparece em associação à Capoeira. Afirma que era costume esconder a lâmina de uma entre os dedos do pé, a fim de “riscar” o adversário. Há quem indique a saia ou o lenço do cabelo como local para se levar a lâmina. Mestre Pastinha comenta algo semelhante em seu depoimento de 1967, indicando o pé do berimbau como local para afixar a navalha. Há consonância, portanto, com o pensamento do principal intelectual do movimento folclorista, Luís da Câmara Cascudo.

Mais adiante em sua discussão, Almeida cita Silvio Romero, o crítico literário e estudioso da escrita e produção popular, que formulou o conceito de *Literatura Oral*. Aqui vale uma pequena digressão, uma vez que Romero antecede os demais folcloristas e é integrado ao movimento enquanto referência intelectual e conceitual. Seus trabalhos de análise da poesia popular e da literatura oral são a reconstituição da subjetividade sertanejo-nordestina, conforme explica Elder Maia<sup>220</sup>, por meio de um vasto levantamento empírico e uma inspiração

---

<sup>217</sup> ALMEIDA, Renato. **Tablado Folclórico**. São Paulo: Ricordi Brasileira, 1961.

<sup>218</sup> ALMEIDA, Rento. Idem.

<sup>219</sup> Ibidem.

<sup>220</sup> ALVES, Elder P. Maia. O movimento folclórico brasileiro: guerras intelectuais e militância cultural entre os anos 1950 e 1960. In: **Revista de Ciências Sociais da PUC-RJ**. Nº 12, jan/dez, 2013, pp. 131-152.

romântica. Seu estilo literário de nacionalismo sertanejo influenciou a geração seguinte, que inclui os nomes de Mário de Andrade e Câmara Cascudo, alcançando Édison Carneiro. Aliás, seus estudos ajudaram a construir a noção de sertão nordestino presentes, por exemplo, na obra de Graciliano Ramos e Eça de Queiroz. Aqui estão as sementes da consolidação de uma masculinidade própria do sertão, que se torna símbolo do Nordeste.

A obra da qual Almeida transcreve um trecho é *Estudos sobre a poesia popular do Brasil*<sup>221</sup>, de 1888, uma das três mais influentes sobre o pensamento folclorista do século XX<sup>222</sup>. Nele, o estudioso sergipano, cujo posicionamento político frente à questão dos negros foi bastante complicado, para dizer o mínimo, afirma serem os capoeiras um cancro o qual o Estado não consegue extirpar. Ele está se referindo à capoeiragem carioca e suas maltas, descrevendo-as como formações marginais de pessoas degradadas a serviço de magnatas e políticos. Ele não trata da Capoeira baiana. Contudo, sua análise bem antes de adentrar as maltas cariocas, estava voltada para uma característica presente em festejos populares brasileiros, que recebem nomenclaturas próprias em cada estado ou região. Trata-se de uma fusão entre música e poesia, em tocatas e danças que reúnem o povo em roda a partir da qual se desenrolam brincadeiras. É onde “vamos ver despontar o manancial mais fecundo da poesia popular”<sup>223</sup>.

Um tipo específico que ele apresenta no livro seria o *baiano*, expressão ao mesmo tempo poética e musical. Predecessor das teorias da miscigenação, Romero considera que o *baiano* se forma a partir da “transformação do maracatu africano, das **danças selvagens** e do fado português”<sup>224</sup>. Ao descrever os cantos e toadas, explica que eles são inspirados por motivos de ocasião, com cores locais e improvisados de modo prodigioso. Os versos ouvidos no momento do festejo ou são esquecidos imediatamente ou são registrados na memória, contabilizando o arsenal repassado de boca em boca, transformando-se segundo o ensejo. Sobre os capoeiras (não a Capoeira, que naquele momento não era definida), o crítico literário os apresenta como exemplo do resquício de atraso do povo que ele vinha apresentando em seu argumento como de grande criatividade e valor. Tratam-se de “costumes sanguinários” que apenas começam a suavizar.

Ao citar este estudo, Almeida parece não usar em sua análise o sentido mais amplo da discussão trazida por Romero. O folclorista foca o breve trecho que suscita o elemento da destreza e da agilidade o qual deseja enfatizar em seu próprio argumento: “Os capoeiras usam

---

<sup>221</sup> ROMERO, Sílvio. **Estudos sobre a poesia popular do Brasil**. 2ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.

<sup>222</sup> As outras seriam *Cantos Populares do Brasil e Contos Populares do Brasil*, respectivamente de 1883 e 1885.

<sup>223</sup> ROMERO, Sílvio. **Estudos sobre a poesia popular do Brasil**. 2ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.

<sup>224</sup> ROMERO, Sílvio. Idem.

navalhas como armas e sabem um jogo de pulos, pontapés e cabeçadas todo original. Um bom capoeira bate vinte homens”<sup>225</sup>. E ainda que lhe tenha chamado atenção na roda que assistiu em 1941 em sua cidade natal o fato de os cantadores improvisarem versos, o ponto de vista de Romero sobre a poesia e a música nos folguedos populares, tão presente na Capoeira, não aparece como ponto de reflexão. Almeida apenas registra que o improviso seria marca da tradição da Capoeira *de Angola*. É a capacidade prodigiosa de versar desse povo, conforme exaltava Romero.

Sobre esta questão, vale uma breve reflexão sobre a centralidade que a música tem na cultura afro-brasileira, enquanto permanência das culturas africanas que nas Américas se reinventam. Ela está presente nos ritos religiosos e nas atividades profanas, seja pela utilização de instrumentos musicais, seja pela entonação de cantos e versos, acompanhados pelo bater de palmas e pés. O toque do tambor pode simbolizar a evocação de antepassados ou o contato possível com entidades espirituais. Em atividades grupais, a música possibilita uma sociabilidade criativa. No período da escravização, a música estava presente como elemento rebelde, por meio da qual o sistema de exploração colonial era criticado e o desejo pela liberdade era externado de forma ambígua. A criação espontânea, referendada pelo momento vivido, imprime à musicalidade afro-brasileira um sentido de “música-evento”, conforme afirma o etnomusicólogo Kazadi WaMukuna<sup>226</sup>. Isso quer dizer que a música se expressa coletivamente a partir do envolvimento a um evento compartilhado. A improvisação surge, portanto, como elemento demarcador. Nos Estados Unidos, as *Worksongs* são representativas desse universo, algo que se desdobra nas *Spiritual Songs* e no *Blues*<sup>227</sup>. A ironia e o deboche se apresentam conforme as possibilidades de cada momento histórico.

No Brasil, brincadeiras de duplo sentido, ou de zombaria, foram comuns. A historiadora Maria Odila Dias<sup>228</sup>, em seu estudo sobre a resistência das mulheres escravizadas, lembra o quanto foi recorrente o castigo a elas infligido, por suas demonstrações de insubordinação, por seus gestos arrogantes e palavras debochadas. Documentado, a autora encontrou como justificativa do “chicote a fim de dobrar-lhes a têmpera forte”<sup>229</sup> a entoação de cantos ou versos

<sup>225</sup> ROMERO, Sílvio. **Estudos sobre a poesia popular do Brasil**. 2ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.

<sup>226</sup> Apud. GOMES DA SILVA, José Carlos. **Culturas Africanas e Cultura Afro-brasileira: uma abordagem antropológica através da música**. Artigo produzido especificamente para o curso “Cultura Afro-brasileira: fundamentos para a prática pedagógica”, ministrado no Campus de Extensão da UNIFESP de Santo Amaro, mai/jun, jul de 2013.

<sup>227</sup> DAVIS, Angela. **I used to be your sweet mama: Blues legacies and black feminism**. New York: Random House, 1999.

<sup>228</sup> DIAS, Maria Odila. Resistir e Sobreviver. In: PINSKY, Carla; PEDRO, Joana Maria (Orgs). *Nova História das Mulheres*. São Paulo: Contexto, 2012. pp. 360-381.

<sup>229</sup> Idem, p. 372.

de zombaria: “Com tanto pau no mato, embaúba é coroné”<sup>230</sup>. É uma resistência por meio da palavra, do canto, do verso. E que se desdobra de modos específicos em outras modalidades musicais da cultura brasileira, inclusive na Capoeira. Aliás, o capoeira é um debochado.

Édison Carneiro, baiano nascido em 1912, é reconhecido como um dos principais nomes dos estudos afro-brasileiros. Ainda em 1937, aos 25 anos de idade, publica *Negros Bantos: notas de etnografia religiosa e folclore*, no qual descreve sete folguedos negros baianos que teriam raiz cultural banto. Além do samba, do batuque e do boi, Carneiro fala sobre a Capoeira de Angola. Embora nesse texto ele retome a questão da origem da Capoeira como ligada ao tráfico de negros bantos e, portanto, relacionada visceralmente às lutas de resistência negras, Carneiro foca mais no ritual. A questão da música que tem influência de Romero em sua visão é trazida ao cerne da performance. Há um afastamento em sua discussão do conflito e das contradições ensejadas pela dominação de raça e gênero. A Capoeira é puramente expressão cultural, folclórica, musical. Esse distanciamento pela ausência de discussão é transformado em seus estudos mais maduros na diferenciação entre a Capoeira antiga e a nova Capoeira, domada, civilizada.

Em *Folguedos Tradicionais*<sup>231</sup>, ou no *Cadernos de Folclore*<sup>232</sup>, ele volta a pensar a Capoeira e apresenta uma discussão mais sistematizada. Reafirma a origem angolana e parece operar a mesma transição que vemos em Câmara Cascudo: a construção de um argumento de diferenciação da Capoeira do século XIX em relação a do XX. Se no passado havia uma violência intrínseca, no presente ela passa a uma referência à valentia. Ele proporciona o pulo do gato, a amarra que faltava para costurar o antes e o depois da Capoeira, conferindo-lhe uma noção de continuidade histórica. Ao mesmo tempo em que se elimina o caráter que suja a imagem da Capoeira, dela não se abre mão na construção de uma identidade. “Outrora uma luta de resistência”, de defesa da liberdade. No século XX, uma vadiação, brincadeira entre amigos. Se nas décadas de 1910 ou 1920 ainda se fala em *Capoeira* como vinculada a briga, a conflito ou a desordem, isso se deveria ao sentido mais amplo empregado pela palavra. Ou seja, indicando eventos em que a destreza e a agilidade dos e das contendores estão em destaque, sobretudo no quesito de não se deixar apanhar, da pessoa esperta e ligeira: aqueles que “foram os valentões do tempo”<sup>233</sup>.

---

<sup>230</sup> Idem.

<sup>231</sup> CARNEIRO, Edison. **Folguedos Tradicionais**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Edições FUNARTE, 1982.

<sup>232</sup> CARNEIRO, Edison. **Capoeira**. Cadernos de Folclore. nº 01. Ministério da Educação e Cultura: FUNARTE: Rio de Janeiro, 1975.

<sup>233</sup> CARNEIRO, Edison. **A Sabedoria Popular**. Rio de Janeiro: INL, 1957.

Muito antes de a Capoeira ter seus sentidos e significados registrados e publicizados por aqueles que a vivenciavam, uma série de aproximações e tentativas de definir, primeiro o tipo social, o sujeito por ela adjetivado, depois sua prática, antes como infração, depois como esporte e luta, foram produzidas pelo olhar externo. Inicialmente, o viés do colonizador, patriarcal e racista, estabelece aquele que é o capoeira, a partir da consideração da violência como atributo do negro, ou ainda construindo simbolicamente o negro como violento por meio de sua representação como o capoeira, impermeável aos valores superiores. Tais representações são erguidas tendo gênero como eixo fundamental, de modo que o capoeira é constituído no masculino, enquanto que as mulheres negras ganham outros contornos nesse mesmo processo de desumanização e brutalização. Resumidas ao sexo, são vistas no binômio representado pela mucama. Serviçais da Casa Grande e disponíveis ao consumo masculino. Vistas, portanto, como prostitutas, não estão subsumidas a um masculino genérico do capoeira. Eles realmente só são vistos como homens.

Ainda quando novas formas interpretativas insurgem, provenientes de um meio social nativo, crioulo, os eixos fundantes da estratificação social colonial persistem. A colonialidade tem seu efeito duradouro observado nos escritos dos cronistas, que embora ressignifiquem a relação entre os capoeiras e a violência, trazendo os conflitos de classe para o fundo de suas análises, e proponham um deslocamento do olhar do indivíduo para o coletivo, eles não abrem mão do arsenal discursivo anterior. Vemos isso na manutenção de vários aspectos definidores do capoeira. Contudo, ao trazerem para as ruas a prática e problematizarem essa relação, abrem espaço para compreensão de como os dois momentos – a briga e a brincadeira – trocam constantemente sentidos e estabelecem nessa troca, valores. A questão é que a mulher negra ainda que ganhando pela primeira um pequeno espaço na discussão da capoeiragem, permanece à margem. Não posso deixar de destacar, contudo, que somente eles viram protagonismos que quebraram as normativas de gênero. O capoeira segue homem e a Capoeira se aproxima da luta e do esporte, esses, sim, espaços consagrados do masculino.

Os folcloristas, ensejados pela assunção da ideologia da democracia racial, deslocam de suas discussões a questão racial e tratam a Capoeira como expressão da cultura popular. Aqui três questões são fundamentais: a) que o mesmo viés colonialista permanece e as mulheres, que desaparecem novamente das narrativas, são relegadas a mulatas provocativas; b) a Capoeira recebe o tratamento da seleção sobre o que some e o que permanece, sendo as disputas de pureza seu exemplo mais explícito. Assim, o contexto de rua quase desaparece, retornando apenas no final do movimento, quando é tido como referência de um passado quase esquecido e controlado. Neste aspecto também se apagam as mulheres, porque a criação cultural é própria

do homem; c) o movimento folclorista foi mais que intelectual e atuou politicamente. Reuniões, eventos, comissões, redes de diálogo e comunicação. Representantes da dita “cultura popular” tiveram participação e muitos conquistaram espaço de fala a partir dos quais passa-se a conhecer as narrativas dos capoeiras sobre si. Nenhuma mulher participa desse contexto. Custa crer que não existissem. Mais fácil terem sido tão incômodas quanto Nagé o foi para a insurgência dessa nova Capoeira, pura, legítima, e vinculada àquilo que mulheres negras estão vetadas de ser.

## CAPÍTULO 2

### *Valentes Capoeiras: a masculinização da desordem*

A produção intelectual sobre a Capoeira, que já era pequena e recebia uma atenção pulverizada, entra na década de 1970, após a efervescência do movimento folclorista, num relativo silêncio. Esta década também se destaca pelo forte distanciamento de experiências entre as modalidades da Capoeira. Enquanto a Regional ganha destaque, inclusive internacional, com a popularização da prática e multiplicação de grupos pelo país e fora dele, a Capoeira Angola cai no ostracismo. Alguns acontecimentos confluentes das décadas de 60 e 70 ajudam a compreender isso. Após a difusão do mito da democracia racial o movimento negro brasileiro sofre grande abalo. A saída da Capoeira do Código Penal ocorre no mesmo ano em que o Partido da Frente Negra Brasileira é suspenso, em 1937, bem como se acirra a perseguição às instituições vinculadas à frente que atuavam em várias cidades. Ainda assim, o “aperto de mão” entre o Mestre Bimba e o presidente Getúlio Vargas, que ocorreu mais de 10 anos após a descriminalização da prática da Capoeira (em 1953), tornou-se simbólica desta transição.



FIGURA 8:

*Presidente Getúlio Vargas e Manoel dos Reis Machado (Mestre Bimba) no Palácio de Governo da Bahia, em 1953, por ocasião de uma demonstração de Capoeira Regional às autoridades de governo<sup>234</sup>.*

<sup>234</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. *Testemunhos Iconográficos: as histórias por trás das imagens da Coleção do MAFRO*. In: FREITAS, Joseania Miranda (Org). **Uma Coleção Biográfica: os mestres Pastinha, Bimba e Cobrinha Verde** no Museu Afro-Brasileiro da UFBA. Salvador: EdUFBA, 2015.

No campo intelectual, muitos estudos relacionados ao negro, conforme discuti no capítulo anterior, são apresentados numa perspectiva cultural, tirando foco da questão racial e produzindo uma ideia generalizada de cultura popular, que por vezes invisibiliza o negro ou a negritude. As décadas de 60 e 70 colhem no campo das práticas sociais o fruto deste abalo. É justamente, como já disse, o período de ostracismo da Capoeira Angola, com seus mestres e representantes mais velhos vivenciando grande miséria material, tal qual o Mestre Pastinha, enquanto grupos folclóricos expandem sua atuação tanto na capital baiana quanto pelo mundo afora<sup>235</sup>. A estética da Capoeira Regional é privilegiada pela folclorização e sua exportação está associada ao movimento. A ditadura militar, concomitantemente, volta a atacar o movimento negro que tentava ainda se colocar como contraponto ao mito da democracia racial e buscava ampliar o debate sobre as questões raciais.

Muito embora a perseguição às organizações negras tenha sido intensa nos anos duros da ditadura, sua forte presença e articulação é percebida nas mudanças de paradigmas que se observa a partir do final da década de 1970 e, principalmente, em 1980. É quando a Capoeira Angola recupera fôlego. O Grupo de Capoeira Angola Pelourinho (GCAP) e o Mestre Moraes (Pedro Moraes Trindade) tiveram papel preponderante neste contexto crivado por ressignificações e disputas no campo simbólico<sup>236</sup>, reaproximando a prática e a história da Capoeira à uma consciência racial, que resgata os elementos da ancestralidade e tradição, numa perspectiva de africanidade. No campo acadêmico, muitos trabalhos passam a ser elaborados, abordando as questões de identidade e raça, focando nos processos de gênese e desenvolvimento da prática, associados aos contextos sociais, políticos e econômicos, a partir de uma compreensão crítica das relações raciais e da exploração escravagista, que persistem no período pós-abolição.

Não só a Capoeira baiana recebe a atenção de estudiosos. O Rio de Janeiro, por exemplo, acumula boa parte da produção bibliográfica sobre o assunto. O modo como ocorreu e se organizou na capital federal a perseguição às práticas negras, tanto quanto o estreitamento operado pelas instituições de controle e justiça entre o tipo penal “Vadio” e “Capadócio” e o sujeito social vinculado a uma gama de práticas de um leque variado, levou ao acúmulo de informações e dados oficiais sobre a prisão de “capoeiras”. Em Salvador, a supressão da palavra *capoeira* tanto da imprensa quanto dos processos policiais e criminais, torna a subjetividade

---

<sup>235</sup> FOLTRAN, Paula Juliana. “**Capoeira é pra homem, menino e mulher**”: angoleiras entre a colonialidade e a descolonização. In: Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana Ano X, Nº XIX, agosto/2017.

<sup>236</sup> MAGALHÃES, Paulo Andrade. **Jogo de Discursos: A disputa por hegemonia na tradição da capoeira angola baiana**. Salvador: EDUFBA, 2012.

ainda mais premente no processo investigativo. Algumas estratégias são elaboradas por pesquisadores e pesquisadoras do tema.

O paradigma indiciário tem guiado algumas pesquisas que buscam associar dados de diferentes naturezas a fim de remontar com maior verossimilhança, ou mais se aproximar, (d)o contexto da capoeiragem e da vida de capoeiras. Assim, as narrativas dos antigos cronistas, ou as anotações dos viajantes estrangeiros no Brasil, em conjunto com a memória oral dos velhos mestres baianos podem indicar os caminhos a serem percorridos na análise de documentos da imprensa, por exemplo. Outras pesquisadoras, na construção de seus argumentos, articulando categorias de análise, também contribuem nesse sentido de alternativas metodológicas<sup>237</sup>. Pedro Abib<sup>238</sup>, discutindo os processos de ensino e aprendizado da Capoeira Angola, articula as noções de memória e corporeidade para defender que a compreensão da Capoeira depende da apreensão do espírito popular que dava vida à capital baiana.

Uma das facetas da violência colonial era a tentativa de extermínio da memória dos povos escravizados. Sem direito a nome, a identidade, a língua, e separados em grupos étnicos, seus corpos representavam a única possibilidade de preservação de algum lastro cultural identitário. O corpo teria a função de arquivo-arma, conforme Abib, e materializaria “uma memória e um saber coletivos que caracterizavam a ancestralidade de milhões de homens e mulheres”<sup>239</sup>. Assim, é possível perceber na Capoeira as marcas dessa história na gestualidade e no acervo dos valores simbólicos. As marcas do cotidiano que dá contexto à gênese e desenvolvimento da Capoeira estão presentes em seu modo, como marcas de memória. As atividades laborais, a vida na rua, as trocas que ali se operam, tudo isso é traduzido no ritmo e na corporeidade da Capoeira. É nesse sentido que entender “o espírito popular baiano” poderá contribuir na reconstrução da história da Capoeira e de suas personagens.

Neste capítulo quero discutir como a historiografia da Capoeira baiana, buscando reconstruir o contexto sociocultural e político que deu cenário à ação dos tipos entendidos como capoeiras, contribui para uma compreensão da gênese de sua prática, que percebe a articulação dos elementos presentes nas sociabilidades diversas das ruas baianas na virada do século XIX para o XX com a constituição dos valores e sentidos propagados pela tradição da Capoeira. Ao proceder à análise e leitura de dados diversos, tais como Registros Policiais ou notas

---

<sup>237</sup> Destacam-se as produções sobre a Capoeira baiana justamente pela dificuldade imposta pelos tipos de dados disponíveis, requerendo aproximações criativas e que se apoiem no emaranhado indiciário de informações múltiplas e diversificadas. Mestre nesse sentido foi Frederico José de Abreu, que também inspirou trabalhos como os de Adriana Albert Dias, Antônio Liberac e Josivaldo Pires de Oliveira, cujas obras são discutidas neste capítulo.

<sup>238</sup> ABIB, Pedro. **Capoeira Angola: cultura popular e o jogo dos saberes na roda**. Salvador: EdUFBA, 2005.

<sup>239</sup> Idem, p. 135.

jornalísticas, tendo como referência elementos de identificação de capoeiras e da capoeiragem presentes na memória oral e em outros registros, como a literatura, as crônicas, ou mesmo a historiografia do tema em outras localidades, estudiosas(os) sugerem uma história social do contexto das personagens e de suas práticas. Assim fazendo, tais propostas ao mesmo tempo em que ampliam as possibilidades interpretativas a respeito do surgimento e desenvolvimento da Capoeira, promovem a cristalização de um imaginário povoado por homens, em ações pressupostas como sendo de um certo “universo masculino”.

Três importantes perspectivas sobre a relação da Capoeira baiana e o “espírito popular” que animava a Cidade da Bahia na virada do Século XIX para o XX, são propostas por Antônio Liberac C. Simões Pires, Josivaldo Pires de Oliveira e Adriana Albert Dias<sup>240</sup>. O argumento que aproxima os três autores é o de que, devido à dificuldade documental trazida pelo modo como a Capoeira fora registrada em Salvador, a pesquisa deve se debruçar sobre como então a Capoeira estaria articulada com a vida nas ruas, local privilegiado de atuação de desordeiros, capadócios e valentões em geral. São estudos de extrema relevância e que permitem a compreensão da polissemia própria da Capoeira, uma vez que consideram sua gênese ligada à multiplicidade de experiências complexas e à pluralidade de realidades. Entretanto, cabe o questionamento sobre alguns pressupostos adotados nesses estudos que podem ter traído as intenções de ampliar o escopo de compreensão sobre o fenômeno da Capoeira em Salvador. A crítica que apresento e a releitura que sugiro possível buscam fundamentação teórica nos estudos negro-feministas, decoloniais e de gênero, além de tentar fincar pé na realidade das experiências vividas das inúmeras personagens encontradas. A pedagoga e mestra de Capoeira Angola, Rosângela Araújo (Janja), ao discutir uma epistemologia feminista a partir da metáfora da ginga<sup>241</sup>, lança provocação neste sentido: foram tantas vidas encontradas, citadas, mas não inteiramente percebidas. Elas merecem atenção mais aprofundada, justamente o que venho me propondo nesta tese.

---

<sup>240</sup> PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões. **A Capoeira na Bahia de Todos os Santos**: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937). Tocantins/Goiânia: NEAB/Grafset, 2004; OLIVEIRA, Josivaldo Pires. **No Tempo dos Valentões**: Os capoeiras na Cidade da Bahia. Salvador: Quarteto, 2005; DIAS, Adriana Albert. **Mandinga, Manha e Malícia**: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925). Salvador: Edufba, 2006.

<sup>241</sup> ARAÚJO, Rosângela Costa. **Elas Gingam!** Center for Integrated Area Studies (CIAS). Kyoto University, 2016; ARAÚJO, Rosângela Costa. **Ginga**: uma epistemologia feminista. Seminário Fazendo Gênero (11º). Anais Eletrônicos. Florianópolis, 2017.

### ***2.1. Sobre a constituição das ruas baianas como fonte de análise da historiografia da Capoeira e a miopia relativa à presença de mulheres negras***

As pesquisas sobre a Capoeira baiana que abarcam o período entre o fim do século XIX e as primeiras décadas do XX trazem luz aos processos de produção de sentidos que são vinculados aos discursos de tradição da Capoeira que surgem ou são disseminados após a década de 1930, quando da academização de sua prática e ensino. Conforme já discutido na introdução desta tese, um dos pontos nodais do percurso histórico da Capoeira foi a transição para um momento de maior organização e sistematização de sua prática, incluindo modos de ensino, treinamento e transmissão da tradição, além de uma busca interna de autodefinição entre parte de seus praticantes (ainda que externamente intelectuais continuassem interessados em definir a Capoeira). No próximo capítulo discuto como tal sistematização e institucionalização da Capoeira, bem como a consolidação de certos discursos sobre tradição, contribuem para apagar as mulheres negras desta história. Por ora me interessa focar em como os elementos simbólicos definidores da Capoeira contemporaneamente foram buscados na experiência de rua em fase anterior de seu longo percurso de gênese, e como ao pré-definir tais elementos como masculinos, as pesquisas se cegaram à presença incontestável de mulheres.

Entendo que ao buscarem nas ruas e no espírito que as animavam indícios de capoeiragem, por vezes com a intenção de reconstruir biografias de “célebres desordeiros”, ou ainda para compreender o contexto de inserção social e cultural de figuras carimbadas das narrativas sobre capoeiras, nossos pesquisadores encontraram algo ainda mais empolgante, do meu ponto de vista. Aprofundando o argumento de Marcos Luiz Bretas<sup>242</sup> sobre a coexistência de muitas experiências e realidades englobadas por um mesmo denominador (a capoeiragem), outro estudioso do contexto carioca, o historiador Luiz Sérgio Dias<sup>243</sup>, a exemplo de Pedro Abib, sustenta que há um espírito de época que inunda as ruas e torna as experiências culturais inteligíveis. Assim, a consideração de como funcionavam as sociabilidades nesta esfera, tendo em vista os arranjos culturais, econômicos, sociais e, sobretudo, os conflitos envolvendo as questões de raça, classe e gênero, revela mais que indivíduos, especialmente aqueles já vinculados à tradição, mas os processos a partir dos quais os valores definidores e denominadores da Capoeira foram forjados historicamente.

---

<sup>242</sup>BRETAS, Marcos Luiz. **A queda do Império da Navalha e da Rasteira** (a República e os capoeiras). In: Estudos Afro-Asiáticos, (20): 239-266, junho de 1991.

<sup>243</sup> DIAS, Luiz Sérgio. **Quem tem medo da capoeira? 1890-1904**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal das Culturas: Coleção Memória Carioca, Vol. 1. Ano 2001.

Entre o fim do século XIX e início do XX, ainda segundo Luiz S. Dias, a força bruta marcava o cotidiano das cidades portuárias, no caso de sua pesquisa, do Rio de Janeiro. Os tipos de trabalho disponíveis para a população negra requeriam sua presença e livre circulação pelas ruas. Entretanto, o controle desta população era tido como necessidade premente, de modo que um contexto contraditório fazia insurgir tensões e os conflitos explodiam. A presença negra era simultaneamente necessária, inevitável e ameaçadora. Para ele, o nome Capoeira definiria uma gama de sujeitos que era perseguida. Sobre a cidade da Bahia, muito já se escreveu sobre a importante presença negra em suas ruas.



*FIGURA 9:  
Arquivo Público Municipal de São Félix  
Estivadores no Mercado Modelo, Salvador, BA, década de 1940<sup>244</sup>.*

Mulheres e homens compartilhavam um espaço de trocas e sociabilidades diversas marcadas pelo conflito racial e de classe, bem como pela resistência cultural e criação identitária. Em um mesmo cenário, o comércio e os serviços, as brincadeiras e festejos, as brigas e as relações de solidariedade se entrelaçavam em pontos de contato definidos por personagens igualmente flutuantes. Suas atuações podiam transitar entre o sagrado e o profano, a paz e a guerra, traduzindo toda a complexidade imbricada num contexto de rua governado por valores e regras em constante contraste em relação àqueles de quem queriam lhe controlar.

---

<sup>244</sup> Disponível em: <http://arquivomunicipaldesaofelix.blogspot.com>, acessado em 28/09/2018.

Trabalhadoras e trabalhadores negros tiveram importância fundamental na economia soteropolitana na virada do século. O conservadorismo rural do latifúndio baiano deixou frágil a economia do estado, de modo que o comércio local e as feiras populares acabavam abastecendo a cidade e garantindo um mínimo de suprimentos alimentícios. Disso quero destacar, em primeiro lugar, a extensão da presença negra e seu protagonismo no espaço público.

Outro ponto importante a se registrar sobre a questão é que o comércio era uma das principais atividades desempenhadas por mulheres: vendedoras ambulantes ou feirantes, vendiam alimentos em espécie ou preparados, ervas diversas, carnes, peixes, roupas e artesanatos. Esse comércio abastecia a cidade não só de bens materiais, mas também de bens simbólicos. As comidas vendidas guardavam relação espiritual com a religiosidade das vendeiras. Muito do material requerido para os rituais religiosos, ou mesmo de recursos populares para a cura física de mazelas espirituais, era encontrado nas barracas dessas mulheres. *A cidade delas*, que tanto impressionou Ruth Landes<sup>245</sup>, essa etnóloga e observadora norte-americana, tinha os mercados públicos e as sociedades religiosas controladas pelo sexo feminino, num contexto em que mesmo as atividades mais mundanas tinham certo cunho religioso. A imagem seguinte, registrada pela lente de Pierre Fatumbi Verger na década de 1940, ilustra bem a percepção de Ruth Landes e tantos outros viajantes e curiosos dos costumes da Bahia:



**FIGURA 10:**  
*Acervo da Fundação Pierre Verger*  
*Coleção Retratos da Bahia: Mercado Água de Meninos, Salvador, BA, 1946*<sup>246</sup>

<sup>245</sup> LANDES, Ruth. **A Cidade das Mulheres**. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1967.

<sup>246</sup> Disponível em: <http://www.pierreverger.org.br>, acessado em: 28/09/2018

De fato, este domínio se estendia por outras regiões coloniais da América Portuguesa, conforme afirma Luciano Figueiredo<sup>247</sup>. Em seu livro, *O Averso da Memória*, o autor discute a presença de mulheres no comércio ambulante e sua importância como “agentes pródigas na trama da desordem social”<sup>248</sup>. Elas eram temidas nas Minas Gerais, tanto quanto em Salvador, e despertavam incessantes medidas repressivas e punitivas. As negras do tabuleiro, continua Figueiredo, tinham uma atuação indispensável e eram amplamente combatidas e atacadas por jornais, pela polícia e outros agentes públicos. Eram tidas como responsáveis por “contrabando de ouro e diamante, prática de prostituição e ligação com quilombos”<sup>249</sup>. Sua atuação era entendida como um risco por proporcionar algum nível de organização e articulação social da população negra. Interessante notar a insistência com que este dado se apresenta. Viajantes, estudiosos, acadêmicos e cronistas: a circulação das mulheres nas ruas e sua atuação não passou despercebida. Jurema Werneck<sup>250</sup> é contundente: sua presença é fato. Seja pelas necessidades coloniais, seja pela continuidade dos costumes africanos. O que significa isso, ou quais os sentidos possíveis para as histórias e narrativas que se desdobram deste fato é que ainda carecem de atenção. Uma atenção que considere a estigmatização e o policiamento<sup>251</sup> que sofreram essas mulheres, e que se desdobram na interpretação e na construção narrativa de sua participação nos processos de criação cultural.



FIGURA 11:  
Acervo da Fundação Pierre Verger  
*Coleção Fluxos e Reflexos: Ouidah, Benin (anos 1950) / Salvador, Brasil (anos 1940)*<sup>252</sup>

<sup>247</sup> FIGUEIREDO, Luciano. **O averso da memória: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no Século XVIII**. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: EdUnB, 1993.

<sup>248</sup> FIGUEIREDO, Luciano. *Idem*, p. 34.

<sup>249</sup> FIGUEIREDO, Luciano. *Idem*, p. 43.

<sup>250</sup> WERNECK, Jurema. **Macacas de Auditório? Mulheres Negras, Racismo e participação na música popular brasileira**. Prêmio Mulheres Negras contam a sua História. Brasília: SPM, 2013. p. 11.

<sup>251</sup> *Idem*, *idem*.

<sup>252</sup> Disponível em: <http://www.pierreverger.org.br>, acesso em: 28/09/2018.

Basta que se pense, ainda conforme o estudo de Jurema Werneck, que a produção musical popular nas primeiras décadas do século XX reafirmaram muitos dos estereótipos de gênero/raça, servindo como uma tecnologia de produção de gênero, tendo como referência os valores hegemônicos que inferiorizavam e subordinavam as mulheres. As mulheres negras são atingidas diretamente por meio de letras e narrativas que policiavam e interdavam "sua presença em ambientes e empreendimentos públicos"<sup>253</sup>. São essas as tecnologias que corroboram o silenciamento e o apagamento do seu protagonismo na história cultural. Tia Ciata, por exemplo, baiana que sai de Salvador em direção ao Rio de Janeiro justamente no contexto de perseguição sofrida por mulheres que circulavam e atuavam no espaço público, é retratada como simples "expectadora passiva e privilegiada"<sup>254</sup> do nascimento do samba carioca. Contudo, ela ofereceu mais que seu quintal nos processos de resistência negra na cidade do Rio, tendo tido participação crucial na (re)criação cultural e identitária dos povos escravizados, tanto quanto suas irmãs que permaneceram em Salvador e foram mais do que simples amásias de desordeiros famosos, que assistiam tranquilamente a transformação histórica da Capoeira.

Cecília M. Soares argumenta em seu texto sobre as *Ganhadeiras do Século XIX*<sup>255</sup>, que as mulheres e os homens escravizados traziam do continente negro, em suas matulas, a experiência com o comércio e o trabalho de rua. Além de ser um dado interessante para compreensão da relação da rua com a vida cultural popular na cidade do Salvador da virada do século, ainda chama atenção para uma diferença crucial da sociabilidade das mulheres negras. Não só elas não estão submetidas aos mesmos padrões de gênero que as mulheres brancas<sup>256</sup> no que concerne à sua identificação pelo olhar exterior masculino e racista, como elas traziam experiências muito singulares em relação à divisão sexual do trabalho. Sua presença, tanto quanto seus modos e padrões de comportamento, contrariam profunda e largamente as prescrições dominantes<sup>257</sup> de gênero vinculadas às “mulheres reais e possíveis”: as brancas. Em 1976, Beatriz Nascimento já frisava a diferenciação normativa entre mulheres segundo processos de racialização. Enquanto as brancas eram definidas como esposas e mães, de onde se desdobram seu papel e sua vinculação ao ócio, as negras não eram diferentes dos homens

---

<sup>253</sup> WERNECK, Jurema. Idem. p. 11.

<sup>254</sup> Idem. p. 9.

<sup>255</sup> SOARES, Cecília Moreira. **As Ganhadeiras**: mulher e resistência negra em Salvador do Século XIX. In: Revista Afroasia, nº 17. pp. 57-71

<sup>256</sup> CARBY, Hazel. Mujeres Blancas. ¡Escuchad! El feminismo negro y los limites de la hermandad femenina. In: SOJOURNER, Truth. et. al. (org.). *Feminismos Negros: una antología*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2012. DAVIS, Angela. El legado de la esclavitud: modelos para una nueva feminidad. In: DAVIS, Angela. *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal, 2005.

<sup>257</sup> WERNECK, Jurema. Idem. p. 12.

negros, pelo menos não em termos de trabalho e força produtiva. Tinham papel ativo na economia<sup>258</sup>.

Abundam dentro da produção intelectual do feminismo negro e do feminismo decolonial argumentos nesse sentido. María Lugones<sup>259</sup>, por exemplo, ao desenvolver sua argumentação sobre a colonialidade, explica que as relações de poder que se estabelecem a partir da colonização, criando o sistema-mundo moderno, impõe uma cisão dicotômica que separa os povos entre a representação do humano e do não-humano. A primeira distinção desta marcação é racial. A segunda, de gênero. Contudo, ambas operam de modo simultâneo, inseparável e imbricado, tal qual entende Collins<sup>260</sup>. A categorização, típica do pensamento racionalista moderno, por vezes impede que se alcancem os desdobramentos dessas classificações sobre os indivíduos e os grupos sociais. A questão é que a categoria Homem representa o humano: masculino, branco, heterossexual, burguês. A categoria Mulher representa uma derivação do humano, inferior, incompleta, definida e apreendida em relação ao Homem: feminino, branca, heterossexual e burguesa. A categoria Negro representa o não-humano: masculino, negro e macho. Assim, a junção entre as categorias Mulher e Negro não redundam na experiência vivida das mulheres negras e sim em sua exclusão epistêmica, seu apagamento, sua invisibilidade. A mulher negra é o “outro do outro”, como destaca Djamila Ribeiro<sup>261</sup>.

A contradição entre os termos Mulher e Negro explicita este argumento: se **mulher** é definida pela delicadeza, pureza, passividade sexual, debilidade física e mental, e **negro** é definido pela força, brutalidade, agilidade física, malandragem mental, sexualidade animalésca e sem controle, como poderia o “não-ser negra e fêmea” equivaler à junção de duas categorias opostas<sup>262</sup>? O que ocorre, e vemos isso no fato histórico, é que **mulher negra** só pode ser compreendida, e vista (enxergada), a partir de uma perspectiva interseccional. Caso contrário, a união cumulativa das categorias em separado acarreta numa marca de ausência. E tal ausência, como discute Djamila Ribeiro, é mais que negar a fala, é negar a existência<sup>263</sup>: também inclui a incompreensão do que fica visível, ou está na superfície. Por isso, muitas vezes, como já

---

<sup>258</sup> NASCIMENTO, Beatriz. **A mulher negra no mercado de trabalho**. In: RATTIS, Alex. *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensaoficial, 2006. Texto originalmente publicado em 1976. pp. 102-105.

<sup>259</sup> LUGONES, María. **Toward a Decolonial Feminism**. In: *Hypatia* vol. 25, no. 4 (Fall, 2010).

<sup>260</sup> COLLINS, Patricia Hill. Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro. In: Fabardo, Mercedes (ed.) *Feminismos negros: uma antologia*. Traficantes de Sueños: Creative Commons: España, 2012.

<sup>261</sup> RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** *Feminismos Plurais*. Rio de Janeiro: Editora Letramento, 2018.

<sup>262</sup> LUGONES, María. **Colonialidad y Género: Hacia un feminismo decolonial**. In: MIGNOLO, Walter et. al. *Género y Descolonialidad*. 2ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014. pp. 13-42.

<sup>263</sup> RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** *Feminismos Plurais*. Rio de Janeiro: Editora Letramento, 2018.

denunciava Beatriz Nascimento<sup>264</sup> na década de 1970, a vida das mulheres negras é vista através de lentes míopes que as definem sempre num lugar comum, subalterno e fixo. As mulheres só podem ser lidas, apreendidas, quando atendem às expectativas de gênero. O desvio é rapidamente reenquadrado: é sempre sexual. Assim, desordeiras só podem ser prostitutas.

Sobre os homens negros, a intersecção de raça, classe e gênero traz um desdobramento importante, fundamental para entender a construção social da representação do capoeira como ser masculino e de como isso se desdobra na compreensão das relações estabelecidas entre os capoeiras e as mulheres encontradas no mesmo contexto. Além disso, os sentidos relacionais ligados às noções de masculino e feminino, ou das categorias homem e mulher, faz com que seja urgente a consideração crítica da masculinidade, pois ela se desdobra no modo como representamos as mulheres. A masculinidade tal qual concebida como definidora do Homem, este que é o humano e, portanto, branco, burguês e heterossexual, não poderia ser definidor do modo de vida do negro, de suas sociabilidades e de suas posições sociais. A desumanização lhe retira a racionalidade, o autocontrole, o poder sobre o público e o privado. Seu corpo, também hipersexualizado, o investe de uma animosidade: é violento, sem controle e, portanto representa um perigo. Na hierarquia social está abaixo dos brancos, homens ou mulheres, e seu domínio é o do subalterno<sup>265</sup>.

A masculinidade, quando consideramos as intersecções, é construída em dois campos de poder, de modo que suas posições e sentidos variam: por um lado, na relação com as mulheres, por outro, na relação com outros homens<sup>266</sup>. A virilidade é base para as variações da masculinidade, ou seja, o acesso e o domínio viril do homem em relação à independência e ao controle sobre os outros e sobre os espaços<sup>267</sup>. Estando o homem negro desprovido da possibilidade de controle e independência, uma vez que sua racialização o desumaniza e o retira desses acessos, sua masculinidade é subalterna. Exercê-la, portanto, exige uma negação daquilo que o oprime, a negritude, e seu posicionamento diante daquilo que está em seu patamar, as mulheres negras. Assim, é a elas que se direciona sua possibilidade de controle. Seu corpo

---

<sup>264</sup> NASCIMENTO, Beatriz. **Por uma história do homem negro**. In: RATTIS, Alex. *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensaoficial, 2006. Texto originalmente publicado em 1972. pp. 93-98.

<sup>265</sup> OYÈWÙMI, Oyeronké. **The invention of women: making an African sense of western gender discourses**. University of Minesota Press, Minneapolis, London, 1997.

<sup>266</sup> KIMMEL, Michel. **A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas**. In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, Ano 04, n° 09, p. 103-117. Outubro de 1998.

<sup>267</sup> ROSA, Waldemir. **Observando uma masculinidade subalterna: homens negros em uma "democracia racial"**. In: *A questão racial no Brasil e as relações de gênero*. ST 18.

hipersexualizado o estigmatiza como incapaz de controlar seus impulsos sexuais, essencializando a violência em sua representação e criminalizando a sua sexualidade<sup>268</sup>.

Isso ajuda a compreender, por exemplo, a posição dos homens ao produzir discursos que reafirmam a subjugação de mulheres. Diz Jurema Werneck que

não foi coincidência, portanto, o fato de boa parte da música popular vinculada nas primeiras décadas do Século XX buscar produzir e afirmar a inferiorização e subordinação das mulheres, em especial das negras, através do policiamento e/ou interdição de sua presença em ambientes e empreendimentos públicos<sup>269</sup>.

O exercício da masculinidade subalterna colabora com a produção de representações de mulheres não condizentes com as realidades vividas e de acordo com valores estranhos ao grupo que se une pela questão racial e de classe, mas que se distancia em termos de gênero. A armadilha é que, se por um lado, contribuem para o silenciamento de histórias, por outro, também acabam sendo percebidos pelos vieses cristalizados, engessados, de gênero e raça. Contudo, esta questão será melhor discutida e aprofundada no próximo capítulo, dedicado aos discursos da tradição. Por ora, quis introduzir minha perspectiva sobre a masculinidade e como considerar as intersecções de gênero e raça podem contribuir para uma análise mais crítica das relações que são estabelecidas entre homens e mulheres negras nos contextos de rua e no âmbito da cultura da Capoeira.

Muito embora, como já vem sendo argumentado e demonstrado pelas teorias feministas, as mulheres, da história, sejam excluídas, tanto no nível do relato, quanto da documentação<sup>270</sup>, sua existência insiste em resistir. No caso das mulheres negras e das camadas populares, ligadas a atividades subalternizadas e racializadas, a resistência é a definição de sua própria história. Para Beatriz Nascimento<sup>271</sup>, e nela me apoio, os modos de ser, a conformação das identidades, a organização do negro é sua resistência ao apagamento histórico. As mulheres negras, em especial, sempre produziram insurgências contra o modelo dominante, promovendo disputas narrativas, novamente conforme argumenta Djamila Ribeiro<sup>272</sup>. Rompendo com as categorias pré-fixadas, universalizantes e homogeneizantes de homem e mulher, masculino e feminino,

<sup>268</sup> ROSA, Waldemir. **Observando uma masculinidade subalterna**: homens negros em uma "democracia racial". In: A questão racial no Brasil e as relações de gênero. ST 18.

<sup>269</sup> WERNECK, Jurema. Idem, p. 11.

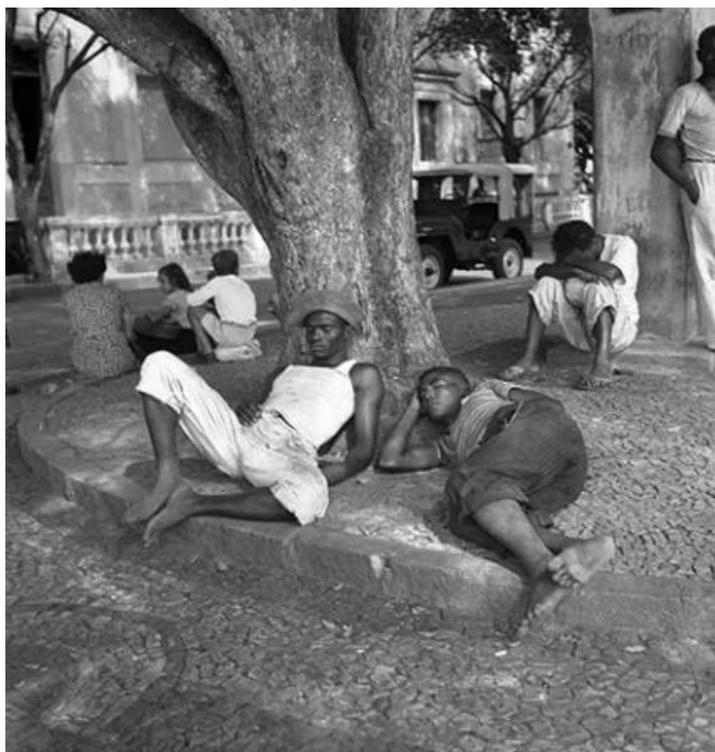
<sup>270</sup> PERROT, Michelle. **Os Excluídos da História**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

<sup>271</sup> NASCIMENTO, Beatriz. **Negro e Racismo**. In: RATTIS, Alex. *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensaoficial, 2006. Texto originalmente publicado em 1974. pp. 98-102.

<sup>272</sup> RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Feminismos Plurais. Rio de Janeiro: Editora Letramento, 2018.

talvez seja possível se chegar a novos sentidos destas existências, como se apresentam em tantos dados.

Ela está, por exemplo, na iconografia e na literatura. Imagens de Salvador do período em questão mostram não só o comércio e as diversas formas que ele ocorria e se organizava, mas também a espera (de oportunidade de trabalho, de transporte público), o descanso e o cochilo nas calçadas, debaixo das árvores, as aglomerações em dia de festa e o simples trânsito das pessoas. Estavam na “beira do Cais, sob a copa das árvores, nos corredores residenciais, nas portas de escritório”<sup>273</sup>, conforme o cronista Antonio Vianna. O incômodo causado é visto nas notas de jornal e nas ações municipais para controle ou eliminação desta presença. O governo de José Joaquim Seabra (1912-1916 e 1920-1924) é conhecido pelo acirramento da perseguição aos negros, sua cultura e formas de sociabilidade.



*FIGURA 12:*  
*Fundação Pierre Verger*  
*Coleção: Dorminhocos*  
*Mercado Modelo, Salvador, 1948*<sup>274</sup>

<sup>273</sup>VIANNA, Antônio. **Causos e Coisas da Bahia**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1984.

<sup>274</sup> Disponível em: <http://www.pierreverger.org.br>, acesso em: 28/09/2018.



FIGURA 13  
 Fundação Pierre Verger  
 Coleção: Retratos da Bahia  
 Mercado Água de Meninos, Salvador, 1946<sup>275</sup>

As imagens acima, também de Pierre Fatumbi Verger, datadas da década de 1940, podem representar a força dessa resistência, e são emblemáticas do espírito das ruas soteropolitanas nas décadas anteriores e que foi alvo de perseguição, controle e violência. A modernização das vias urbanas e das edificações foi lema da administração de José Joaquim Seabra, incentivada e comemorada pela *Gazeta de Notícias* de 1913, com a manchete “Para Deante! Para Deante!”<sup>276</sup>, cujo editorial discorre sobre o compromisso seabrista com a “grande obra de ordem e desenvolvimento do Estado”<sup>277</sup>. Toda a primeira página desta edição está dedicada à propaganda modernizante que englobava a higienização das ruas da cidade que “está em mísero estado de imundície”<sup>278</sup>, e visava oferecer ao ânimo dos visitantes “a melhor das impressões”. Nas entrelinhas de tal visão política estava uma “empreitada civilizatória contra formas de sociabilidades”<sup>279</sup> negras.

<sup>275</sup> Idem.

<sup>276</sup> *Gazeta de Notícias*, 22 de abril de 1913. Acervo da Hemeroteca Digital. Fundação Biblioteca Nacional.

<sup>277</sup> Idem.

<sup>278</sup> Idem.

<sup>279</sup> BARBOSA, Isabela. *De Ganhadeira à Mulher do Saião: A Perseguição Republicana ao Pequeno Comércio de Gêneros Alimentício das Mulheres Negras na Cidade de Salvador (1889 – 1922)*



IMAGEM 1:  
*Gazeta de Notícias, Bahia, 22 de abril de 1913*<sup>280</sup>

Assim, o grande comércio informal, herdeiro do sistema colonial de ganho, será combatido juntamente com todas as expressões decorrentes das relações sociais e culturais ensejadas por este contexto. A nota publicada no jornal *A Baía*, no ano de 1907, ilustra a concomitância (ou a inter-relação) que há entre comércio, diversão e briga:

Segundo queixa nos foi trazida, diariamente, se reúne no alto do Beco do Sapoty uma súcia de desocupados de ambos os sexos, cujo divertimento consiste em sambas, recheados de obscenidades, os que terminam sempre em charivari. (*A Baía*, 1907)<sup>281</sup>.

E de falar em imprensa, são abundantes as notícias que retratam esta sujidade física e moral contra a qual a modernidade e a civilidade deveriam se impor. É justamente sobre tais fontes que se debruçam pesquisadores/as da Capoeira baiana e em sua análise recorrem aos termos vinculados discursivamente pela repressão exemplar ocorrida na cidade do Rio de

<sup>280</sup> Fundação Biblioteca Nacional. Acervo da Hemeroteca Digital. Disponível em: <http://hemerotecadigital.bn.br/acervo-digital>

<sup>281</sup> *A Baía*, 24/01/1907, ano ?, nº ?. Sessão do Banco de Dados: Samba e Batuque. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br). Acesso em 09/07/2018.

Janeiro. Nesse sentido, os estudos de Mary Karasch<sup>282</sup>, Leila Mezan Algranti<sup>283</sup> e Thomas Holloway<sup>284</sup> sobre a escravidão, os processos de resistência e as instituições de repressão se tornaram referência para pesquisas mais especificamente dedicadas à Capoeira no Rio, sendo o já comentado trabalho de Carlos Eugênio Líbano Soares<sup>285</sup> um exemplo disso. A partir deste mesmo referencial tem sido possível montar uma estratégia metodológica para a pesquisa do contexto baiano. Nesse sentido, as prisões dos vadios cariocas e sua divulgação na imprensa estão vinculadas a um arsenal discursivo semelhante àquele do imaginário da Capoeira baiana, além de se repetir no próprio texto do Código Penal de 1890, descrito em seu artigo 402, no título dos Vadios e Capoeiras:

Fazer nas ruas e praças públicas exercício de agilidade e destreza corporal conhecida pela denominação Capoeiragem: andar em carreiras, com armas ou instrumentos capazes de produzir lesão corporal, provocando tumulto ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal;

E continua no artigo 404:

Se nesses exercícios de capoeiragem perpetrar homicídio, praticar alguma lesão corporal, ultrajar o pudor público e particular, perturbar a ordem, a tranqüilidade ou segurança pública ou for encontrado com armas, incorrerá cumulativamente nas penas cominadas para tais crimes.

É um exercício interessante destacar os termos presentes no Código Penal e encontrá-los nas notícias de jornal, tal qual já propôs Antônio Liberac C. S. Pires<sup>286</sup>: correrias, armas, tumulto, desordens, lesão corporal, pudor, perturbar a ordem. Muito embora o artigo 402 tenha sido pouco ou nada acionado pela justiça criminal baiana, não falta registro documental de situações de prisão ou repressão às ações desta natureza. Olhá-las por meio desta lente é,

<sup>282</sup>KARASCH, Mary Catherine. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro: (1808-1850)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

<sup>283</sup> ALGRANTI, Leila Mezan. O feitor ausente: estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

<sup>284</sup>HOLLOWAY, Thomas H. **Polícia no Rio de Janeiro**. Repressão e resistência numa cidade do século XIX. Rio de Janeiro: FGV, 1997.

<sup>285</sup> SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Capoeira Escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)**. Campinas: Editora Unicamp, 2001. 606 p. SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Negregada Instituição: Os capoeiras no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo, 1994. 337 p.

<sup>286</sup> PIRES, Antônio Liberac C. **A capoeira na Bahia de Todos os Santos: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937)**. Goiânia: NEAB/Grafset, 2004.

conforme já expliquei, estratégia metodológica empregada por algumas das mentes curiosas que desejaram conhecer a história da Capoeira na Bahia. Alguns argumentam que a falta de especificação referente às prisões e à repressão de capoeiras não deve desanimar, mas remodelar a pesquisa, voltando-a, outrossim, aos contextos de expressão da prática de capoeiragem, ou seja, as ruas, as festas, os aglomerados urbanos.



FIGURA 14:  
Arquivo Público Municipal de São Félix  
Lavagem do Bonfim, Salvador, BA, 1911<sup>287</sup>

A política de higienização com forte teor racial se voltava a qualquer expressão cultural negra, e a repressão era justificada ou enquadrada em outros artigos do Código Penal. Josivaldo Pires de Oliveira<sup>288</sup>, por exemplo, destaca a grande incidência do artigo 303, Lesões Corporais, que aliás faz parte da tipificação penal para Vadios e Capoeiras. Adriana Albert Dias<sup>289</sup> e Antônio Liberac C. S. Pires<sup>290</sup> também estudam os Processos Crimes envolvendo este artigo. A análise e a busca por informações mais precisas sobre determinados personagens obedeceram a orientação da memória oral. Os três pesquisadores se valeram, cada um à sua maneira, dos nomes consagrados ou já citados por velhos mestres, sobretudo Pastinha e Noronha, que

<sup>287</sup>Disponível em: <http://arquivomunicipaldesaofelix.blogspot.com>, acessado em 28/092018.

<sup>288</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **No tempo dos valentes: Os capoeiras na cidade da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2005.

<sup>289</sup> DIAS, Adriana Albert. **Mandinga, manha e malícia: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925)**. Salvador: EdUFBA, 2006.

<sup>290</sup> PIRES, Antônio Liberac C. **A capoeira na Bahia de Todos os Santos: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937)**. Goiânia: NEAB/Grafset, 2004.

deixaram por escrito parte de suas vivências. Muito embora haja uma compreensão expressa pelos pesquisadores de que o contexto da rua e as relações que ali se entrelaçam e desenvolvem sejam a fonte primária da gênese e, posteriores (e constantes), transformações da Capoeira, o elemento que se tornou central em suas interpretações foi o sujeito real, mesmo Antônio Liberac C. S. Pires, o mais crítico em relação ao fechamento metodológico em cima exclusivamente dos nomes consagrados pelas narrativas tradicionais. Passo a discutir as contribuições da historiografia da Capoeira do período republicano em busca de vestígios para compreensão da ausência das mulheres, em especial negras, em sua construção, no intuito de demonstrar minha tese.

## ***2.2. Valentia, Malandragem e Desordem: o engendramento racializado dos elementos valorativos da Capoeira e o apagamento das mulheres negras***

A pesquisa tem mostrado que na cidade da Bahia existe *um tipo social de rua*, nas palavras de Josivaldo P. de Oliveira<sup>291</sup>, que seguia e determinava regras de sobrevivência para um mundo indisciplinado, valendo-se, talvez, de certa *malandragem*, agora com Adriana A. Dias<sup>292</sup>, para contornar um contexto de conflitos raciais, étnicos e culturais que emergiam da negação de toda africanidade e da busca pela civilidade branca. Esse tipo é representativo da resistência cultural e social de um grupo que cria uma amalgama de vivência em que certos valores e características transitam entre uma expressão e outra, conforme Antônio Liberac C. S. Pires<sup>293</sup>: é o samba, é o trabalho, é o candomblé. Vai arruaceiro, desordeiro e valentão, vem capadócio, sambista e feiticeiro. A Capoeira faz parte desse contexto e a palavra nem sempre caracterizaria aquilo que hoje nós chamamos de Capoeira, nem tampouco capoeirista. Gosto muito da imagem proporcionada pela frase: “é na grande roda que nos fazemos, de fato, capoeiristas”, presente no texto *Elas Gingam!*<sup>294</sup>, de Rosângela Araújo, resumido também no colóquio apresentado no 11º Fazendo Gênero<sup>295</sup>. Mostra como as experiências das ruas e sua compreensão política mais

<sup>291</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **No tempo dos valentes: Os capoeiras na cidade da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2005.

<sup>292</sup> DIAS, Adriana Albert. **Mandinga, manha e malícia: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925)**. Salvador: EdUFBA, 2006.

<sup>293</sup> PIRES, Antônio Liberac C. **A capoeira na Bahia de Todos os Santos: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937)**. Goiânia: NEAB/Grafset, 2004.

<sup>294</sup> ARAÚJO, Rosângela Costa. **Elas Gingam!** Center for Integrated Area Studies (CIAS). Kyoto University, 2016.

<sup>295</sup> ARAÚJO, Rosângela Costa. **Ginga: uma epistemologia feminista**. Seminário Fazendo Gênero (11º). Anais Eletrônicos. Florianópolis, 2017.

ampla, considerando as assimetrias vinculadas à gênero e raça, estão fundamentalmente ligadas à constituição da Capoeira a partir de sua imbricada relação com “a grande roda”.

Tomando a experiência do Rio de Janeiro como referência, encontramos argumentos que reforçam tal afirmação, a de que o termo não só não aparece vinculado somente aos “comprovadamente capoeiras”, mas também, e do meu ponto de vista, principalmente, que não há coincidência semântica entre o termo usado hoje e no passado. Com base em dados de diversas fontes, inclusive notícias em periódicos, processos crimes e na Revista Ilustrada, Luiz Sérgio Dias tenta demonstrar isso. Afirma que “custa crer que todos sejam capoeiras”, em relação ao quantitativo divulgado de prisões de capoeiras: “todos os dias se prendem três, quatro, cinco ou mais capoeiras, e restam ainda e sempre só capoeiras a prender”<sup>296</sup>. Para ele, no Rio, houve uma redução da violência à figura do capoeira, traduzido na masculinidade de um sujeito representado como homem, de modo que charges brincavam com os símbolos da violência, como por exemplo, as armas brancas, e os associavam à capoeiragem.



FIGURA 15:  
Revista Ilustrada, nº 174, p. 4, agosto de 1879<sup>297</sup>

<sup>296</sup> Revista Ilustrada, Rio de Janeiro, nº 370, 1884, p. 3. Apud. DIAS, Luiz Sérgio. **Quem tem medo da Capoeira? 1890-1904**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal das Culturas: Coleção Memória Carioca, Vol. 1. Ano 2001.

<sup>297</sup> Revista Ilustrada, nº 174, p. 4, agosto de 1879. Disponível na Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional: <http://hemerotecadigital.bn.br/acervo-digital/revista-illustrada/332747>, consultado em 30/09/2018.

Na legenda da imagem acima, lê-se: “Na verdade, é triste ver-se assim altentar contra... as dobradinhas de um honesto cidadão, para depois ouvir o capoeira dizer: foi só p’ra vê si a navalha tava bem amolada...!”. Sobre esta e outras representações ilustradas, Luiz S. Dias argumenta que a simplificação de uma realidade ampla na figura do capoeira foi um modo de transmitir aos leitores da Revista Illustrada a ideia de que o Rio de Janeiro “era palco de violência, malandragem e impunidade”<sup>298</sup>. Tal redução estava em consonância com o imaginário social de então, que pode ser lido nas palavras de um deputado, registradas nos Anais da sessão do dia 05 de setembro de 1887, na página 20:

(...) Não há hoje desordeiro, faquista, perverso, criminoso por ferimentos ou assassino, que não seja um capoeira; é um modo de dizer, é uma locução que se tornou vulgar e que está na linguagem do povo, direi mesmo da polícia<sup>299</sup>.

Esta percepção também é compartilhada nos estudos da capoeiragem baiana. Contudo, e centro nisto uma de minhas críticas, ao compreenderem que não há correspondência entre o que chamamos de Capoeira nos dias de hoje, com o que fora noticiado nas primeiras décadas do século XX na Bahia, não escapam à armadilha de tentar reconstruir personagens a partir das narrativas já estabelecidas sobre o passado da Capoeira. Ou seja, adotam nomes consagrados e, a partir deles, buscam vestígios no universo das sociabilidades conflituosas de rua. Ao chegarem lá encontram novos nomes e afirmam, quase sempre (retornarei a isso adiante), que não podem garantir que se tratem de capoeiras, embora pelas características dos eventos estejam vinculados ao contexto sociocultural ou ao universo da capoeiragem. No fim, acabam por “certificar” (ou batizar) os “verdadeiramente capoeiras”, diminuindo a potência trazida pela compreensão mais ampla da “grande roda” ou da polissemia do termo *capoeira*.

Em outras palavras, para que se entenda, essa *cultura de rua*<sup>300</sup> englobaria também a capoeiragem. Entendê-la, conhecê-la, faz parte daquilo que Pedro Abib chamou de penetrar o “espírito popular<sup>301</sup>” que animaria a cidade do Salvador e daria ensejo à ação da Capoeira. Contudo, nossos estudiosos, ainda que em constante consideração deste contexto, focaram nas personagens de possível reconstrução narrativa por meio de uma metodologia historiográfica

<sup>298</sup> DIAS, Luiz Sérgio. **Quem tem medo da capoeira? 1890-1904**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal das Culturas: Coleção Memória Carioca, Vol. 1. Ano 2001. p. 86.

<sup>299</sup> ANAIS do Parlamento Brasileiro. Câmara dos Deputados. 1887, v. 3 e 4, 1888, v. 6. Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro. Apud. Dias, Luiz Sérgio. Idem, p. 87.

<sup>300</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **No tempo dos valentes: Os capoeiras na cidade da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2005.

<sup>301</sup> ABIB, Pedro. **Capoeira Angola: cultura popular e o jogo dos saberes na roda**. Salvador: EdUFBA, 2005.

tradicional. Os registros policiais e da imprensa são considerados em contraste com o que é dito por velhos mestres. Assim, personagens citados criam um rastro inicial para o estudo da escassa (ou difusa) documentação. Caboclinho, Mangue Seco, Marinheiro, Pedro Porreta, Pedro Piroca, Pedro Mineiro, Inácio de Loyola e Boca de Porco. Sem terem sido presos por capoeiragem ou estamparem as notícias de jornais como capoeiras, sua identidade como tais é assegurada mais pela memória dos mestres do que pelo modo como sua ação está imbricada num contexto maior de distúrbios, desordens e demonstrações de valentia.

Houve, portanto, no processo de tese e antítese na construção dos argumentos desses autores uma ruptura com processos tradicionais de investigação histórica, mas um retorno no momento de síntese. A crítica de que o entendimento da Capoeira baiana e consequente conhecimento sobre seus processos e agentes históricos não prescinde do contexto de rua soteropolitano não foi acompanhada na conclusão. Esta se guiou por um positivismo metodológico falocêntrico. Os processos de memória devem sempre ser considerados em sua relação inegociável com o esquecimento. Entre o que se perpetua, o que se transmite, e o que se relega ao esquecimento, há um processo de edição que não é neutro, mas fundamentado por uma gramática de valores, predisposições e predefinições<sup>302</sup>. O binarismo de gênero, por exemplo, que cristaliza posições sociais e capacidades históricas, não permitiria que concomitante ao estabelecimento da Capoeira como Arte-Luta de Valentões, este ser másculo e heroico, mulheres fossem consagradas como partícipes do seu desenvolvimento histórico.

A consequência dessa escolha metodológica é que, por um lado se afastam da maior originalidade de seu trabalho, na minha opinião, que é a de compreender o caldeirão cultural em toda sua conflitualidade e contradição, que enseja ações de resistência e luta por sobrevivência, a que a Capoeira está ligada visceral e irremediavelmente. E, por outro lado, colaboram, ainda que sem a intenção, com a exclusão das mulheres negras da gênese e do processo de concepção da Capoeira tal qual a entendemos hoje. Pois é a partir deste caldeirão cultural, deste contexto, conforme Oliveira<sup>303</sup>, A. Dias<sup>304</sup>, Pires<sup>305</sup>, Bretas<sup>306</sup>, S. Dias<sup>307</sup> e outros

---

<sup>302</sup> LAURETIS, Teresa de. A Tecnologia do Gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

<sup>303</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **No tempo dos valentes: Os capoeiras na cidade da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2005.

<sup>304</sup> DIAS, Adriana Albert. **Mandinga, manha e malícia: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925)**. Salvador: EdUFBA, 2006.

<sup>305</sup> PIRES, Antônio Liberac C. **A capoeira na Bahia de Todos os Santos: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937)**. Goiânia: NEAB/Grafset, 2004.

<sup>306</sup> BRETAS, Marcos Luiz. **A queda do Império da Navalha e da Rasteira** (a República e os capoeiras). In: Estudos Afro-Asiáticos, (20): 239-266, junho de 1991.

<sup>307</sup> DIAS, Luiz Sérgio. **Quem tem medo da Capoeira? 1890-1904**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal das Culturas: Coleção Memória Carioca, Vol. 1. Ano 2001.

(que discuto adiante), que se retiraram os símbolos, os valores e a ética que finalmente irão, após a década de 1930, conceituar, definir, significar a Capoeira. Obviamente é muito interessante a reconstituição biográfica dessas personagens, mas principalmente quando se trata de, a partir desta reconstrução, (re)conhecer a atuação coletiva, de sujeitos múltiplos, que foram conhecidos a seu tempo como os desordeiros, capadóciós e valentões (no caso baiano) e também como capoeiras (sobretudo no Rio de Janeiro) de cujas façanhas são retirados os símbolos e sentidos que se dá à Capoeira de hoje.

Por mais que se tenha debruçado sobre dezenas, centenas, de documentos relatando a conflitualidade das ruas, as perseguições, as estratégias de sobrevivência, as manhas e malícias do povo, as contradições inerentes aos processos de hibridização cultural, a força da resistência, a violência que se expressa contra os pares e o imbricamento disso tudo num modo de vida plural; no fim se volta à velha taxonomia. Todo esforço em caracterizar a “cultura da capoeira”<sup>308</sup>, a “história social dos capoeiras”<sup>309</sup> ou o “mundo da desordem”<sup>310</sup>, algo feito, no meu entendimento, com grande qualidade e propriedade, se volta para a explicitação de um cenário no qual viveram aqueles capoeiras citados. Ainda que relacionando o cenário com a projeção da Capoeira, reforçou-se a ideia de que havia um sujeito que à parte disso tudo foi o capoeira da virada do século.

Discutindo um ensaio de Sigmund Freud intitulado “Moisés e o Monoteísmo”, em que o psicanalista tenta compreender o herói enquanto componente psicossocial de grupos sociais estigmatizados e perseguidos, Beatriz Nascimento<sup>311</sup> traz uma bela leitura sobre a questão e ajuda a situar a insurgência desses heróis-capoeiras. Ela questiona se o resgate de figuras históricas e todo investimento que se faz para lhe carregar de sentidos positivos seria um resultado de complexos de culpa. Ela indica que talvez seja uma tentativa de se forjar uma autoimagem positiva que lhe vincule historicamente a uma via vitoriosa, diferente daquela que lhe submete, subjuga. Diz ainda, e transcrevo o trecho inteiramente:

O mito surge, então, do real para o simbólico e o herói seria mormente um conciliador banido da própria História do Brasil, preencheria a lacuna

---

<sup>308</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **No tempo dos valentes: Os capoeiras na cidade da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2005.

<sup>309</sup> PIRES, Antônio Liberac C. **A capoeira na Bahia de Todos os Santos: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937)**. Goiânia: NEAB/Grafset, 2004.

<sup>310</sup> DIAS, Adriana Albert. **Mandinga, manha e malícia: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925)**. Salvador: EdUFBA, 2006.

<sup>311</sup> NASCIMENTO, Beatriz. **Daquilo que se chama cultura**. In: RATTIS, Alex. *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensaoficial, 2006. Texto originalmente publicado em 1972. pp. 125-126.

daqueles que, vivos, em vinte anos (...) foram cassados em seus direitos individuais e privados de seus símbolos coletivos<sup>312</sup>.

Embora o contexto da discussão de Beatriz Nascimento seja outro, e esteja vinculado à luta dos movimentos negros da década de 1970, a leitura desse pequeno (e intenso) texto, traz elementos para reflexão.

É possível dizer que no processo de constituição simbólica da Capoeira, aquelas personagens reais tenham sido recheadas de qualificativos que transfigurassem o bandido, perverso, perigoso, em representativo da luta por sobrevivência. Acontece que tal luta, tanto quanto os processos de resistência, não é empreitada de indivíduos (ao menos não em isolamento), mas de coletividades, e por isso mesmo, representada por símbolos que agregam os valores compartilhados pela comunidade em questão. Mestre Noronha e Mestre Pastinha, de modo muito mais orgânico, porém a exemplo de alguns cronistas, tentaram por meio de palavras (mas também pela reorganização do modo de ensino da Capoeira) retirar de sua arte e cultura o estigma da marginalidade (o que discuto mais profundamente no próximo capítulo). Tornar personagens em símbolos de resistência vinculados à tradição da Capoeira, positivando as experiências de valentia e coragem, é estratégico para a sobrevivência da prática.

Assim, é mais revelador buscar no herói o universo por trás dele. Ao invés de, ao conhecer os acontecimentos reais por trás desses heróis, torná-los agentes exclusivos de tais façanhas, a pesquisa pode ampliar o olhar e perceber que outros resistiram e lutaram da mesma forma. Embora nomes específicos tenham sido escolhidos para personificar a representação dos valores definidores da Capoeira, esses mesmos valores são encontrados nas ações de muitos outros que compartilharam a experiência da rua e da perseguição do Estado. Resta, portanto, compreender como são escolhidos as personagens e os valores que lhes rodeiam. E minha tese é de que tal associação é engendrada e racializada, conforme argumento.

Sobre a busca de tais “indivíduos”, a ideia de que o fato de a instituição repressiva no Rio de Janeiro ter acionado o artigo 402 do Código Penal para as prisões por capoeiragem facilitaria a identificação dos capoeiras é tão falaciosa quanto a de que na Bahia, nem as prisões por lesões corporais (artigo 303), nem as notícias de conflitos e lutas, seriam suficiente para tal identificação. Quando o objetivo é a prisão de tipos considerados indesejáveis na sociedade, o enquadramento penal é uma formalidade. Vide o número elevadíssimo de prisões por “tráfico de drogas” nos dias de hoje. A tipificação penal, ou melhor, a invenção do crime é sempre

---

<sup>312</sup> Idem, p. 126.

posterior à gênese do sujeito criminoso. A definição da Capoeira como crime em 1890 é certamente muito posterior à qualificação do sujeito capoeira, bem como não delimita o início da perseguição aos povos negros e suas práticas culturais.

Muitos dos presos por capoeiragem no Rio podem não ser necessariamente “capoeiras”, assim como vários presos por lesões corporais em Salvador podem ser capoeiras ainda que não apareçam nas listas dos velhos mestres. Contudo, mais importante do que definir nomes, comprovar referências ou reescrever o *hall* da fama da capoeiragem, é entender que aquela cultura da Capoeira<sup>313</sup> ou o mundo da desordem<sup>314</sup> compõe o caldeirão discursivo que forneceu elementos para a construção de uma identidade e de uma história para a Capoeira. Recorro novamente a Pedro Abib quando fala que as narrativas em torno de Besouro Mangangá<sup>315</sup>, por exemplo, são melhor compreendidas na perspectiva do *ethos* que o personagem representa do que na perspectiva da veracidade dos casos. Ao tentar escrever a biografia de Lampião, Daniel Lins<sup>316</sup> se viu encurralado pelos Narradores de Javé<sup>317</sup>. Algumas personagens, por sua importância simbólica, ensejam versões que focam significados e valores. Não podem ser tomados como dados que refletem mais objetividade do que subjetividade. O que se quer dizer da Capoeira quando elegemos Pedros Mineiros, Porretas e Pirocas como representantes de uma prática anterior à academização? O que desejamos instituir quando lembramos tantos homens descritos em valentia? E o que reforçamos quando argumentamos pela força do dado histórico que somente esses são “comprovadamente capoeiras”<sup>318</sup>?

Pedro Mineiro, por exemplo, é dos nomes mais representativos da Capoeira soteropolitana do chamado “tempo dos valentes”. Sua história mais famosa é do conflito no Torpedeira Piauí, que acaba em tiroteio e com sua morte, e é narrada em tradicional ladainha da roda de capoeira. Este episódio encontra em seu nome maior peso do que nos símbolos de capoeiragem presentes na narrativa, embora os tenha, como, por exemplo, o conflito com marinheiros e a intervenção repressora da polícia. Os demais dados encontrados sobre ele incluem uma gama variada de situações de conflito e violência: quebrou o braço de uma companheira sua, tentou surrar uma mulher que teria negado encontro sexual com um terceiro, tiroteios, atentado à moral com palavreado chulo, embriaguez e navalhadas.

<sup>313</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **No tempo dos valentes: Os capoeiras na cidade da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2005.

<sup>314</sup> DIAS, Adriana Albert. **Mandinga, manha e malícia: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925)**. Salvador: EdUFBA, 2006.

<sup>315</sup> O famoso capoeira de Santo Amaro, chamado Manoel Henrique Pereira.

<sup>316</sup> Lampião: o homem que amava as mulheres, de 1997.

<sup>317</sup> Referência ao filme de Eliane Caffé, de 2004, Narradores de Javé.

<sup>318</sup> PIRES, Antônio Liberac C. **A capoeira na Bahia de Todos os Santos: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937)**. Goiânia: NEAB/Grafset, 2004.

Entraram hontem em conflicto, no celebre Caes Dourado, Domingos do Nascimento e o desordeiro Pedro Mineiro, que com seu vocabulario pornographico desrespeitava a moral publica. Aparecendo a policia, foi o conhecido desordeiro preso e recolhido ao xadrez do commercio<sup>319</sup>.

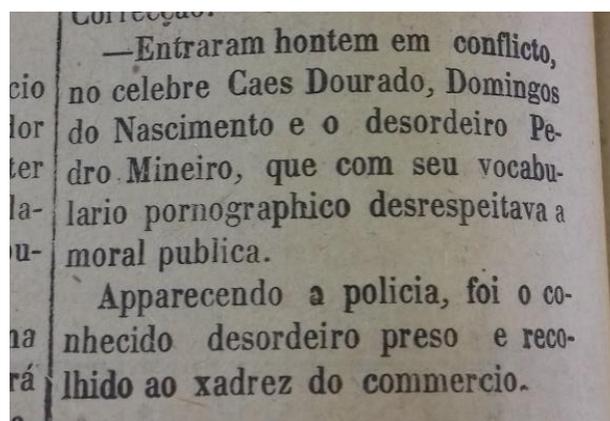


IMAGEM 2:  
Diário de Notícias, Salvador, BA  
24 de abril de 1911

Quando pensamos no Pedro Mineiro dos contos e causos da Capoeira, somos levados a um cenário de valentia, de bravura, de resistência à violência policial, de habilidade corporal, de manejo da navalha, de malandragem e mandinga. A personagem no contexto da Capoeira atual está envolta numa áurea mítica que pouco encontra consonância com as histórias reais que lemos nas notas de jornal e, sobretudo, nos Processos Crimes que respondeu no passado. Talvez Besouro seja ainda mais mergulhado na noção heroica do capoeira, atraindo muitas versões, por vezes contraditórias (o que não vem ao caso). Pouco importa a veracidade do que se conta (como, por exemplo, ser Besouro primo de Mestre João Pequeno, ou ter ele se fingido de morto para fugir da polícia, conforme um outro primo seu, o Mestre Cobrinha Verde). O papel dessas histórias nada mais é do que conferir à Capoeira sentidos com rastro histórico. É vincular o povo negro à um passado positivo que lhe fortaleça a luta atual do dia-a-dia, conforme Beatriz Nascimento<sup>320</sup>. Assim, buscar encontrar nos dados oficiais do Arquivo Público a prova final que liga Pedro Mineiro à Capoeira pode ser um exercício menos urgente quando serve para

<sup>319</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia. Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1911.

<sup>320</sup> NASCIMENTO, Beatriz. **Daquilo que se chama cultura**. In: RATTI, Alex. *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensaoficial, 2006. Texto originalmente publicado em 1972. pp. 125-126, p. 126.

excluir outras materialidades, pois também as mulheres negras merecem ter reconhecido seu passado de resistência. O irônico é que Pedro Mineiro, o valentão que batia em mulheres, pode, sim, ajudar.

Adriana Albert Dias lembra que ele foi muito noticiado sob as denominações: célebre desordeiro, facínora, capadócio, gatuno, valentão.

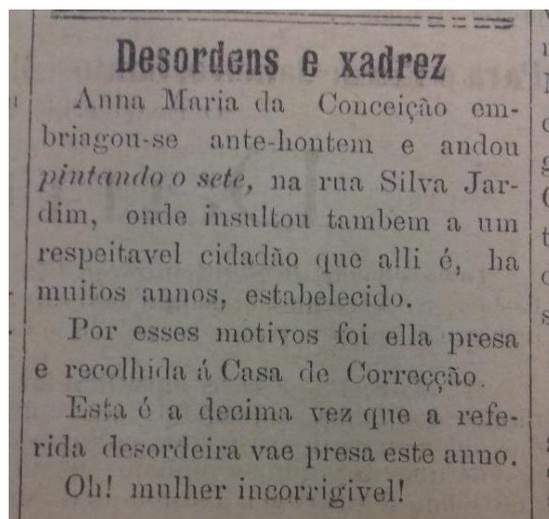


IMAGEM 3:  
*Diário de Notícias, 25 de junho de 1907*<sup>321</sup>

#### **Desordens e Xadrez**

Anna Maria da Conceição embriagou-se ante-hontem e andou pintando o sete , na rua Silva Jardim, onde insultou tambem a um respeitavel cidadão que alli é, ha muitos annos, estabelecido. Por esses motivos foi ella presa e recolhida á Casa de Correção. Esta é a decima vez que a referida desordeira vae presa este anno. Oh! mulher incorrigível!<sup>322</sup>

Ana Maria da Conceição, somente neste ano de 1907, fora noticiada duas vezes no mesmo mês, sempre pintando o sete, a “conhecida desordeira”<sup>323</sup>. Os dois acontecimentos tomaram lugar no Taboão, espaço consagrado da capoeiragem no imaginário social. Um mês antes, há notícia de outra Anna da Conceição (o nome Maria não é referido) na mesma situação, promovendo desordens. É chamada na pequena nota de “Anna Prezepeira<sup>324</sup>” e teria agido não

<sup>321</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1907.

<sup>322</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1907.

<sup>323</sup> Diário de Notícias, 08 de junho de 1907. APEB. Idem.

<sup>324</sup> Diário de Notícias, 14 de maio de 1907. APEB. Idem.

menos do que no *Caes Dourado*. Não é possível afirmar que sejam as mesmas pessoas, apesar das semelhanças dos contextos descritos: desordem e o uso do termo “pintando o sete”. Contudo, podemos afirmar que se trata(m) de indivíduo(s) inserido(s) no mesmo contexto de rua, de violência, de perseguição estatal, de repressão aos seus modos e existência. E não só isso: atuando em espaços consagrados nas narrativas tradicionais. Ela(s) era(m) capoeira(s)? O que as notícias descrevem corresponde ao contexto da Capoeira. Então por que dizer que não? Obviamente, não se trata do aspecto lúdico, da brincadeira, do divertimento e das demonstrações de agilidade, assim como nem todas as façanhas dos que tiveram seu nome registrado nas ditas narrativas.

Na Ladeira do Taboão  
 Eu caí escorreguei  
 Quando foi pr'alevantar  
 Procurei as cadêra  
 Não Achei  
 Ê Caderá  
 Eu não tenho<sup>325</sup>.

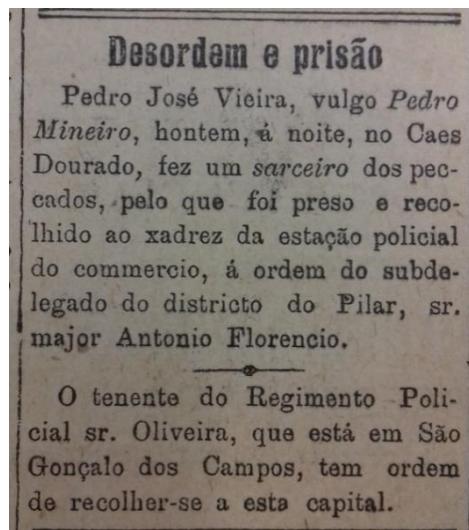


IMAGEM 4:  
*Diário de Notícias, 05 de outubro de 1908*

#### **Desordem e Prisão**

Pedro José Vieira, vulgo Pedro Mineiro, hontem, á noite, no Caes Dourado, fez um sarceio dos pecados, pelo que foi preso e recolhido ao xadrez da

<sup>325</sup> Corrido de Capoeira.

estação policial do commercio, á ordem do subdelegado do districto do Pilar, sr. major Antonio Florencio<sup>326</sup>.

Pouco mais de um ano depois de Anna Prezepeira ser recolhida promovendo desordens no *Caes Dourado*, foi a vez do famoso Pedro Mineiro, “em sarceiro dos pecados”, que é o mesmo que desordem, ser pego no ilustre lugar. Não à toa a região é cantada ainda hoje. O Cais é citado em vários estudos como local tipicamente de capoeiragem<sup>327</sup>, além de estar presente na memória da Capoeira, tendo sido citado por Mestre Noronha<sup>328</sup> em seus manuscritos. Aliás, o velho mestre narra sobre a presença dos célebres desordeiros nas ruas e de como o perigo e a violência eram uma constante, dando “trabalho à polícia”:

(...) a policia teve muito trabalho e pronto socouro navalhada tiro e façada porque era uma concentrção de dizordeiro, trapriceiro e doqueiro estivador e caregador de caminhão e caroceiro só a plicia é quem podia acabar com este dizordeiro na violencia Salve quem poder<sup>329</sup>.

PESQUA MAIS A POLICIA TEIVE  
MUITO TRABALHO E PRNTO SOCOURO  
NAVALHADA TIRO E FAÇADA PORQUE  
ERA UMA CONCENTRÇÃO DE  
DIZORDEIRO TRAPRICEIRO E  
DOQUEIRO ESTIVADR E CAREGADOR  
DE CAMINHÃO E CAROCEIRO.  
SO' A PLICIA É QUEM PODIA ACABAR COM  
ESTE DIZORDEIRO NA VIOLENCIA  
SALVE QUEM PODER.

IMAGEM 5:  
Trecho dos Manuscritos do Mestre Noronha<sup>330</sup>

Ao analisar as façanhas de Pedro Mineiro, Adriana A. Dias afirma que este sempre buscava confusões com os mais diversos indivíduos: capoeiras, desordeiros, valentões,

<sup>326</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1908.

<sup>327</sup> DIAS, Adriana Albert. **Mandinga, manha e malícia**: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925). Salvador: EdUFBA, 2006.

<sup>328</sup> COUTINHO, Daniel. **ABC da Capoeira Angola**: os manuscritos do Mestre Noronha. Brasília: Denfer, 1993.

<sup>329</sup> COUTINHO, Daniel. Idem, p. 36

<sup>330</sup> COUTINHO, Daniel. Idem, p. 36.

policiais, marinheiros e mulheres<sup>331</sup>. Ou seja, o termo “mulheres” é categoria à parte, e já que as demais não precisaram de especificação, tratam-se de homens. Caso contrário, não seria preciso acrescentar à lista “mulheres”, pois capoeiras, desordeiros e valentões incluiriam indivíduos de ambos os sexos. Esta inclusão carrega consigo o pressuposto de que as demais categorias identitárias somente se vinculam ao indivíduo no masculino, corroborando a redução do feminino a formas rígidas de constituição social – entre a maternidade e a prostituição. Há uma tendência nas pesquisas em considerar os capoeiras sempre como homens. O capoeira é pressuposto como homem. Não há sequer o masculino genérico, mas específico. A linguagem trai a expectativa de gênero do interlocutor. Josivaldo P. Oliveira diz que “os capoeiras não estavam sozinhos (...), este universo era compartilhado com as mulheres”. Segundo o autor, as tais de “cabelinhos nas ventas” se “**assemelhavam**” aos “homens capoeiras<sup>332</sup>”.

A escrita e, por vezes, como veremos, a análise desses autores está ancorada numa predefinição das diferenças de gênero, dependente da diferença sexual, que torna uma coisa sinônima da outra e esvazia o conceito de sua capacidade desconstrutiva e crítica<sup>333</sup>. Além disso, não aderem a uma perspectiva interseccional que considere a diferença entre mulheres para então poder se utilizar desta categoria, que igualmente não é dada, não é óbvia e precisa estar historicizada. Caso contrário, a compreensão das experiências reais vividas por tantas personagens que encontramos nas ruas soteropolitanas serão enviesadas pelo engessamento de posições sociais. Tanto Teresa de Lauretis em sua proposta sobre gênero enquanto efeito de linguagem<sup>334</sup>, quanto as feministas negras (do Brasil e de outros países) e feministas decoloniais, insistem na necessidade de cuidarmos para não reproduzir em nossas propostas de (re)leitura da História os termos do opressor (as categorias patriarcais, modernas e racistas).

Lélia Gonzales, esta importantíssima figura do pensamento negro brasileiro, afirma que as mulheres negras nunca foram vistas como mulheres<sup>335</sup>. Ou como já argumentei anteriormente, a categoria Mulher não inclui a mulher negra e sua existência. De fato, não há contradição entre um projeto civilizador, modernizante (como o adotado na Bahia nas primeiras décadas do século XX) e a manutenção dos estereótipos e dos preconceitos vinculados à população negra, ainda com Gonzales. Aliás, é absolutamente favorável ao sistema-mundo-

<sup>331</sup> DIAS, Adriana Albert. Idem, p. 94.

<sup>332</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **No tempo dos valentes: Os capoeiras na cidade da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2005, p. 54.

<sup>333</sup> LAURETIS, Teresa de. A Tecnologia do Gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). *Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

<sup>334</sup> LAURETIS, Teresa de. Idem.

<sup>335</sup> GONZALES, Lélia; HASENBAIG, Carlos. *Lugar de Negro*. Coleção 2 pontos. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1982.

moderno, uma vez que a partir da racialização engendrada dos corpos<sup>336</sup>, definem-se posições hierarquizadas para a exploração. Mulheres negras são reduzidas à mais serviçal das posições e são hipersexualizadas, traduzidas na imagem da “mucama”, conforme Gonzales<sup>337</sup>: ora a doméstica que serve pela força de seu trabalho, ora a mulata que serve pela disponibilidade de seu sexo. Ou nos termos de Nascimento, as mulheres negras são vistas pela noção da “concubina colonial”<sup>338</sup>.

Em termos analíticos, levar em consideração os modos específicos de socialização, de sociabilidade e de expectativas (gênero-raça) ante à existência de mulheres negras, deve gerar uma transformação na interpretação sobre essas personagens. Igualmente levar em consideração nossas próprias expectativas de gênero e raça internalizadas e naturalizadas nos olhares que lançamos sobre o outro (sobretudo o outro objeto – objetificado pelo patriarcado colonizador e objetificado pelo voyerismo do pesquisador), deve gerar um autocontrole crítico e desconstrutivo, que evite o duplo efeito de representar gênero/raça e, em sua representação, (re)criá-los como já são, conforme ensina Teresa de Lauretis<sup>339</sup>.

Gênero não é uma realidade dada, não existe *a priori*, não é uma verdade pré-discursiva. Gênero é uma representação e a representação de gênero é sua construção, de modo que a produção intelectual que parte da diferenciação sexual e de posições pré-definidas esperadas para cada sexo, constrói a noção dominante de gênero e se cega para as autorrepresentações, ou para a agência e resistência de pessoas e grupos sociais. Isso se torna ainda mais premente quando entendemos que raça e gênero estão indissociáveis e possuem uma representação específica não abarcada pela categoria Mulher (esta vinculada às noções de passividade, fraqueza, debilidade, domesticidade que definem a branca burguesa). Em sua forte argumentação, bell hooks alerta para o perigo dos pressupostos cristalizados no pensamento que levam estudiosos a, invés de criar teorias a partir da realidade, recortar e moldar a realidade a todo custo para que caiba dentro de teorias<sup>340</sup>.

O argumento de que "os capoeiras não estavam sozinhos" e "compartilhavam a rua com as mulheres" pressupõe uma definição ontológica do capoeira como masculino, pressupõe que

<sup>336</sup> KILOMBA, Grada. **Plantation Memories**. Episodes of everyday racism. 2ª ed. Unrast-Verlag, april, 2010.

<sup>337</sup> GONZALES, Lelia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. In: Revista Ciências Sociais Hoje, ANPOCS, 1984, p. 223-244.

<sup>338</sup> NASCIMENTO, Beatriz. **Por uma história do homem negro**. In: RATTIS, Alex. Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensaoficial, 2006. Texto originalmente publicado em 1974. pp. 93-98.

<sup>339</sup> LAURETIS, Teresa de. A Tecnologia do Gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

<sup>340</sup> bell hooks. **Mulheres negras: moldando a teoria feminista**. In: Revista Brasileira de Ciência Política, nº 16, Brasília, Jan-abril de 2015. pp. 193-210.

mulheres não acumulam traços identitários, pressupõe a rua como espaço masculino (e isso está expresso de modo direto nos textos analisados) e pressupõe o homem como centro analítico a partir do qual todo resto é comparado. Quero refletir mais detidamente sobre tais pressupostos. Primeiramente, fora os personagens previamente citados por mestres, ninguém pode saber o que encontrará a pesquisa documental, portanto excluir a possibilidade do capoeira plural, ainda que no masculino genérico, silencia dados. O resultado é que mesmo diante de informações idênticas, chega-se a conclusões diferenciadas pelo sexo das personagens.

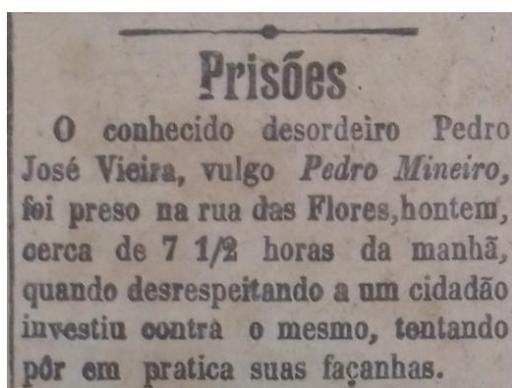


IMAGEM 6:  
*Diário de Notícias, 30 de junho de 1911*

### **Prisões**

O conhecido desordeiro Pedro José Vieira, vulgo *Pedro Mineiro*, foi preso na rua das Flores, hontem, cerca de 7 ½ horas da manhã, quando desrespeitando a um cidadão investiu contra o mesmo, tentando pôr em pratica suas façanhas<sup>341</sup>.

### **Desordeiras**

Hontem, a 1 hora da tarde, á rua Silva Jardim, districto da Rua do Paço, no predio n. 42, as conhecidas desordeiras Lydia Joviniana da Conceição e Almerinda Maria de Jesus entenderam de alli fazer algumas das suas bravatas, quando foram presas pela patrulha do districto e recolhidas ao posto policial da Sé, á ordem do subdelegado daquelle districto<sup>342</sup>.

<sup>341</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1911.

<sup>342</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1913.

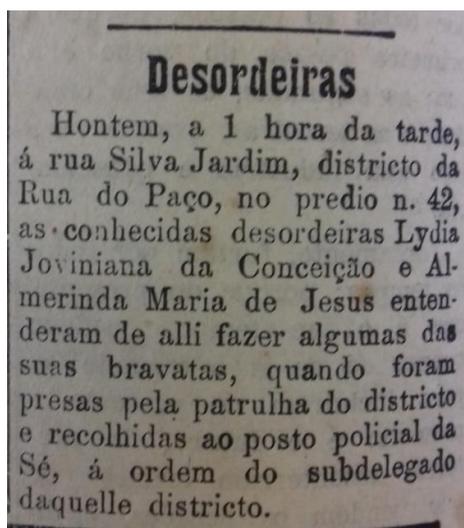


IMAGEM 7:  
*Diário de Notícias, 06 de Maio de 1913*

Em relação à separação do termo "mulheres" como categoria a parte, reforça a ideia de que a mulher é ser simplificado, que apenas existe dentro das posições sociais a ela reservadas: mãe/esposa, prostituta. Em todo caso, seu sexo, e o uso social de seu sexo pelo homem, a define. O que ocorre é que as identidades são "essencializadas na coerência entre o sexo e o gênero, entre um biológico tido como natural e um esquema de atribuições sociais a ele atrelado"<sup>343</sup>, argumenta Tânia Navarro Swain. A autora afirma que no caso das mulheres a sexualidade é o fato predominante na constituição de sua identidade social, no processo de correspondência sexo-gênero. O binômio da representação social da mulher, portanto, é a mãe e a prostituta. De um lado, aquela que surge a partir do casamento, da união com o homem-referência, no uso doméstico de seu sexo e da procriação decorrente. De outro, aquela cujo sexo é público, num comportamento eivado de vício e lascívia. "A maternidade é assim seu destino e sua transcendência, a prostituição, sua imanência na impureza de seu sexo"<sup>344</sup>.

Apesar de não haver na discussão da autora uma leitura racial, é possível extrapolar sua proposição, pois em termos gerais, é o racismo engendrado<sup>345</sup>, conforme ensina Grada Kilomba, ou a leitura racial das posições de gênero, que guia este binômio identitário da mulher, tornando a mãe/esposa uma representação da branca, e a prostituta uma representação da negra. Nas pesquisas que discuto aqui há uma preocupação em se demonstrar por meio de dados que os

<sup>343</sup> SWAIN, Tania Navarro. A invenção do corpo feminino ou "a hora e a vez do nomadismo identitário? In: SWAIN, Tania Navarro (org). *Feminismos: Teorias e Perspectivas*. Revista da Pós-Graduação em História da UnB, Vol. 8, Nº 1/2, 2000. pp. 47-84 (p. 49)

<sup>344</sup> Idem, p. 53.

<sup>345</sup> KILOMBA, Grada. *Plantation Memories*. Episodes of everyday racism 2ª ed. Unrast-Verlag, april, 2010.

capoeiras da virada do século XIX para o XX não eram vadios no sentido pejorativo do termo, de pessoa desocupada, mas que possuíam trabalho, por vezes mais de uma ocupação. As mulheres em cena foram apresentadas em inúmeras citações como "apenas" prostitutas ou amásias dos capoeiras, ao que volto mais adiante, pela importância do dado para conhecermos as valentes das ruas de Salvador.

Por fim, sobre a rua ser espaço masculino, novo desdobramento do viés de gênero. A conquista da rua e do espaço público nunca foi uma questão das mulheres negras. Em suas sociedades de origem, conforme muitos estudos demonstram, e tomo em especial como referência o da nigeriana Oyèrónke Oyewùmí, as mulheres escravizadas ocupavam posições de poder relativas a modos muito diversos de estratificação social<sup>346</sup>. Oyewùmí tenta demonstrar por meio da análise da linguagem do tronco yorubá a inexistência das hierarquias de gênero, que segundo ela, em consonância com os estudos sobre colonialidade, são criadas pelo patriarcado moderno racista no ato da colonização. Sequer a diferença ou o binômio público/privado existia, tendo sido criado também nos processos de modernização e estabelecimento do modelo europeu de Estado moderno, que pressupõe a separação entre o público e o privado<sup>347</sup>. Gênero e raça servem para a necessária distribuição de posições, papéis e poderes que funda a sociedade capitalista moderna. A rua era vedada à mulher branca, cuja debilidade era protegida pelo domínio doméstico. Os valores da dita feminilidade nunca se estenderam a todas, e as proteções a elas devidas jamais fizeram parte da experiência daquelas que desde sempre concorreram e cooperaram com os homens a gestão do espaço público.

Não pode ser cansativo nem repetitivo transcrever trecho do grito de Sojourner Truth, em discurso proferido em 1851, em Ohio, EUA, no *Women's Convention*:

Aquele homem ali diz que é preciso ajudar as mulheres a subir numa carruagem, é preciso carregar elas quando atravessam um lamaçal e elas devem ocupar sempre os melhores lugares. Nunca ninguém me ajuda a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o melhor lugar! E não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei juntei palha nos celeiros e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou uma mulher? Eu consegui trabalhar e comer tanto quanto um homem – quando tinha o que comer – e também aguentei as chicotadas! E não sou mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher?

---

<sup>346</sup> OYÈWÙMI, Oyeronké. **The invention of women: making an African sense of western gender discourses.** University of Minesota Press, Minneapolis, London, 1997.

<sup>347</sup> Idem.

Os estudos que tomo para minha fundamentação são muito mais força em suas proposições inovadoras de lançar olhar sobre os arredores da capoeiragem, do que por terem ou não certificado a capadoçagem de personagens previamente citados, como venho argumentando. Contudo, é preciso reconhecer que graças a tal certificação é que chegamos verdadeiramente aos arredores das práticas a partir das quais a Capoeira se definiu ou vem se definindo. Por isso mesmo é que parto desses estudos. Antônio Liberac C. S. Pires, por exemplo, não restringiu sua análise aos nomes encontrados na tradição, o que segundo ele reduziria as descrições documentais e encobriria o processo de pesquisa histórica. Ele incluiu outros nomes que considerou “representativos das maltas, dos desordeiros, dos navalhistas, dos capadócius e dos sambistas”, pessoas que participaram do ambiente dos capoeiras baianos.

Meu ponto, e insisto nele, é que ao olhar os arredores, todas as pré-disposições discursivas, ancoradas numa gramática masculinista, fundamentaram interpretações que negligenciam a materialidade de pessoas que fogem dos padrões hegemônicos de gênero, desconsiderando intersecção de raça, estes colados nos discursos da tradição da Capoeira e reproduzidos acriticamente por sua historiografia. Nesse sentido, há que se considerar igualmente que centenas de mulheres foram descritas como *navalhistas*, *capadócias*, *desordeiras*, *valentonas* e *sambistas*, além de promoverem *distúrbios*, entrarem em *luta corporal*, disputarem espaço e território, atentarem contra o *pudor público*, enfrentarem a polícia e *perturbarem a ordem*. Todos esses elementos em destaque são tomados por nossos estudiosos como indícios da Capoeira a partir dos quais é possível se chegar a nomes e histórias, reconstruindo como num quebra-cabeça de peças faltosas a História da Capoeira em Salvador entre a virada do século XIX e as primeiras décadas do XX. Ajustando a lente para melhor apreensão de tais indícios, torna-se impossível desconsiderar as mulheres que ali estavam.

### ***2.3. As personagens das ruas e o imaginário da Capoeira: a dupla interpretação da desordem e da valentia a partir da diferenciação sexual***

A leitura das várias análises sobre a Capoeira e os capoeiras do período republicano baiano explicita o conjunto de elementos que rodeavam a vida e o cotidiano das pessoas pobres, cuja sobrevivência material dependia, dentre outras coisas, das diversas atividades laborais, estas demandando sua presença e circulação nas ruas soteropolitanas. De vendedeiras a doqueiros, estivadores a lavadeiras, carregadores a quintandeiras, pescadores a prostitutas, ocupações

múltiplas que garantiam o alimento, o divertimento e as sociabilidades. As perseguições tão constantes, a existência institucionalizada de uma política de "limpeza" que só significava o extermínio e o controle da população pobre e negra, descendente da África não somente em suas marcas corporais, mas, sobretudo, culturais, criava um clima de tensão de classe, gênero e raça. Na luta pela sobrevivência os conflitos obviamente não se davam somente entre o Estado (e seus agentes) e o povo.

O território da rua e a concorrência por seu uso faziam explodir a violência intragrupalmente, sendo isso complexificado pelo encontro de sistemas de valores contraditórios. É preciso considerar que os códigos hegemônicos impostos pelo colonizador não atuam de modo linear e explícito, pois ao mesmo tempo em que dicotomizam o humano entre homens e mulheres, negam aos não brancos o acesso aos caracteres que definem o Homem e a Mulher, pois opera noutra dicotomização: a do humano e não-humano (por meio da racialização). Contudo, tudo o que define, nos termos dominantes, "Homem" e "Mulher", ou a masculinidade e a feminilidade, aparece no discurso de quem domina apenas como critério para desumanização daqueles a quem lhes é negado tais valores.

As prisões e as notícias sobre episódios considerados incompatíveis com os níveis de civilidade a serem alcançados pelo projeto de embranquecimento fenotípico e cultural dão conta de uma realidade complexa subsumida nas simplificações preconceituosas, racistas e classistas. Pensando que muitas prisões ou ações repressivas se voltavam a esse universo, sendo a capoeiragem um denominador comum, designando diversos conflitos, e por vezes definindo indivíduos que dominavam alguma técnica de luta e de uso de armas brancas, a questão é saber que no processo histórico de constituição identitária da Capoeira, tais símbolos migram do contexto de rua para seu imaginário como fundamentação dos valores eleitos como representativos desta prática.

Valentia, coragem, mandinga, manha, malícia, capadoçagem. Todos esses valores presentes nos discursos consolidados a partir da década de 1930, quando a Capoeira inicia uma nova fase em sua gênese histórica, são difundidos por meio dos casos contados e cantados sobre esse passado. Uma história, uma canção, um evento narrado nos moldes da tradição oral requer personagens. Deles, valem mais os sentidos que se quer transmitir do que sua realidade. Não que real e imaginado sejam oposições binárias. A história da Capoeira comprova que não. Os sujeitos que atuaram na virada do século XIX para o XX, ou mesmo antes, ainda perfazem as histórias presentes na roda. São personagens que em seu tempo protagonizaram episódios

marcantes ou tiveram vidas atribuladas, conforme Adriana A. Dias<sup>348</sup>. Ela reconhece, por exemplo, que nomes como o de Pedro Mineiro aparecem como representativos e não como exclusivos. Esses *homens* não são traduzidos em ladainhas, corridos e histórias por terem sido únicos, mas por servirem como expressão daquilo que se quer definir como Capoeira.

No dia 10 de junho de 1905, duas mulheres duelaram a facção<sup>349</sup>. O caso é narrado por uma longa nota jornalística da Gazeta do Povo. Na descrição, por razões tidas como obscuras, Umbelina Maria do Patrocínio e Valeriana Maria da Paz, crioula e parda respectivamente, "as duas mulherzinhas tiveram ensejo de revelar que são levadas do diabo". Conta ainda que no passado foram boas "camaradas", mas que cortaram relações. Tendo se encontrado no caminho da fonte, algo que poderia ser explicado pelo fato de ambas trabalharem prestando serviços de natureza doméstica, como a lavagem de roupas, as coisas esquentaram. Munidas cada uma de seu facção, iniciaram uma luta feroz e renhida, conforme se depreende do resultado: a quantidade e a extensão dos ferimentos sofridos por ambas, e descrito em detalhes na Gazeta. Diz a nota ainda: "quanto tempo durou a luta feroz entre as duas representantes do sexo, que chamamos de frágil, não o sabemos".

Não há indícios de feminilidade nas descrições feitas, esta entendida como conjunto de caracteres que definiriam a conformação sexo-gênero de mulheres. A associação de seu comportamento ao "diabo" e o uso do termo pejorativo "mulherzinhas" só não é mais contrário à noção de feminino do que a direta referência que se faz ao sexo frágil e seu distanciamento real em relação ao que se descrevia na notícia. Por outro lado, há indícios nesta cena compatíveis ou semelhantes às características defendidas como presentes nos contextos que animavam a capoeiragem. A rixa, o desafeto anterior, a disputa de território. Embora a reportagem se refira a uma inimizade anterior e apenas cite o fato de a luta ter se dado na fonte, há possibilidade de o *charivari* ser explicado pela coincidência dos fatos. As fontes eram locais muito frequentados e disputados, sobretudo entre trabalhadoras domésticas, o que inclui as lavadeiras<sup>350</sup>.

Faz parte da argumentação de Adriana A. Dias, aliás é central em seu texto, a relação entre a ocupação do capoeira e o local onde as brigas são registradas. A autora constrói, no

---

<sup>348</sup> DIAS, Adriana Albert. **Mandinga, manha e malícia**: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925). Salvador: EdUFBA, 2006.

<sup>349</sup> Gazeta do Povo, 10/06/1905, Ano 1, nº 63. Sessão do Banco de Dados: Conflitos. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br). Acesso em 09/07/2018.

<sup>350</sup> FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Salvador das Mulheres**: Condição feminina e cotidiano popular na Belle Époque imperfeita. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador: UFBA, 1994. pp. 224p.

entrecruzamento de dados diversificados, uma geopolítica da Capoeira na cidade de Salvador. Também Antônio Liberac C. S. Pires associa locais tradicionais de capoeiragem e trabalho, uma vez que a disputa por território explica parte das explosões de tensão. O autor chega a dizer, sobre Pedro Mineiro, que ele é um dos mais representativos da cultura da Capoeira, por "fazer uso de faca, do cacete, e **principalmente na conquista de espaços sociais** utilizando métodos de coerção e violência corporal"<sup>351</sup>. Outro personagem celebrizado, Pedro Celestino do Santos, vulgo Pedro Porreta, também era conhecido por suas bravatas e foi citado por Waldeloir Rego, em sua Etnografia da Capoeira Angola, como sendo sinônimo de menino traquino, bagunceiro, metido a valente: "Quando garoto, ouvi muito as pessoas idosas falarem desse capoeira e quando a criança era traquina e gostava de bater nas demais, ao repreendê-la, perguntava se era Pedro Porreta"<sup>352</sup>. Nos três estudos que tomo como referência há a análise de um episódio envolvendo este reconhecido capoeira em situação de disputa territorial.

Em 1920, no distrito de Pilar, local dos mais citados, em frente ao elevador do Taboão, perto da Rua do Julião, estavam sentados a beber, Pedro Porreta e seu irmão Pedro de Alcântara, vulgo Piroca. Foi quando passaram por lá João Batista, vulgo Guruxinha e seu companheiro João *de tal*, vulgo Rajado, ambos trabalhadores das docas. Ao avistá-los, Pedro Porreta indaga o que teriam vindo fazer por aquela zona, ao que Rajado responde estarem em busca de uma roupa na casa de um alfaiate da Baixinha. A notícia afirma ser Guruxinha um "antigo desafeto" de Pedro Porreta. "Pois então os dois estão presos, por que aqui quem manda sou eu"<sup>353</sup>, grita Pedro Porreta, ao que Rajado foge ladeira abaixo, enquanto Guruxinha se volta contra seu desafeto. A luta envolveu os três que quedaram e entre facadas e navalhadas, todos saíram feridos e presos pela polícia que chegou em seguida. O antecedente desafeto entre os personagens pode ter contribuído neste conflito tanto quanto no anteriormente descrito, envolvendo Umbelina e Valeriana. Lá ainda pesa a questão do trabalho, pois o território em questão é a fonte de água, diretamente sua fonte de subsistência. Em ambos os casos, a inimizade anterior pode ser entendida como catalizadora da contenda, uma vez que não seria qualquer pessoa que por ali passasse (imagine-se quantas pessoas naquele período buscavam água na fonte ou usavam o elevador do Taboão) que despertaria a fúria dos e das valentes em questão.

---

<sup>351</sup> PIRES, Antônio Liberac C. Simões. **A capoeira na Bahia de Todos os Santos**: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937). Goiânia: NEAB/Grafset, 2004. p. 61.

<sup>352</sup> REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola**: Ensaio Etnográfico. 2ª ed. Rio de Janeiro: MC&G, 2015. p. 293.

<sup>353</sup> A Tarde, 14/12/1920. apud. PIRES, Josivaldo de Oliveira. **Pelas Ruas da Bahia**: Criminalidade e Poder no universo dos capoeiras da Salvador republicana (1912-1937). Dissertação de Mestrado. UFBA: Salvador, 2004. p. 60-61.

Alberto H. Ferreira Filho<sup>354</sup>, em seu estudo sobre a Salvador das Mulheres, corrobora com o argumento de que entre elas também havia disputas de território. Além da óbvia tensão causada pela escassez de recursos para sobrevivência material, o que poderia resultar em conflitos por espaços de venda no comércio ambulante, as mulheres ainda disputavam espaços na calçada, acesso à água em fontes e clientela, o que inclui, sim, o cliente do meretrício, algo que retorna em seguida. Ainda segundo Ferreira Filho<sup>355</sup>, as mulheres utilizavam um cômodo, quarto ou sala, ou mesmo a parte da frente da casa, para montarem seus negócios. Muitas montavam seu tabuleiro na calçada em frente de casa, mas mesmo estas estavam constantemente presentes nas ruas, fontes, mercados (até nas matas), locais marcados por inúmeras sociabilidades, de romances a brigas<sup>356</sup>, pois seus afazeres dependiam de outros bens ou matérias, como água, folha da bananeira, temperos, etc. Talvez os conflitos ocorridos nessas localidades e registrados em curtas notas jornalísticas possam ter como fundo tais disputas.

Uma importante característica desse contexto conflituoso em Salvador é que a perseguição às atividades desempenhadas por mulheres era especialmente intensa e vinha ocorrendo de forma sistemática desde a segunda metade do Século XIX. Cecília M. Soares<sup>357</sup> argumenta que as atividades exercidas por elas serviam de elemento de integração para o grupo populacional considerado perigoso pelas elites locais. Este fator político-organizacional contribuiu tanto para o modo como ocorriam e se institucionalizaram as ações de controle da vida urbana, quanto para o acirramento de embates entre mulheres e agentes do poder público. As legislações focadas no trabalho de mulheres foram inúmeras e a perseguição tinha um óbvio teor político: muitas foram as ganhadeiras que agiram nas revoltas e rebeliões escravas, e mesmo no pós-abolição sua inserção no espaço público continuou estratégico na luta pela sobrevivência.

Abaixo reproduzo imagem de notícia datada do ano de 1919 que registra a prisão de duas mulheres por entrarem em luta corporal, causando desordens. Sem maiores explicações ou sem contextualizar o conflito, o jornal apenas cita o local, a famosa Sé, cantada e contada na memória da Capoeira, e reconhecidamente espaço de comércio e de aglomeração. O que poderia ter causado a "lucta corporal" é uma incógnita, mas esta disputa não é diferente de tantas outras registradas, exceto pelo anonimato das protagonistas.

---

<sup>354</sup> FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Salvador das Mulheres**: Condição feminina e cotidiano popular na Belle Époque imperfeita. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador: UFBA, 1994. pp. 224p.

<sup>355</sup> Idem, p. 44.

<sup>356</sup> Idem, p. 55-56.

<sup>357</sup> SOARES, Cecília Moreira. **As Ganhadeiras**: mulher e resistência negra em Salvador do Século XIX. In: Revista Afroasia, nº 17. pp. 57-71

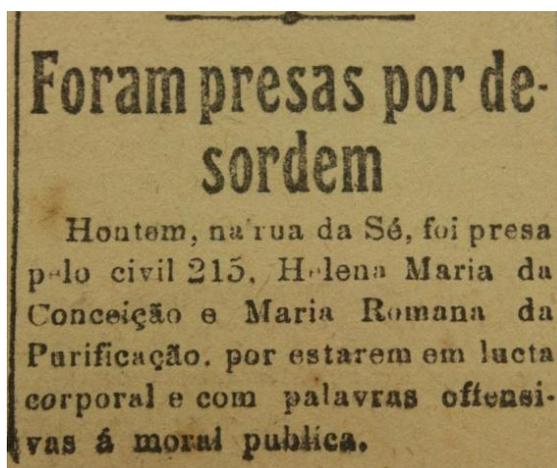


IMAGEM 8:  
*Diário de Notícias, Salvador, BA, 04 de agosto de 1919*

#### **Foram presas por desordem**

Hontem, na rua da Sé, foi presa pelo civil 215, Helena Maria da Conceição e Maria Romana da Purificação, por estarem em lucta corporal e com palavras offensivas á moral publica<sup>358</sup>.

No dia 09 de julho de 1913, o Diário de Notícias publica que Maria Angélica Soares, ou Angélica Endiabrada, conforme a manchete, na Barroquinha, área comercial, navalhou um freguês de nome João Faris, “por ocasião de lhe cobrar uma conta”<sup>359</sup>. Embora não se trate precisamente de disputa territorial, a dívida e a imposição, pela força, de um espaço de negociação engloba a geografia dos conflitos na cidade da Bahia. Cecília M. Soares<sup>360</sup>, estudando o cotidiano das mulheres negras de Salvador na virada do século XIX para o XX, também observou esta questão e lembra que na luta pela sobrevivência, num contexto marcado por perseguições e opressões de cunho social, racial e de gênero, exigia de todos, especialmente das mulheres, "ousadia e agressividade", sendo elas, por isso, consideradas, tanto quanto os homens, "agentes da desordem" e punidas como tal<sup>361</sup>.

<sup>358</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 4: de outubro a dezembro de 1919.

<sup>359</sup> Diário de Notícias, 09/07/1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1913.

<sup>360</sup> SOARES, Cecília Moreira. **Mulher negra na Bahia no Século XIX**. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em História. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador: UFBA, 1994.

<sup>361</sup> Idem, p. 98.

E a opressão sobre elas sobrepunha os valores racistas e machistas, ora vindos da elite branca, ora vindo de seus pares, os homens negros e pardos, pobres igualmente perseguidos pela lógica colonialista. Sua sobrevivência e de seus filhos dependia da mesma malandragem e malícia, quando não valentia e coragem, requerida e cultivada pelos homens submetidos à exploração e à opressão. Angélica Endiabrada fora indiciada, conforme atesta a nota jornalística, e em contraponto ao seu nome que homenageia criatura celeste, a documentação histórica a imortaliza pela alcunha de uma deidade binária oposta, afastando a feminilidade exaltada e, claramente, vinculada à um grupo específico de mulheres.

Tendo as crônicas de Antonio Vianna como referência, os dados encontrados sobre “célebres capoeiras” e o registro oral dos velhos mestres, Adriana A. Dias tece outro argumento que me ajuda. A malandragem faz parte do modo de ser da Capoeira. Quando mestre Cobrinha Verde fala que seu primo Besouro se fingiu de morto para escapar de tiroteio com a polícia, mais que relatar a veracidade de um sujeito – que pode ou não ser seu primo, que pode ou não ter agido desta maneira – ele quer demonstrar a importância que a astúcia tem para o capoeira, um comportamento voltado à autopreservação e à sobrevivência. Diz mestre Noronha em seus manuscritos que o capoeira tem a “malícia da sabedoria que corre para não morrer”<sup>362</sup>. Quanto de astúcia, malandragem, valentia e coragem encontramos como marcas de vida de mulheres que compartilhavam com tantos homens o mesmo contexto de perseguição e violência?

Um homem de nome João Manuel fora morto a facadas por Maria Joana da Conceição. Este caso é contado também por Cecília M. Soares<sup>363</sup>, na obra já citada. No ano de 1875, Joana teria comprado um par de argolas de ouro (entre homens certamente seria visto como um indício de capoeiragem). Malandramente a compradora negou o pagamento, tendo a mercadoria tomada pelo próprio João. Emboscando seu desafeto num beco, a mulher o esfaqueou até a morte, como em emboscada também morreu Nagé<sup>364</sup>. Além de ter encontrado o caso em publicação de periódico, a autora analisou o Processo Crime e nele encontrou o interessante fato de que todos os citados e ouvidos na diligência e registrados no documento eram homens. Michelle Perrot já alertou ao fato de as mulheres serem excluídas das documentações oficiais, uma vez que a palavra era (é) dominada pelo falo: os homens detêm o monopólio do texto<sup>365</sup>. Quando surgem, estão traduzidas em palavras eivadas pelos estereótipos que articulam raça,

<sup>362</sup>COUTINHO, Daniel. **Abc da capoeira de angola**: Os manuscritos do mestre noronha(o). Brasília : Defer, 1993, p. 18.

<sup>363</sup> SOARES, Cecília Moreira. **Mulher negra na Bahia no Século XIX**. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-Graduação em História. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador: UFBA, 1994.

<sup>364</sup> ABREU, Frederico José de. **Nagé**: o homem que lutou capoeira até morrer. Editora Barabô: Salvador, 2017.

<sup>365</sup> PERROT, Michelle. **Os Excluídos da História**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988, p. 186.

gênero e classe. É preciso questionar o que poderia estar por trás do modo como este, e outros crimes foram julgados e documentados, e como tais informações são ressignificadas ao longo da história, a ponto das bravatas protagonizadas por homens se tornarem símbolo da Capoeira, e as das mulheres serem esquecidas, ou minimizadas.

Na noite de 1º de junho de 1911, Caetana, uma **conhecida desordeira**, agrediu a uma companheira sua de casa<sup>366</sup>. Aurelina Maria dos Santos, no dia 13 do mesmo mês, quis cobrar uma dívida de um cidadão<sup>367</sup>. No evento, a **valentona** se valeu de uma garrafa. Cecília Juventina entrou em **luta corporal** no dia 14 de agosto de 1911 com Isaias Horacio, ambos **desordeiros** conhecidos<sup>368</sup>. Não se sabe a razão do **chari-vari**, talvez o ciúme. Fora presa, mais tarde neste ano, a **célebre desordeira** Rosa Maria de Jesus, sempre causando **distúrbios**<sup>369</sup>. A **conhecida desordeira** Silvina Maria de Jesus, vulgo Belleza, entrou em **luta corporal** com outro desordeiro, Geraldo Zeferino<sup>370</sup>.

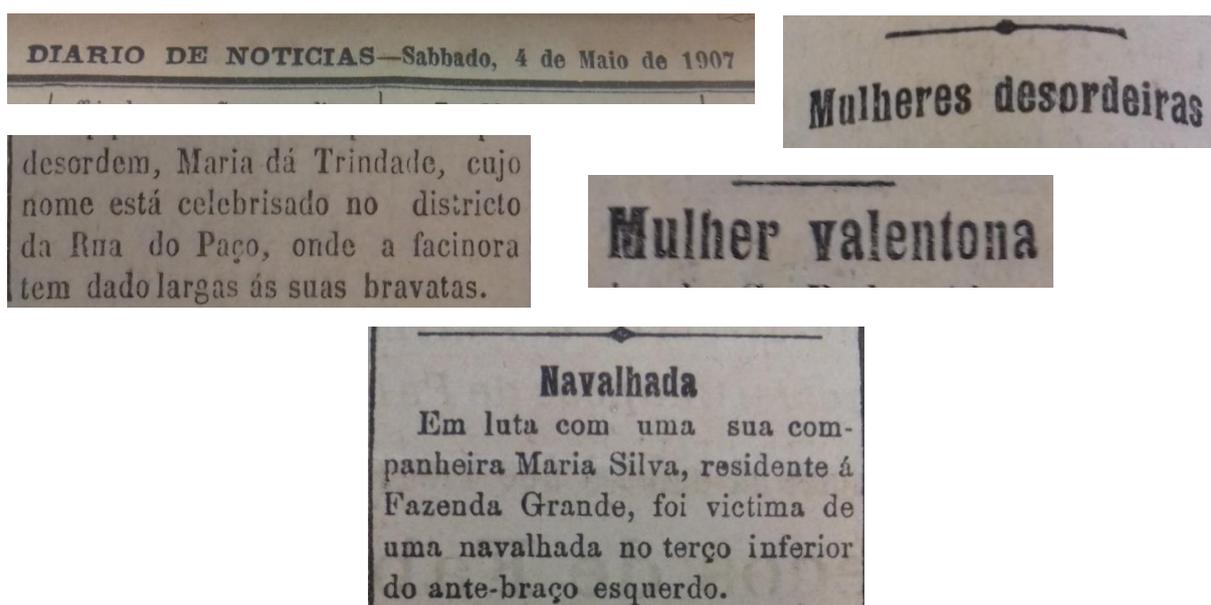


IMAGEM 9:  
Imagens avulsas a título de ilustração<sup>371</sup>

<sup>366</sup> Diário de Notícias, 1º/06/1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2, de abril a junho de 1911.

<sup>367</sup> Diário de Notícias, 13/06/1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2, de abril a junho de 1911.

<sup>368</sup> Diário de Notícias, 14/08/1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3, de julho a setembro de 1911.

<sup>369</sup> Diário de Notícias, 08/06/1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2, de abril a junho de 1911.

<sup>370</sup> Diário de Notícias, 04/08/1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3, de julho a setembro de 1911.

<sup>371</sup> Imagens retiradas do acervo da pesquisa documental realizada no Arquivo Público da Bahia. São imagens avulsas de notícias diversas, de datas e periódicos diversos, aí colocadas a título de ilustração.

Casos como esses, porém protagonizados especialmente por homens, aparecem nas discussões propostas pela historiografia da Capoeira. Seriam representativos da cultura de rua, do mundo da desordem, do universo da Capoeira, mas não suficientes para falar de Capoeira propriamente dita. Ainda que concordando com tal assertiva, discordo do desdobramento possível para a análise deste contexto. Para além dos símbolos tomados como sinais para a compreensão dos arredores, é preciso considerar as construções sociais e políticas de tais símbolos a partir de valores e categorias pré-determinadas em raça, gênero e classe.

Quando observamos as notícias envolvendo, por exemplo, Pedro Mineiro, o sujeito “chamado na delegacia para dar depoimento daquilo que não sabia”<sup>372</sup>, as evidências discursivas de ser ele um capoeira são tão fracas quanto de inúmeras outras notícias envolvendo outros nomes não listados pelos velhos mestres (nomes de mulheres, por exemplo). Ou seja, o que define sua vinculação à tradição é uma escolha. E na pesquisa histórica o que definiu seu reconhecimento como capoeira é o peso da memória e não os elementos discursivos encontrados nos registros policiais e da imprensa. Não quero dizer que a memória não valha, mas há que se considerar os processos de edição. Também não quero dizer que essas notícias revelem capoeiristas que deveriam ser reverenciadas no culto à ancestralidade. Minha proposta interpretativa é outra.

Não é possível reconstruir narrativamente a história da Capoeira somente a partir de nomes que se tornaram lendários. Tomá-los como referência ao estudo é uma coisa, torná-los únicas materialidades possíveis é outra. A contradição está justamente em se reconhecer que os nomes são depositários de sentidos, valores e significações que fundamentam a prática da Capoeira, para em seguida afirmar que somente esses nomes são comprovadamente de capoeiras. Não creio que a questão seja de comprovações. Tampouco que os sentidos mais importantes vinculados à tradição não estejam presentes em diversos outros episódios envolvendo figuras anônimas. O caldeirão cultural é o mesmo. Dele é que se gestam as narrativas da tradição. Os nomes escolhidos obedecem a processos internos de significação ligados a valores diversos, inclusive de raça e gênero. Isso não pode apagar a possibilidade de considerarmos novas personagens que carreguem em suas histórias (ainda que tão parcamente documentadas) os mesmos valores que perpetuamos como símbolos da capoeiragem.

Pedro Mineiro teve ocasião de se livrar da culpa por ter espancado uma jovem de 16 anos, apresentando-lhe à polícia como "mulher de vida fácil", conforme narra Antônio Liberac

---

<sup>372</sup> Verso de uma ladainha tradicional da capoeira, relatando o episódio que terminou na morte de Pedro Mineiro.

C. S. Pires<sup>373</sup>. A associação à prostituição justificou amplamente as perseguições específicas contra mulheres<sup>374</sup> que circulavam as ruas soteropolitanas e hoje serve para posicioná-las à margem da história da Capoeira. Isso mostra como é importante considerar o "engendramento racializado" dos dados e das fontes, assim como dos vieses de análise e interpretação que guiam a produção historiográfica, tornando-a mais uma tecnologia do gênero, representando-o e o produzindo segundo categorias cristalizadas.

Este é um cuidado que teve Carolina S. C. Mendonça em sua pesquisa sobre prostituição em Salvador nas primeiras décadas republicanas<sup>375</sup>. Mesmo buscando nos periódicos da época informações específicas sobre a questão, a autora considerou a dificuldade que seria localizar as mulheres ligadas a este tipo de comércio, uma vez que as notícias que tratavam ou citavam "mulheres de vida fácil", "mulheres da vida", "mulheres de vida pública", "horizontais", "decaídas" ou "de vida airada", nem sempre se referiam às prostitutas tal qual compreendemos hoje. Eram assim chamadas todas aquelas mulheres negras e populares que apresentavam um tipo de vida e comportamento desviante dos padrões hegemônicos, ainda que tais padrões não lhes fossem atribuídos, sendo somente usados como parâmetro de desumanização. Prostitutas eram as que riam, as que circulavam a cidade, as que usavam roupas sem espartilho ou proteções deixando a mostra o seio e as formas, aquelas que não se casavam ou que tinham múltiplos parceiros sexuais, as que bebiam, dançavam, batucavam. Argumenta Mendonça em sua análise sobre o meretrício:

Acreditamos que por estarem nas ruas - bebendo, brigando ou falando alto nas janelas, e, desta forma, apresentarem condutas que diferiam de certos padrões sociais considerados apropriados às representantes do sexo feminino, como fragilidade, submissão e recato –, estas mulheres eram socialmente vistas como prostitutas<sup>376</sup>.

Assim como "capoeira" abarcava um universo heterogêneo de indivíduos e um fenômeno plural, os termos que adjetivavam mulheres, os quais entendemos como sinônimos de "prostitutas", não definiam um tipo específico de indivíduo vinculado a um tipo específico

---

<sup>373</sup> PIRES, Antônio Liberac C. Simões. **A capoeira na Bahia de Todos os Santos**: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937). Goiânia: NEAB/Grafset, 2004. p. 62.

<sup>374</sup> FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Salvador das Mulheres**: Condição feminina e cotidiano popular na Belle Époque imperfeita. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador: UFBA, 1994. pp. 224p.

<sup>375</sup> MENDONÇA, Carolina Silva Cunha. **Marias sem glória**: retratos da prostituição feminina na Salvador das primeiras décadas republicanas. Dissertação de Mestrado: UFBA: Salvador, 2014. 111p.

<sup>376</sup> MENDONÇA, Carolina Silva Cunha. **Marias sem glória**. Idem, p. 91.

de relação comercial do campo erótico. Há, inclusive, estudos e publicações da época, na área médica e sanitária, que definiam prostitutas como mulheres públicas que trabalham na rua, no comércio, pois tal atividade não seria própria para moças<sup>377</sup>. São discursos a serviço de uma ideologia que quer aprisionar umas mulheres e estigmatizar outras. A dicotomia público-privado, que fundamenta muitas análises sobre o lugar do feminino e do masculino, não existia sequer nas sociedades europeias na pré-modernidade. É do século XVIII a produção desses espaços sexuais, sendo o XIX período de aprofundamento discursivo e ideológico: na ciência natural, jurídica, social e na medicina. No campo discursivo se quis estabelecer a hegemonia política do homem. Contudo, isso não implicou no esvaziamento da presença de mulheres nas ruas ou no espaço público, quanto mais nos contextos das cidades colonizadas. O que ocorre é o estabelecimento da compreensão de que no espaço público as mulheres estão deslocadas<sup>378</sup>.

Isso quer dizer, segundo Perrot, que assumir a rua como espaço masculino é tomar como pressuposto de análise um valor falocêntrico politicamente guiado para o apagamento das mulheres<sup>379</sup>. Esta é uma noção que essencializa, ainda que pelo viés cultural, e dicotomiza os papéis sexuais e toma as relações entre os sexos como binárias. Relembro que a autora trabalha em uma perspectiva que não considera as questões de colonialidade, ou seja, seu argumento é ainda mais premente quando aplicado à realidade de Salvador, onde se encontraram códigos culturais e valores conflitantes. A rua é espaço comum de sociabilidades diversas. A questão é enxergar ou não os modos de vida dos sujeitos que ali se encontram superando os limites impostos por perspectivas patriarcais e racistas.

A partir dos nomes citados pelos velhos mestres e cruzando-os com informações jornalísticas, Adriana A. Dias chega a uma lista de 27 nomes, todos homens. Sua conclusão é de que a Capoeira seria fenômeno predominantemente masculino<sup>380</sup>. Para afirmar isso, seria preciso aceitar que somente quem os mestres conheceram e apontaram como capoeiras podem ser considerados parte do universo da Capoeira. Quando aceitamos este argumento, excluimos outro, tão central quanto este para o próprio argumento da autora: o de que esses nomes trazem um lastro que revela os valores escolhidos pelos velhos praticantes como representativos de sua arte. Além disso, torna desnecessário e irrelevante todo o levantamento feito pela autora de

---

<sup>377</sup> MENDONÇA, Carolina Silva Cunha. **Marias sem glória**: retratos da prostituição feminina na Salvador das primeiras décadas republicanas. Dissertação de Mestrado: UFBA: Salvador, 2014, p. 89-90.

<sup>378</sup> PERROT, Michelle. **Os Excluídos da História**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 186.

<sup>379</sup> PERROT, Michelle. Idem.

<sup>380</sup> DIAS, Adriana Albert. **Mandinga, manha e malícia**: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925). Salvador: EdUFBA, 2006, p. 53.

tantos outros personagens, inclusive homens não presentes nos discursos da tradição, tal qual Nagé, cuja história é resgatada por Frederico José de Abreu.

Josivaldo Pires de Oliveira também teve esta percepção, embora tenha reconhecido em seu texto de 2004 que as mulheres insistiam em gritar e saltar dos documentos que analisava. Interessante tal percepção, pois que elas, repita-se, sempre produziram insurgências contra o modo dominante, dando toda possibilidade de que se ergam narrativas diferentes<sup>381</sup>. Ele afirma que poucas são lembradas pelos mestres, o que não quer dizer que não existissem, e que há registros sobre sua atuação nas ruas de Salvador, em cenas cujas características lembram àquelas a que se consegue, por meio de sua metodologia, vincular à Capoeira. Ele fala das mulheres da pá virada que viveriam no tal do universo masculino, o território dos capoeiras. Diz ele:

as ruas, pelo que vimos, eram espaços hostis, considerados perigosos, lugar de violência, do crime. Era um espaço privilegiado dos homens, todavia, as mulheres também ocupavam esses espaços com suas atividades produtivas<sup>382</sup>.

Sobre tal assertiva, não se pode desconsiderar que os homens também estavam nesses espaços por conta de suas atividades laborais, além é claro das demais necessidades supridas pelas ruas. Caso contrário, essencializamos o masculino como violento, e sei que esta não é a intenção do autor. Por outro lado, é justamente a presença negra, de homens e mulheres, que torna a rua simbolicamente vinculada à violência. É preciso lembrar que a ideia da rua como lugar do crime é construída ideologicamente pelas classes dominantes que queriam limpar a cidade da presença negra. Terceiro, a violência resultante das tensões de classe, raça e gênero era realidade compartilhada por mulheres e homens, não havendo um ser (feminino ou masculino) a quem ela estivesse ligada ontologicamente. Por fim, a separação semântica entre os capoeiras que enfrentavam a hostilidade das ruas e as mulheres que ali estão somente devido ao trabalho, recai sobre o argumento já apresentado sobre a dificuldade de se enxergar as mulheres quando elas não estão no lugar social a elas atribuído: as mulheres no espaço público estão sempre deslocadas<sup>383</sup>. Um erro de análise. Por que a rua é masculina se as mulheres sempre estiveram ali e sua presença negra estigmatizada também constrói o perigo a ser enfrentado e reprimido?

---

<sup>381</sup> RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Feminismos Plurais. Rio de Janeiro: Editora Letramento, 2018.

<sup>382</sup> PIRES, Josivaldo de Oliveira. *Idem*, p. 75.

<sup>383</sup> PERROT, Michelle. **Os Excluídos da História**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 186.

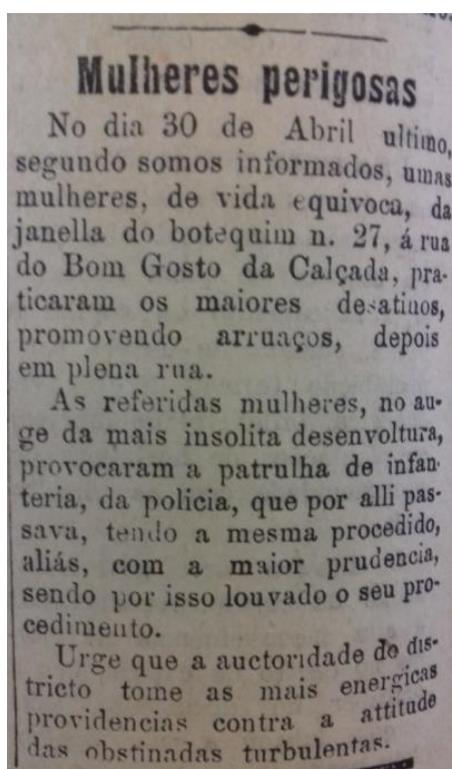


IMAGEM 10:  
Diário de Notícias, 06 de maio de 1913

### **Mulheres Perigosas**

No dia 30 de Abril ultimo, segundo somos informados, umas mulheres, de vida equivocada, da janella do botequim n. 27, á rua do Bom Gosto da Calçada, praticaram os maiores desatinos, promovendo arruaços, depois em plena rua. As referidas mulheres, no auge da mais insolita desenvoltura, provocaram a patrulha de infantaria, da policia, que por alli passava, tendo a mesma procedido, aliás, com a maior prudencia, sendo por isso louvado o seu procedimento. Urge a auctoridade do districto toma as mais energicas providencias contra a attitude das obstinadas turbulentas<sup>384</sup>.

As mulheres são descritas no Diário de Notícias como de **vida equivocada**, mas qualquer procedimento que escapasse às normativas de gênero, que sequer lhes diziam respeito, uma vez que sua inserção social em termos de classe e raça lhes impunha sociabilidades e um lugar específico distante da feminilidade branca e burguesa, era critério suficiente para rotulá-las como prostitutas. As discussões e reflexões acumuladas nos impedem de chegar à mesma

<sup>384</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos: Diário de Notícias. Maço 2: de Abril a Junho de 1913.

conclusão, embora uma eventual confirmação de vínculo destas mulheres com o meretrício não poderia descaracterizar o que se chama de **cultura da capoeira**<sup>385</sup>. As ocupações dos sujeitos considerados como capoeiras, ou como representantes da cultura, do mundo da capoeiragem, não foram, a não ser em relação às mulheres, critério de exclusão de pertencimento identitário. Pelo contrário, a busca pela relação do mundo do trabalho com os modos de expressão cultural da Capoeira é central nas três historiografias consideradas nesta análise, argumento o qual se tornou emblemático na compreensão da História da e dos capoeiras.

Nesta mesma notícia, fala-se de provocação: com insólita desenvoltura, provocavam a patrulha. Que desenvoltura? Seriam somente palavras? Havia cantoria e rimas? Gargalhadas e danças? Trejeitos corporais? Não se sabe. O consenso é de que provocação, pilhéria, desafio, faziam parte do contexto de rua que recheava as vivências e os arredores da Capoeira. Tanto que um caso ocorrido numa festa de estudantes do curso de medicina, cujo único elemento presente foram as provocações feitas por um grupo de companheiros de curso, resultando em luta corporal e lesão provocada por faca, fora prontamente entendido por Antônio Liberac C. S. Pires como representativo das maltas e, portanto, da Capoeira. Ao analisar o processo, o autor argumenta que o caso é a demonstração da diversificação de perfis dos praticantes, alcançando as classes mais altas.

Por se tratar de um período anterior à academização, acho estranho o argumento, pois não estamos falando de grupos, de escolas, de academias. Mesmo que em franco movimento de restrição conceitual, a Capoeira do período ainda abarcava uma compreensão mais ampla, caso contrário sequer possível seriam as análises propostas pelo próprio autor. Assim, mais do que de praticantes, falamos de pessoas imersas numa cultura de rua forjada pela resistência em formas de luta por sobrevivência. Nesse sentido, só o fato de se tratarem de estudantes burgueses brancos de universidade num curso de medicina, deveria ser suficiente para melhor problematizar o caso, uma vez que as tensões de classe, gênero e raça que dão vazão às práticas de resistência, tal qual a Capoeira, não estão presentes. Chama ainda mais atenção ao fato de que para esse mesmo estudioso, as muitas notícias de brigas entre várias mulheres com navalha não são suficientes para que se considere representativo da cultura. É mais fácil se aceitar um homem branco burguês ser capoeira do que uma mulher capoeira. Para ele, só houve uma: Maria Elisa do Espírito Santo, do ano de 1900, que invadiu uma tenda e se colou diante da vítima, Manoel de Santana, “em gestos de que joga capoeira”<sup>386</sup>.

---

<sup>385</sup> PIRES, Antônio Liberac C. Simões. **A capoeira na Bahia de Todos os Santos**: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937). Goiânia: NEAB/Grafset, 2004.

<sup>386</sup> PIRES, Antônio Liberac C. Simões. Idem, p. 113-114.

Mais uma vez o conflito se dá no contexto do trabalho. A lavadeira Maria Elisa teria esquecido uma toalha, que pertencia à sua patroa, na fonte da Baixa das Quintas. Ao retornar à fonte, para procurá-la, revoltou-se com a negativa das companheiras de profissão que ali se encontravam. Iniciou forte discussão com "uma senhora de avançada idade, de cor preta", ao que Manoel de Santana, dono de estabelecimento nas proximidades, quis entrar na peleja, envolvendo-se em luta corporal com a lavadeira Maria Elisa. Ao vê-la ferida a facão, a dita senhora teria devolvido, finalmente, a toalha motivadora do conflito. Ao continuar a análise do caso estudado, Antônio Liberac afirma que diante da desvantagem percebida por Maria Elisa, que estava desarmada diante de um Manoel com facão na mão, a mulher usou de sua habilidade corporal para se impor, estando aí demonstrada a possibilidade de tomá-la como capoeira.

Já o conflito entre mulheres, armadas com navalha, em que Florentina Maria Izabel chega a perguntar a sua opositora, Adelina da Silva: "você não disse que é valente?"<sup>387</sup>, poderia ser para o autor uma das raras situações em que se vê indícios da cultura da Capoeira. Se são menos frequentes os processos e as notícias envolvendo mulheres, não são menos representativos do que ele chama de cultura da Capoeira. A forma como Florentina se dirigiu e lutou com sua camarada Adelina é indício de capoeiragem? Sim, e eu diria mais que isso: o caso é simbólico daquilo que a tradição da Capoeira escolheu como memória de um tempo de valentia.

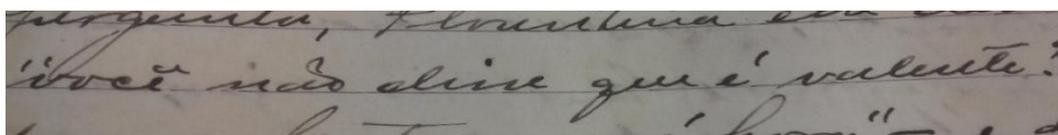


IMAGEM 11:

"Você não disse que é valente?" Trecho do Processo Crime de Florentina Maria Izabel<sup>388</sup>.

E esses casos não são raros: no dia 28 de maio de 1904<sup>389</sup>, uma "mulherzinha da pá virada", armada de navalha, quis fazer do couro das costas de um cidadão, "manta de toucinho". Ao ser presa, resistiu ferozmente: "a desabusada mulher não estava pelos autos e, se não fosse pelo auxilio de um cidadão empregado no Polytheama, a sua prisão, della, daria o que fazer ao official". Presença da navalha, resistência à prisão. Assim como ocorreu no caso de 1918,

<sup>387</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Florentina Maria Izabel (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1914. Notação: 215/25/07.

<sup>388</sup> Idem.

<sup>389</sup> Diário de Notícias, 28/05/1904. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias, maço 2: abril a junho de 1904.

noticiado pelo Jornal de Notícias<sup>390</sup>: várias mulheres de vida airada puderam mostrar "seus braços na valentia". Trata-se de um mulherio perigoso, dando-se destaque à Marcolina Pereira da Penha, vulgo Pequena Surda, "das mais desordeiras da Sé". Entrou em luta corporal, no meio da rua, com sua companheira Arlinda Maria, por razões que só elas sabem. Ao tentar impor a prisão das valentonas, o Guarda Civil nº 61 fora espancado. No fim, foram presas um total de 7 mulheres, estando duas armadas. Mais resistência à prisão, união das valentes contra o Guarda Civil, envolvimento de mais 5 mulheres na defesa mútua (o que é característico das maltas), uso de navalhas, presença de garrafas de bebidas.

Ante o fato de a palavra Capoeira ter sido suprimida da mídia impressa e dos processos criminais durante o período de 1890 a 1930, em Salvador, aparecendo muito raramente, seu uso nos traz uma informação indiciária, tanto quanto os demais elementos eleitos como representativos do universo da capoeiragem. Os sinais buscados pelos estudiosos do tema são variados e retirados da tradição oral, bem como das pesquisas realizadas na cidade do Rio de Janeiro, onde a repressão à cultura negra foi extensa e intensa, e onde o termo Capoeira não sumiu, pelo contrário, foi amplamente usado, demonstrando sua conexão semântica a um universo plural e complexo que extrapolava o que hoje definimos como tal. A navalha é reconhecida como dos mais fortes elementos característicos da capoeiragem.

Para Antônio Liberac C. S. Pires, a navalha é marcante "nas práticas cotidianas dos capoeiras"<sup>391</sup>, lembrando que o célebre desordeiro Pedro Mineiro andava sempre armado<sup>392</sup>. Embora Josivaldo P. de Oliveira relativize a questão, reconhecendo a navalha como elemento da cultura de rua mais ampla, e Adriana A. Dias problematize a presença da navalha devido a sua popularidade na época, os três autores não descartam seu uso como indiciário da capoeiragem. Não é possível negar, ainda que a navalha não seja exclusiva dos capoeiras, que ela faça parte do imaginário social compartilhado sobre Capoeira ainda hoje. Mestre Noronha fala diretamente da arma, academias enfeitam suas paredes com velhas lâminas, alguns grupos a têm em seu nome de identificação. Nas mãos dos capadócios citados na memória oral dos mestres, ela foi mais que suficiente para que a historiografia comprovasse sua ligação inquestionável com a Capoeira.

---

<sup>390</sup> Jornal de Notícias, 24/12/1918. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Jornal de Notícias, maço 4: outubro a dezembro de 1918.

<sup>391</sup> PIRES, Antônio Liberac C. **A capoeira na Bahia de Todos os Santos**: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937). Goiânia: NEAB/Grafset, 2004. p. 46.

<sup>392</sup> PIRES, Antônio Liberac C. Idem, p. 61.

Caso emblemático ocorreu em 1913<sup>393</sup> e foi analisado por nossos estudiosos. Reproduzo aqui a notícia e alguns dados retirados por eles do Processo Crime por ser importante para meu argumento em mais de um ponto, iniciando pela questão da navalha. Diz que Martins Silveira Lima, capoeira E pedreiro, teria saído do trabalho e convidado um companheiro seu, Arestides José de Santana, também capoeira E carregador, para acompanhá-lo até a casa de Maria Margarida da Conceição (ponto). A briga teria se dado porque Maria Margarida fora vista conversando com Manuel Raymundo da Silva, capoeira E marítimo. Ouvindo o barulho, a doméstica Laudelina teria chamado Maria Margarida e viu que em meio às ofensas proferidas por Martins, a mulher teria respondido “valentemente”, conforme A. Dias, que “Martins não podia dar-lhe”. No fim, a confusão foi grande e entre navalhas, facas e pau, TODOS foram levados para dar depoimento na delegacia.

As características do evento, segundo Antônio Liberac C. S. Pires, são fortemente vinculadas ao universo da Capoeira, como o confronto grupal, a utilização da navalha e o motivo da rixa: mulher. Excetuando este último, que merece crítica e análise à parte, os demais indícios estão presentes nos casos descritos anteriormente. Para o autor a vinculação dos nomes envolvidos com a Capoeira é possível, uma vez que há personagens que reaparecem em outros eventos semelhantes, como Arestides, morto por uma cabeçada dada pelo capoeira Inácio de Loyola<sup>394</sup> (citado por Mestre Noronha). Já Adriana A. Dias afirmou serem eles capoeiras, acrescentando na descrição de cada um seu ofício, algo importante para a autora que busca compreender as interrelações da capoeiragem entre a ordem e a desordem. As ocupações dos sujeitos são importantes não só para compreender a geopolítica da Capoeira, mas para buscar elementos de construção de identidade. Retorno a isso em seguida, contudo vale emendar a crítica sobre o uso da navalha.

Nos depoimentos dados, estabeleceu-se que a navalha pertencia à Maria Margarida, a que é colocada como objeto da disputa masculina, certificadora da capadoçagem. O depoimento dado por sua camarada atesta sua posição ativa no conflito, que pode sim ter se dado por ciúmes. A brilhante lâmina, em sua mão, não a trouxe para a ação do evento na reconstrução do caso feita pela historiografia. Na análise dos autores, ela permanece como pivô, nada mais. Inclusive, este é o caso usado como argumento relativizador da simbologia da navalha na Capoeira. Enquanto na mão de homens não se questiona o peso deste símbolo, Maria

---

<sup>393</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia. Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias, 02/12/1913. Maço 4, outubro a dezembro de 1913.

<sup>394</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **No tempo dos valentes: Os capoeiras na cidade da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2005.

Margarida, mulher em quem Martins, o capoeira, “não podia dar-lhe”, desencadeia reflexão sobre a comum incidência da lâmina entre populares. Diz Adriana A. Dias: “era comum que mulheres do povo carregassem consigo armas de defesa”. Contudo, Mestre Noronha afirmou, assim com Mestre Pastinha, que as armas usadas por capoeiras, e a própria luta da Capoeira, tinham como fim a defesa:

A ARMA DE MAIS VALOR PARA O CAPOEIRISTA É UM NAFÉ NOME PARTICULAR DE UMA NAVALHA PARA SUA DEFEIZA PESSOAL QUE É UM NAFE ARMA CURTA E LIGEIRA PARA QUEM SABA MANOBRA COM A NVALHA QUE O CAPOEIRISTA CHAMA DE NAFE PARA AQUELE SÃO DIZORDEIRO QUE VIVE NA ZONA E NO MORRO EU MESTRE NORONHA DOU ESTE DEPUIMENTO PURQUE FRQUENTAVA ESTA RODA DE BANBA POREM ELLES SEMPRE MITRATOU MUITO BEM GRAÇAS O DIVINO ESPRITO SANTO AMEM<sup>395</sup>.

A ARMA DE MAIS VALOR PARA O CAPOEIRISTA É UM NAFE NOME PARTICULAR DE UMA NAVALHA PARA SUA DEFEIZA PESSOAL QUE É UM NAFE ARMA CURTA E LIGEIRA PARA QUEM SABA MANOBRA COM A NVALHA QUE O CAPOEIRISTA CHAMA DE NAFE PARA AQUELE SÃO DIZORDEIRO QUE VIVE NA ZONA E NO MORRO EU MESTRE NORONHA DOU ESTE DEPUIMENTO PURQUE FREQUENTAVA ESTA RODA DE BANBA POREM ELLES SEMPRE MITRATOU MUITO BEM GRAÇAS O DIVINO ESPRITO SANTO AMEM. J. M. J.

IMAGEM 12:  
Trecho dos Manuscritos do Mestre Noronha

<sup>395</sup> COUTINHO, Daniel. **ABC da Capoeira Angola**: os manuscritos do Mestre Noronha. Brasília: Denfer, 1993, p. 28.

Em consonância com esta relativização do uso da navalha, está o posicionamento das mulheres como objetos de disputa. Mesmo que na mentalidade comum dos homens do período, as mulheres fossem vistas e construídas como objetos de desejo e, portanto, disputadas (como se disputam territórios), na análise a perspectiva masculinista (patriarcal e sexista) não deve ser reproduzida, mas problematizada para se alcançar a real existência dessas mulheres. Ao se falar das motivações dos inúmeros conflitos protagonizados inquestionavelmente por mulheres, o ciúme é colocado em termos de banalização do ocorrido. Muitas das pejejas entre homens, célebres capoeiras, têm o ciúme como centro ou como catalizador, porém são descritas como sendo “brigas por causa de mulher”, objetificando as envolvidas. Por outro lado, não se interpreta pejejas de mulheres como sendo disputa por homens, e caso isso seja sugerido, esta característica é minimizada: elas protagonizariam brigas banais, bate-bocas de rua, sendo seu próprio ciúme a justificção. A pergunta que eu faço é: a luta corporal causada pelo disse-me-disse envolvendo um lenço de seda dado de presente e supostamente roubado faria de Pedro Mineiro<sup>396</sup> menos capoeira? Também questiono: onde se encontra o argumento que coloca disputa por mulheres como parte da cultura da Capoeira, mas a disputa por homens não?

Outro destaque desta mesma notícia e processo: a vinculação dos personagens a atividades laborais. Os homens são identificados como capoeiras e mais alguma coisa. Assim, seu trabalho lhe confere uma sobreposição identitária: são capoeiras E carregadores, E estivadores, E cocheiros, etc. Os ofícios das mulheres aparecem menos nas notas jornalísticas (mais nos Processos Crimes). Contudo, sua vinculação ao trabalho não é vista enquanto elemento de possível análise quanto aos contextos de capoeiragem, pois o pressuposto masculinista guia a historiografia para perceber somente os ofícios dominados por homens e relacioná-los à Capoeira. Assim, ao reconstruir o mapa das disputas por território ou demonstrar que os locais comuns de conflitos têm relação com o trabalho, a historiografia foca nos homens e não considera disputas em mercados, feiras ou fontes, espaços ligados aos trabalhos dominados pelas mulheres, como indício da capoeiragem.

E mesmo além do trabalho, os locais de sociabilidade são referidos igualmente como masculinos, ainda que não faltem documentações que vinculem mulheres a esses mesmos espaços, sejam como trabalhadoras do local, sejam como consumidoras (afinal também bebiam, comiam e compravam), sejam como trabalhadoras do sexo (quando for o caso). O fato de a ocupação das mulheres pouco aparecer nas notícias, embora nos processos crimes esta informação seja mais comum, leva à falsa conclusão de que a maior parte delas seria prostitutas,

---

<sup>396</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Pedro José Vieira (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1910. Notação: 215/21/18.

tal qual compreendemos hoje, ou seja, ligada ao comércio erótico. Além de não ser possível depreender de qualquer notícia que descreva a mulher como sendo de vida fácil, de vida airada, ou mesmo como horizontal, que ela seja efetivamente uma prostituta, também não é possível aceitar que sua vinculação ao comércio sexual a exclua do universo da Capoeira.

Se os ditos meretrícios, locais em que se encontravam marinheiros e capoeiras<sup>397</sup>, faziam parte deste universo quando o argumento é atestar a capadoçadem de homens, estes mesmo locais não podem ser indicados como elementos redutores das mulheres. Se os homens sobrepõem traços identitários, ou se tais traços são importantes para compreensão dos arredores da Capoeira, então uma mulher não pode ser *apenas uma prostituta*. Esta ocupação, aliás, faz parte do universo cultural da Capoeira e as cenas que se desdobram em meretrícios ou em botequins por elas frequentados, ou nas casas onde poderiam estar atendendo clientes ou recebendo amantes, devem ser interpretadas resgatando a agência dessas mulheres ante a necessidade de resistência à violência e o conseqüente desenvolvimento de sua manha e malícia para lidar com esses contextos. E isso não é o mesmo que dizer que no “espaço privilegiado dos homens<sup>398</sup>”, no “universo masculino das ruas<sup>399</sup>”, no “território dos capoeiras<sup>400</sup>”, as mulheres, seres exógenos ao contexto, tinham de (re)agir.

Ou será que teremos de reconhecer que, a exemplo de Nagé, capoeirista esquecido segundo Frede Abreu, por ser um incômodo à memória moralizada da Capoeira, é difícil para os praticantes atuais aceitar que entre os capoeiras do passado haviam prostitutas? Não estariam elas, por seu trabalho, a altura de compor a memória da valentia e da capoeiragem, a exemplo daqueles que, comprovadamente capoeiras, consumiam seus serviços ou lhes explorava? Há, segundo Dias, indícios de que Pedro Mineiro seria um cafetão.

Antes de ser arremessada pela janela pelo célebre desordeiro Pedro Mineiro, Maria Mosquitinha tinha rejeitado investida sexual de um indivíduo. A mulher, interpretada como apenas prostituta, **deu de pau** no pobre sujeito, defendido em seguida pelo cafetão<sup>401</sup>. A **rapariga do tombo**, Constância Pereira do Santos, fora às vias de fato, em luta corporal, com Pedro Mineiro, tendo seu braço quebrado por ele<sup>402</sup>. O valentão tem ficha corrida extensa em briga com mulheres, como muitos outros:

<sup>397</sup> DIAS, Adriana Albert. **Mandinga, manha e malícia**: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925). Salvador: EdUFBA, 2006, p. 72.

<sup>398</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **No tempo dos valentes**: Os capoeiras na cidade da Bahia. Salvador: Quarteto, 2005, p. 75.

<sup>399</sup> Idem.

<sup>400</sup> Ibidem.

<sup>401</sup> DIAS, Adriana Albert. Idem, p. 95.

<sup>402</sup> Idem.

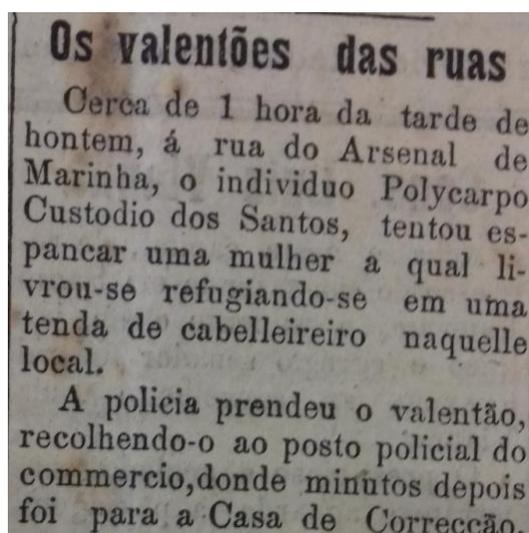


IMAGEM 13:

*Diário de Notícias, 09 de abril de 1913*

### **Os valentões das ruas**

Cerca de 1 hora da tarde de hontem, á rua do Arsenal de Marinha, o individuo Polycarpo Custodio dos Santos, tentou espancar uma mulher a qual livrou-se refugiando-se em uma tenda de cabellereiro naquelle local. A policia prendeu o valentão, recolhendo-o ao posto policial do commercio, donde minutos depois foi para a Casa de Correção<sup>403</sup>.

No dia 24 de abril de 1911, Pedro Mineiro aparece em nota do Diário de Notícias. No Caes Dourado o **desordeiro** entra em conflito com outro sujeito, e com seu vocabulário pornográfico, desrespeita a **moral pública**<sup>404</sup>. No mesmo ano, Maria Amélia de Jesus, uma **desordeira conhecida**, fora recolhida à Casa de Correções por estar promovendo desordens e desrespeitando o **decoro público** com palavreado chulo<sup>405</sup>. Em agosto de 1911, Pedro Mineiro **navalhou** um desafeto seu no dorso do punho direito<sup>406</sup>. No mesmo mês do ano de 1913, a **navalhista** fora Georgina Augusta Dorea, que feriu sua desafeta, sendo ambas recolhidas ao Posto Policial da Sé<sup>407</sup>.

<sup>403</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: abril a junho de 1913.

<sup>404</sup> Diário de Notícias, 24/04/1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: abril a junho de 1911.

<sup>405</sup> Diário de Notícias, 14/06/1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: abril a junho de 1911.

<sup>406</sup> Diário de Notícias, 14/08/1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: julho a setembro de 1911.

<sup>407</sup> Diário de Notícias, 04/08/1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: julho a setembro de 1913.

Diante das informações aqui discutidas com referência nas teorias de gênero e negro-feministas, acredito que a existência das mulheres no contexto cultural que ensejou o desenvolvimento ou a transformação da Capoeira no que conhecemos hoje não possa mais ser ignorada ou subestimada. Elas empunharam navalhas, deram pernadas, dentadas. Elas se embriagaram, promoveram desordens e tumultos. Elas riram, gargalharam, provocaram. E a pau desafiaram as normatizações que buscavam eliminar sua cultura, suas formas de amor e de família, sua religiosidade, sua comunidade.

Embora tenham vencido junto aos seus companheiros de cor e classe a guerra imposta contra sua ancestralidade, produzindo formas de resistência e perpetuação identitária, quase foram derrotadas na guerra epistêmica, discursiva, que tenta apagar sua participação, minimizar sua colaboração e silenciar sua voz. No processo de formatação dos discursos da tradição da Capoeira, tendo como referência a vida de correria, disputas, desordem e lutas, onde a valentia, a coragem e a malandragem se faziam necessárias à sobrevivência, tudo foi transformado em símbolo de masculinidade, num movimento de conformação às expectativas hegemônicas de gênero e raça. A historiografia, mesmo questionando quem seriam aquelas mulheres da pá virada, as endiabradas, não questiona as categorias por meio das quais sua presença é analisada. Assim, produzem uma representação de gênero obedecendo às normatizações dominantes, patriarcais e racistas, reforçando, em vez de desconstruindo, as representações pré-estabelecidas.

Continuo no próximo capítulo esta mesma discussão, agora olhando para os discursos da tradição da Capoeira, traduzidos em *causos*, *contos e cantos*, explicitando o silenciamento das mulheres em consonância à consolidação do valentão como sinônimo masculino exclusivo do capoeira.

## CAPÍTULO 3

### *Memória e esquecimento: a ocultação/revelação das mulheres nas narrativas tradicionais da capoeira*

*"Você pensa em me batê  
Cabocla, sou eu que lhe bato"<sup>408</sup>*

Francisca Albina dos Santos, vulgo Chicão, tem seu nome registrado nos documentos da Cadeia de Correções do estado da Bahia. Pude encontrar duas Portarias de Recolhimento e Prisão<sup>409</sup> emitidas em seu nome: uma do ano de 1926, por desordens, outra de 1930, por luta corporal. Em 1925 fora Pedro Celestino dos Santos, vulgo Pedro Porreta, a ser recolhido promovendo desordens, conforme registra o periódico *A Noite*, no dia 17 de abril<sup>410</sup>. Já em 1931 entrou em luta corporal, respondendo pelo ocorrido, conforme Processo Crime do caso<sup>411</sup>. Anos mais tarde, 1935, calhou dessas duas figuras conhecidas dos registros policiais se encontrem. Porreta e Chicão protagonizaram uma cena que hoje é tida como paradigmática da história da Capoeira, tendo sido comentada por diversos pesquisadores. Frederico José de Abreu, certamente o mais importante e reconhecido dentre eles, afirma ser este o emblemático episódio que marca o fim da era dos valentes, ou o seu recolhimento histórico<sup>412</sup>.

Pedro Porreta invadiu a residência onde vivia Chicão buscando encontrar Maria do Socorro. O valente acabou encontrando Chicão em trajes menores e ela não gostou nada da situação. A valente, então, deu de cacete na cabeça do homem, que se esvaiu em sangue. Na delegacia, para onde ambos foram levados, registrou-se que Francisca Albina era uma mulher “de porte alto, com grande desenvolvimento physico, e do mesmo quilate do Pedro. Não é costumada levar desafôros para casa”<sup>413</sup>. Seu nome, também como o de Porreta, era conhecido

---

<sup>408</sup> Verso de corrido de Capoeira. Domínio público.

<sup>409</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Judiciário. Secretaria de Segurança Pública. Portarias de Recolhimento à Cadeia de Correções e Liberdade. Caixa 43 Pacotes 02 e 03.

<sup>410</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **Pelas Ruas da Bahia: criminalidade e poder no universo dos capoeiras na Salvador Republicana (1912-1937)**. Dissertação de Mestrado. UFBA, 2004. p. 62.

<sup>411</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Pedro Celestino dos Santos (Réu). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1931. Notação: 210/220/01.

<sup>412</sup> ABREU, Frederico José de. **Bimba é Bamba: a capoeira no ringue**. Salvador: Instituto Jair Moura, 1999. apud. MAGALHÃES FILHO, Paulo Andrade. **Jogo de Discursos: a disputa por hegemonia na tradição da capoeira angola**. Salvador: EDUFBA, 2012. & OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **No tempo dos valentes: Os capoeiras na cidade da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2005.

<sup>413</sup> ABREU, Frederico José de. **Bimba é Bamba: a capoeira no ringue**. Salvador: Instituto Jair Moura, 1999. apud. OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **Capoeira, Identidade e Gênero: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil**. EdUFBA: Salvador, 2009.

dos registros policiais. O que quero destacar ao abrir o terceiro capítulo lembrando o episódio é o de que a cristalização binária das expectativas de gênero, sem atenção à interseccionalidade de raça, nas análises sobre a história da Capoeira levam a conclusões que representam personagens dentro de limites pré-fixados, traindo a realidade e as experiências vividas por sujeitos múltiplos e plurais, (re)produzindo valores hegemônicos de viés colonialista e patriarcal.

Entender a surra dada por Francisca Albina dos Santos em Pedro Celestino dos Santos como simbólica do fim da era dos valentes, além de beirar a misoginia, apresenta uma série de imprecisões históricas. O quantitativo de mulheres que surraram homens antes da década de 1930 é um cálculo que não podemos fazer. Os registros são imprecisos, escassos, incompletos, tendo mais uso nas análises qualitativas, e ainda assim mostram não raros exemplos. Por que este e não um dos inúmeros outros casos seria simbólico da transição para novos sentidos da Capoeira e dos capoeiras? Na verdade, o que esse tipo de análise histórica faz é ignorar a mulher que atua fora dos limites impostos, tornando suas várias formas de existência invisíveis. O próprio apelido da mulher, Chicão, é ilustrativo do tratamento recebido por quem transita entre as linhas de demarcação de gênero: masculinização de sua identificação social, o que também opera no nível do apagamento. “Chicão X Porreta” – quem irá dizer que se trata de uma mulher desafiando o valente? Francisca e sua façanha são colocadas como símbolo do fim da era dos valentes porque o caso se deu na coincidência temporal com a transição que já vinha ocorrendo no âmbito da Capoeira.

A escolha deste evento não se dá de modo aleatório e revela o binarismo de gênero e a pressuposição rígida da diferenciação sexual subjacente à produção de discursos sobre a Capoeira, fixando valores certos a corpos específicos, conforme discutido no capítulo anterior. Poderia ter sido qualquer outro evento, mas não foi: escolheu-se aquele em que o valente (que só pode ser homem) apanhou de mulher (que só pode vencer o homem se este já estiver amofinado) que tinha nome de homem. "Apanhar de mulher" é simbolicamente ultrajante às masculinidades existentes, inclusive à negra e subalterna. Ou seja, para se criar um marco temporal da virada histórica da Capoeira para os moldes modernos que se desenham a partir da década de 1930, o símbolo da masculinidade ressentida e ferida é evocado e traduzido nos "causos" da tradição. Assim como este evento foi escolhido como representativo de valores que se quer demonstrar e (re)produzir, muitos outros também o foram nos processos internos de ressignificação da Capoeira.

O presente capítulo quer discutir as narrativas da tradição, encontradas nos lugares de memória da Capoeira: as histórias contadas, os casos tantas vezes repetidos e atualizados, as

canções e os fundamentos. Os manuscritos do Mestre Noronha e do Mestre Pastinha, bem como as memórias deste último registradas em áudio, além das ideias de Mestre Bimba apresentadas e discutidas por estudiosos/discípulos, serão referências para a análise proposta. Estes dados e informações têm a importância específica de registrar a transição que se opera no interior da Capoeira a partir da década de 1930, revelando os primeiros sentidos e significados elaborados por capoeiras sobre sua própria prática.

Assim como os dois capítulos anteriores, o referencial teórico ajudará na análise que quer explicitar a gramática masculinista que oculta a presença de mulheres nesta história. Os dados de tal participação ajudam na elaboração do argumento de que a ausência é construída nos processos de memória e esquecimento, influenciados pela colonização dos valores da Capoeira pelo binarismo de gênero, exógeno ao caldeirão cultural afro-brasileiro que herda outras maneiras de compreender e constituir as diferenças sexuais. Processo este acentuado, e não rompido, na transição do "tempo dos valentes" para o "tempo das academias", quando finalmente a exclusão das mulheres é selada por um novo modelo de organização, com a definição de uma certa prática. A exclusão das mulheres das academias, vale anteciper, forja um entendimento compartilhado de que a Capoeira é dos homens e que tal espaço só seria conquistado por elas muito posteriormente. A cristalização deste entendimento nos leva a negligenciar dados importantes, atribuindo-lhes sentidos que não contradigam as pré-estabelecidas certezas engendradas e racializadas, tal qual ocorreu no emblemático caso da cacetada que quebrou a cabeça de Porreta, o penúltimo dos valentes (pois a última é Chicão).

### ***3.1. Morre o valente, nasce o diplomado: o lugar editado das mulheres na tradição***

*"A memória é uma ilha de edição"<sup>414</sup>*

O ano é o de 1909<sup>415</sup>, muito antes do fatídico ano de 1935, quando Chicão “dá sentido”<sup>416</sup> à "Porreta". O distrito é da Rua do Paço, um dos prediletos dos capoeiras para promover

---

<sup>414</sup> Wally Salomão. **Poesia Total**. São Paulo: Cia das Letras, 2014. *Carta Aberta a John Ashbery* (Original de 1996).

<sup>415</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Processos Crimes. Maria da Natividade (Ré). Ano: 1909. Marcação: 203/07/01.

<sup>416</sup> Referência ao verso “Iê Sentido nele, camará”, muito usado nas louvações cantadas após a ladainha, na abertura de rodas de Capoeira Angola. A ideia transmitida pelo cantador é a de que um dos jogadores deve jogar “duro”, “dar sentido” no outro.

desordens. Em seu levantamento quantitativo, Adriana Albert Dias<sup>417</sup> mostra que esta freguesia é a segunda que mais concentra conflitos envolvendo capoeiras, ficando atrás apenas do Distrito de Pilar (1º), seguido da Sé (3º), de Santo Antônio (4º) e Conceição da Praia (5). A valente agora tem o nome de Maria da Natividade. Tem 28 anos e é analfabeta. Respondeu criminalmente por Lesões Corporais, tendo navalhado a João de Sant'Anna, de 31 anos, no dia 22 de julho. Ela o esperou na Rua das Flores, tendo o surpreendido quando voltava de uma caminhada. Segundo relato da vítima, teria ido visitar dona Conceição e no caminho encontrou ainda Florência *de tal*, com quem trocou algumas palavras. Maria da Natividade o atacou, primeiro com palavras, não descritas no processo, e em seguida, avançou contra João, vibrando-lhe diversas navalhadas. Ela pagou fiança, respondendo em liberdade. Faltam muitas páginas do processo no arquivo, e outras estão muito danificadas. Estas são as informações mais legíveis que pude acessar.

Também antes de acabar seu tempo de valentia, em notícias e processos eram retratadas façanhas diversas de Porreta, inclusive dando porrada em mulheres, como no ano de 1931<sup>418</sup>. Trata-se de caso envolvendo Josepha Alves, que não lavara as roupas do capoeira, conforme acertado. Ela estava, invés de cumprindo seu prometido, bebendo cachaça na rua. O exame de corpo de delito indica, além dos hematomas na face, seu estado de embriaguez. O documento do processo estava mais bem conservado, talvez pela idade do mesmo, embora faltando algumas páginas. As informações sempre curtas, diretas, pouco detalhadas, obedecem ao mesmo padrão geral dos processos encontrados e estudados, bem como das notas em periódicos. Ali se preserva um pouco do que poderia ter sido a vida das pessoas do povo, das classes populares em Salvador nas primeiras décadas do século XX. São apenas indícios que ganham corpo, e, quem sabe, sentidos mais profundos, pelo acúmulo de análises que trazem do presente e das experiências vividas e significadas os códigos que guiam olhares. "Onde e como armazenar a cor de cada instante?"<sup>419</sup>, questiona o poeta baiano, Wally Salomão, de cuja poesia retiro a frase em epígrafe que inspira meus argumentos.

Tendo tão escassos dados sobre o passado da Capoeira e sua transição para uma nova fase a partir da década de 1930, os estudiosos de hoje pisam o caminho trilhado pelos velhos mestres no processo de ressignificação de sua tradição, para construir uma narrativa que

---

<sup>417</sup> DIAS, Adriana Albert. **Mandinga, manha e malícia**: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925). Salvador: EDUFBA, 2006.

<sup>418</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Processos Crimes. Pedro Celestino dos Santos (Réu). Ano: 1931. Marcação: 210/220/01.

<sup>419</sup> Wally Salomão. **Poesia Total**. São Paulo: Cia das Letras, 2014. *Carta Aberta a John Ashbery* (Original de 1996).

permita a coerência da continuidade histórica. Em conversa informal, um mestre e pesquisador da Capoeira disse uma frase que me martelou: "a gente tira leite de pedra". E essa ordenha se realiza a partir do tempo presente, pois que a "história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio, mas um tempo saturado de 'agoras'"<sup>420</sup>. A leitura que se faz do período onde a valentia e a malícia eram regra de vida para as camadas populares, cuja existência, não só material, mas, sobretudo, espiritual, era ameaçada pelo avanço de um projeto colonizador e civilizador, enfrentando nas ruas um cotidiano violento e opressor, baseia-se no posterior e estabelecido entendimento sobre a Capoeira e sua tradição. Os pressupostos inquestionados de gênero e raça também contribuem para as edições: "Ela (a vida ou a história) é recheada de (...) liquidações, queimas de arquivo, (...), apagamentos de trechos, sumiços de originais, grupos de extermínio"<sup>421</sup>.

A Capoeira é expressão da cultura popular, da cultura negra. Seu processo de gênese corresponde a algumas reflexões apresentadas por Stuart Hall em texto de 1981<sup>422</sup>, sobre a *Desconstrução do Popular*, e que ajuda a pensar o estabelecimento de certas narrativas, tradicionais e historiográficas, sobre suas práticas e simbologias, por um lado, e sobre seus percursos e significados, por outro. Primeiramente, no campo da cultura não há uma marcha, uma caminhada de sentido único, onde as transformações e mudanças respondam ao progresso natural do "andar para frente". Mudanças, por vezes somente percebidas a longo prazo, são politicamente intencionadas. Há agências e tais agências respondem à uma realidade material. Cultura, para Hall, é dialética, espaço de contradições e conflitos. O qualificativo "popular" traz, segundo ele, um elemento crucial na compreensão da Capoeira: o antagonismo de classe.

O conflito e as contradições de classe, e aqui a entendo em sua dimensão interseccional imbricada à raça e gênero, tornam a cultura um campo de batalhas. No desequilíbrio entre os interesses dos opressores e dos oprimidos, ou na resistência dos oprimidos à imposição de novos modos de organização social, é a cultura do povo, no caso a cultura negra, que se torna objeto de disputas e foco de controle. Sendo lugar de resistência, a "cultura" é por isso mesmo perseguida. A instituição de uma nova ordem social exige o controle das classes populares. A Capoeira se forja no complexo contexto de opressão e luta, e se transforma em consonância com as transformações sociais mais amplas. Embora exista a tendência em interpretá-la como

<sup>420</sup> BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas**. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 222-232 (Teses sobre o conceito de história, 1940).

<sup>421</sup> Waly Salomão. Wally Salomão. **Poesia Total**. São Paulo: Cia das Letras, 2014. *Carta Aberta a John Ashbery* (Original de 1996).

<sup>422</sup> HALL, Stuart. **Notas sobre a Desconstrução do "Popular"**. In: HALL, Stuart. *Da Diáspora: Identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013. pp. 273-292. (Texto original de 1981).

um contínuo, como algo único, homogêneo e atemporal, sua relação histórica com as múltiplas realidades que a cercam é vista na própria produção de sentidos ao longo do tempo, conforme discuti nos capítulos anteriores. A compreensão atual sobre o que seja a Capoeira tem na década de 1930 um marco de grande importância.

A resistência não torna a cultura popular o lugar do conservadorismo, da repetição, da tradição enquanto retrato fixo de um passado ou uma prática. Sua dialética se traduz numa realidade de mudanças e acomodações, "apropriação e expropriação"<sup>423</sup>, na qual a resistência cria a noção de continuidade, muito embora a ruptura e a virada sejam intrínsecas a ela, justamente por fazer-se campo de disputas. De um lado, há a pressão externa da imposição pela força – proibições e perseguições diretas – e por outro, há a acomodação de interesses e negociações pela manutenção ou supressão de algo. Trabalhos como o de Carlos Eugênio Líbano Soares<sup>424</sup>, que estudando um século de conflitos entre a classe dominante e o povo, buscando compreender a inserção dos capoeiras neste contexto, desconstrói muito das imagens romantizadas ou idealizadas da Capoeira, trazendo à luz movimentações contraditórias, relações de poder e a multiplicidade de perfis que compõe o universo que se delimita dentro da conceituação de Capoeira. Capangas eleitorais, protetores de políticos e secretos da polícia se juntam a capadócios, desordeiros e valentões de outras ordens, inviabilizando qualquer compreensão rasteira e simplista do que seja a Capoeira e quais são seus processos de gênese e transformação, até seu *turning point* a partir de 1930.

Penso esse processo também do ponto de vista das subjetividades e dos valores. As acomodações e expropriações ocorrem não só no nível das práticas, mas, e talvez sobretudo, das normatizações simbólicas que guiam tais práticas. Nesse sentido, o engendramento e a racialização podem representar elementos fundamentais na compreensão dos conflitos de classe que explodem no campo da cultura popular. O que persiste e o que transforma? Que lugar ocupam as referências não binárias das relações entre os sexos nesse processo? Para Hall, de um período a outro as expressões da cultura popular parecem persistir, parecem guardar relação de continuidade, contudo há transformações substanciais, que modificam sua relação com as formas de vida das classes trabalhadoras.

---

<sup>423</sup> HALL, Stuart. **Notas sobre a Desconstrução do "Popular"**. In: HALL, Stuart. *Da Diáspora: Identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013. pp. 273-292. (Texto original de 1981), p. 274.

<sup>424</sup> SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Capoeira Escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)**. Campinas: Editora Unicamp, 2001. & SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Negregada Instituição: Os capoeiras no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo, 1994.

A transformação é a chave de um longo processo de 'moralização' das classes trabalhadoras, de 'desmoralização' dos pobres e de 'reeducação' do povo. A cultura popular não é, num sentido 'puro', nem as tradições populares de resistência a esses processos, nem as formas que as sobrepõem. É o terreno sobre o qual as transformações são operadas<sup>425</sup>.

Por isso, para compreender e estudar a cultura popular, precisamos lidar com seu duplo interesse: o de conter e o de resistir. Esta é sua dialética. Muitas tradições emergiram, na verdade, já sob suas formas especificamente modernas, embora guardem alguma relação com um passado, com fenômenos anteriores, em termos de sentidos, mais que de formas. O estudo da cultura deve observar os processos que articulam dominação e subordinação, sendo deste campo de tensões que se ergue a cultura popular, nem pura, nem manipulada, conforme Hall<sup>426</sup> defende. Dominação e subordinação, vale ressaltar, diz respeito aos vários níveis em que se pode vislumbrar sua ação contraditória. Raça e gênero são dois eixos transversais das disputas de poder que mais facilmente pendem à hegemônica leitura da inferioridade feminina e negra. Como isso é acomodado nas (re)leituras da tradição propiciadas por esses contextos de conflito e de busca por controle do popular?

Apenas dois anos após a abolição do regime de escravidão, a Capoeira e a Vadiagem entram para o código penal. Antes da tipificação do crime, há um longo processo de constituição do sujeito capoeira e vadio. É esse o sujeito a que se quer controlar, submeter, eliminar da paisagem. No Rio de Janeiro, o artigo 402<sup>427</sup> foi constantemente acionado para o enquadramento desses sujeitos que, conforme já discutido e conforme estudos específicos, não correspondiam inteiramente ao que hoje entendemos como capoeiristas. Em Salvador, o nome Capoeira é suprimido e o sujeito a ser enquadrado nessa construção passa a ser constituído por aquele que promove desordens, que não respeita o decoro público e os modos de comportamento civilizado, o capadócio que se embriaga e faz arrelia, os incorrigíveis que se esgueiram entre sambas e feitiçarias, batuques de pernas, cacetes e navalhas, os valentes

---

<sup>425</sup> HALL, Stuart. **Notas sobre a Desconstrução do "Popular"**. In: HALL, Stuart. *Da Diáspora: Identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013. pp. 273-292. (Texto original de 1981), p. 275.

<sup>426</sup> Idem.

<sup>427</sup> **“Art. 402. Fazer nas ruas e praças publicas exercicios de agilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação capoeiragem; andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumultos ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal: Pena - de prisão cellular por dous a seis mezes. Paragrapho unico. E' considerado circunstancia agravante pertencer o capoeira a alguma banda ou malta. Aos chefes, ou cabeças, se imporá a pena em dobro”.** **DECRETO N° 847, DE 11 DE OUTUBRO DE 1890.** In <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>

debochados, provocadores e desafiadores. As primeiras décadas do século passado foram intensas nesse sentido e os conflitos de forte teor racial, de gênero e de classe deram ensejo a resistências diversas e muitas acomodações. Não à toa que é justamente na década de 1930, após a forte política higienizadora e civilizatória promovida pelos governos de J. J. Seabra, em consonância com um contexto nacional mais amplo de profundas transformações econômicas, sociais e culturais, que ocorre a ruptura histórica que marca nova fase da Capoeira. O surgimento da distinção entre duas modalidades de prática, com suas correspondentes definições internas e estabelecimento de normativas: a Capoeira Regional e Angola.

Vicente Ferreira Pastinha (Mestre Pastinha) e Manoel dos Reis Machado (Mestre Bimba) se tornaram referências dessa ruptura, tendo eles liderado, de modos específicos e próprios, a insurgência de sistematizações sobre a Capoeira a partir de dentro. Obviamente que isso não se faz de modo isolado, mas totalmente imbricado nas relações conflituosas entre as classes populares e a cultura dominante. Nessa relação dialética se define o que fica como expressão da tradição e o que é eliminado. As pressões colonizadoras operam parte das acomodações necessárias no nível epistêmico, tendo as características centrais da modernidade<sup>428</sup> como referencial máximo de interpretação, ressignificação e sistematização da cultura e formatação da tradição, quais sejam: as dicotomizações e, conseqüentemente, as categorizações.

Essa virada cultural irá acelerar ou exacerbar os processos de “invenção das mulheres”<sup>429</sup>. Conforme Oyerònké Oyewùmí os homens colonizados, sendo colocados numa posição de mais poder em relação às mulheres, atendem as normatizações de gênero ocidentais, e mais facilmente podem investir nos processos de subalternização das mulheres negras. O samba pode ser representativo deste argumento. Jurema Werneck<sup>430</sup> explica que quando essa expressão cultural popular passa por uma progressiva institucionalização e valorização social, os homens negros também produziram letras e contribuíram com a constituição de representações sobre "mulatas" que não correspondiam à experiência vivida por eles enquanto grupo racial. Não era desconhecida a presença de mulheres negras nas ruas, tanto em situação de trabalho quanto nas diversas sociabilidades possíveis, “em atitudes e padrões de comportamentos que contrariavam as prescrições postas nas letras das músicas e nas

---

<sup>428</sup> LUGONES, María. **Toward a Decolinal Feminism**. Hypatia, Vol. 25, Nº 04, 2010.

<sup>429</sup> OYEWÙMÍ, Oyèrònkè. **The Invention Women: making na African Sense of western gender discourses**. University of Minnesota, 1997.

<sup>430</sup> WERNECK, Jurema. **Macacas de Auditório? Mulheres negras, racismo e participação na música popular brasileira**. Ensaio para o Prêmio Mulheres Negras Contam sua História. Brasília: SPM, 2013.

normatizações impostas pela sociedade branca”<sup>431</sup>. Porém, a mediação das instituições culturais modernas, capitalistas, burguesas, racistas e patriarcais reverbera na produção de um lugar para as mulheres. A indústria cultural, argumenta Werneck, abriu um espaço, visando os lucros materiais e simbólicos (a construção da brasilidade e de símbolos nacionais), à cultura negra, contudo quando expressa pelo homem.

(...) propagou-as “virtudes” de restringir-se a presença de mulheres negras ao espaço privado negro, ao lado de discursos condenatórios e estigmatizantes à sua presença nas ruas, de forma a aprisiona-las em mecanismos patriarcais antes restritos às brancas<sup>432</sup>.

Ao produzirem narrativas sobre a Capoeira, criando uma concepção filosófica e pedagógica sobre a prática, buscando conceituar suas várias dimensões (lúdica, esportiva, de luta, de arte) e contar sobre sua história, os mestres negociaram os termos e os valores que se colocam no choque dos encontros culturais conflitantes. Ao pensar sua prática, pensou-se também a perspectiva identitária, de modo que a afirmação de si enquanto “valente”, ou a afirmação da masculinidade no universo da Capoeira, pode estar conjugada à negação da existência das mulheres nesses espaços. Já se escreveu sobre a questão especificamente racial na Capoeira e seu “embranquecimento”<sup>433</sup>. Contudo, ao engendrarmos a raça, percebemos que as transformações internas da Capoeira mais que trazer brancos para sua prática, elas acomodam elementos das estruturas modernas, burguesas e patriarcais em sua organização, impactando alguns pontos importantes, tais como: mudanças significativas nos perfis dos praticantes, produção de representações dicotômicas de mulheres e homens, (re)produção de gênero a partir dessas representações<sup>434</sup>. Os três momentos estão interligados e se influenciam mutuamente. Nesse processo, a invisibilização das mulheres negras se dá pela formatação no imaginário de um lugar mais palatável à moral dominante, ainda que incompatível com a realidade vivida. Ou, no mínimo, redutor da experiência.

São três coisas nesse mundo  
Qui meu coração palpita

<sup>431</sup> WERNECK, Jurema. Idem, p. 12.

<sup>432</sup> WERNECK, Jurema. **Macacas de Auditório?** Mulheres negras, racismo e participação na música popular brasileira. Ensaio para o Prêmio Mulheres Negras Contam sua História. Brasília: SPM, 2013, p. 11.

<sup>433</sup> FRIGERIO, Alejandro. *Capoeira: de arte negra a esporte branco*. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, nº 10, Vol. 04, Junho, 1989.

<sup>434</sup> LAURETIS, Teresa de. A Tecnologia do Gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). *Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

É um berimbau banzêro  
 Uma morena donzela  
 E seu vistido de chita<sup>435</sup>

Esses versos foram transcritos por Waldeloir Rego, em sua *Etnografia da Capoeira Angola*<sup>436</sup>, de 1968. Muitas canções de Capoeira constroem o sujeito feminino que circunda seus espaços a partir da ideologia de gênero<sup>437</sup> dominante, representando as mulheres negras, a quem a feminilidade branca é negada, como seres quase que exclusivamente passivos, objetos de desejo e de disputa masculinos, e que despertam nos homens sentimentos diversos, inclusive vinculados à violência, conforme discuto adiante. Entretanto, o olhar atento encontrará vestígios de certa presença ambígua. Aliás, a ambiguidade pode ser apontada como característica da cultura popular negra. Jurema Werneck<sup>438</sup> argumenta que a produção dos bens culturais diaspóricos, como as músicas e as danças, é intrinsecamente resistente – o que traria a ambiguidade para seu cerne – uma vez que sempre contrariará diametralmente as imposições coloniais que reduzem o corpo negro a mero instrumento de produção. Também Beatriz Nascimento<sup>439</sup> assim compreende, defendendo que a resistência é a própria história dos negros, que mesmo negociando nas estruturas patriarcais, revela a presença de mulheres que não só não respondiam aos padrões dominantes de feminilidade, ainda compartilhavam os espaços de enfrentamento e demonstração de valentia:

Dona Maria do Camboatá  
 Chega na venda  
 Ela manda botá<sup>440</sup>

Dona Maria do Camboatá  
 Chega na venda  
 E dá salto mortal<sup>441</sup>

<sup>435</sup> REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola**: ensaio sócio-etnográfico. Salvador: Itapoã, 1968, p. 102.

<sup>436</sup> REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola**: ensaio sócio-etnográfico. Salvador: Itapoã, 1968, p. 102.

<sup>437</sup> Uso o termo “ideologia de gênero” como definido por Teresa de Lauretis em sua já citada obra sobre Tecnologias do Gênero.

<sup>438</sup> WERNECK, Jurema. **Macacas de Auditório?** Mulheres negras, racismo e participação na música popular brasileira. Ensaio para o Prêmio Mulheres Negras Contam sua História. Brasília: SPM, 2013.

<sup>439</sup> NASCIMENTO, Beatriz. **O Conceito de Quilombo e a Resistência Cultural Negra**. In: RATTIS, Alex. *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensaoficial, 2006. Texto originalmente publicado em 1985.

<sup>440</sup> REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola**: ensaio sócio-etnográfico. Salvador: Editora Itapoã, 1968, p. 102.

<sup>441</sup> Verso comum cantado junto com o corrido transcrito por Waldeloir Rego, na nota anterior.

Insinua-se uma mulher que, longe da passividade do dito feminino e da restrição ao domínio privado, não só caminha no espaço público, tantas vezes definido como pertencente ao reinado masculino, como tem postura imperativa (“manda botá” pode estar se referindo à servir cachaça) e demonstra sua habilidade corporal (“dá salto mortal”). Outra Dona Maria aparece em canção na qual se pede demonstrações no âmbito da capoeiragem:

Ôi Dona Maria como vai você  
 Como vai você, como vai você  
 Dona Maria como vai você  
 Ora jogue bonito qui eu quero aprendê  
 Dona Maria como vai você  
 Faça jogo de baixo pro povo aprendê  
 Dona Maria como vai você  
 Jogue de cima qui eu quero vê<sup>442</sup>

Estudar a periodização dessas e outras canções poderia trazer mais pistas sobre as possíveis transformações ou sobre os diferentes modos de se representar as mulheres na cultura popular por meio das cantigas da Capoeira. Porém, seu simples registro já nos permite considerar que mulheres estiveram nos arredores da capoeiragem mais que como simples expectadoras a baterem palmas<sup>443</sup>. E mesmo que a transição operada a partir da década de 1930 tenha contribuído para um silenciamento das mulheres e sua inclusão marginalizada / estigmatizada, ainda é possível encontrar pistas que reforçam que concomitante à modernização da Capoeira houve, outrossim, o seu apagamento. Ainda com Werneck, verifica-se a sempre difícil aceitação de que elas sejam capazes de produzir cultura, práticas e resistências<sup>444</sup>, quanto mais serem referências ancestrais que vinculem sentidos e significados a práticas renovadas e remodeladas.

Mestre Bimba e Mestre Pastinha se tornaram símbolos da transição da Capoeira de um período de violência, barbárie e desordens, para um período onde tais elementos passam a ser uma referência histórica e não mais definidora de uma prática. Ambos queriam que a Capoeira tivesse seu *status* social elevado, fosse reconhecida como valorosa, seja por ser um esporte nacional, seja por ser fruto da cultura do povo brasileiro. Em todo caso, o patriotismo, o nacionalismo, em voga no período em questão, respondia às necessidades modernizantes do

---

<sup>442</sup> REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola**: ensaio sócio-etnográfico. Salvador: Itapoã, 1968, p. 119.

<sup>443</sup> Referência à corrido que diz: “Quem bate pandeiro é homem / quem bate palma é mulher”.

<sup>444</sup> WERNECK, Jurema. **Macacas de Auditório?** Mulheres negras, racismo e participação na música popular brasileira. Ensaio para o Prêmio Mulheres Negras Contam sua História. Brasília: SPM, 2013.

Estado Novo, cujo projeto civilizador, em nova fase, queria impor condutas sem, contudo, eliminar as tradicionais. Em outras palavras: modernizar sem abrir mão das tradições, pois que delas se construiria a brasilidade desejada. Muitos estudiosos da Capoeira pensaram a respeito desta transição e sobre ela escreveram<sup>445</sup>. Entre os que consideram a Capoeira Regional uma degeneração da verdadeira Capoeira e, portanto, a de Angola sua expressão pura e tradicional, e aqueles que consideram ambas modalidades fruto de uma síntese histórica ensejada por um contexto contraditório da modernização brasileira, há argumentos variados que podem ajudar a posicionar o meu. Antes, porém, é preciso um pequeno parêntese.

Adoto o nome de Pastinha como referência devido à uma escolha metodológica e de análise, uma vez que no campo da Capoeira Angola, conforme discutiu Paulo Magalhães<sup>446</sup>, houve um jogo de disputas pela hegemonia nos discursos sobre a tradição, tendo o pesquisador demonstrado que Pastinha fora apenas um dentre vários angoleiros que participaram entre 1930 e 1950 das movimentações políticas para a definição do que seria a capoeira tradicional. Essa hegemonia prevalece ainda hoje na Capoeira Angola, sendo que seus praticantes compartilham a noção de que muito dos fundamentos da Capoeira estão presentes nos ensinamentos do Mestre. Contudo, a Roda no Gengibirra, no bairro da Liberdade, famosa por reunir muitos dos antigos praticantes (que atuavam politicamente pela preservação da Capoeira Angola e de onde nasceu a ideia de um Centro Esportivo de Capoeira Angola, mais tarde registrado por Pastinha), só foi ter sua participação em 1940 (o CECA nasce em 1941 e é registrado em 1952). Ele também não participou do 2º Congresso Afro-Brasileiro, que ocorreu em 1937, que contou com vários dos referidos angoleiros (muitos dos quais estavam no Gengibirra e aparecem referendados no guia de Jorge Amado, primeiramente publicado em 1945, o Bahia de Todos os

---

<sup>445</sup> BOLA SETE, Mestre. **A Capoeira Angola na Bahia**. 4ª Edição. Pallas: Rio de Janeiro, 2003; CAPOEIRA, Nestor. O pequeno manual do jogador de capoeira. São Paulo: Ground, 1981; CONDURU, Guilherme Frazão. *Las Metamorfosis de la Capoeira: Contribución a una historia de la capoeira*. In: **Textos de Brasil**, nº 14. Capoeira. Ministério das Relações Exteriores: Teixeira Gráfica e Editora, S/D.pp. 21-33; COSTA, Reginaldo da Silveira. **O Caminho do berimbau: Arte, filosofia e crescimento na capoeira**. Brasília: Thesaurus, 1993; DIAS, Adriana Albert. **Trajatórias da capoeira baiana: do mundo das ruas a símbolo da identidade nacional**. In: FREITAS, Joseania Miranda (org). Uma coleção biográfica: os Mestres Pastinha, Bimba e Cobrinha Verde no Museu Afro-Brasileiro da UFBA. Salvador: EDUFBA, 2015; FALCÃO, José Luiz Cirqueira. **A Escolarização da Capoeira**. Brasília: Asefe, 1996; OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. No tempo dos valentes: os capoeiras na cidade da Bahia. Salvador: Quarteto, 2005; PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões. **A Capoeira na Bahia de Todos os Santos: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937)**. Tocantins/Goiânia: NEAB/Grafset, 2004; REIS, Leticia Vidor de Sousa. **A capoeira: de “doença moral” à “gymnástica nacional”**. Revista História, São Paulo, n. 129-131, ago.-dez./93 a ago.-dez./94; SODRÉ, Muniz. **Mestre Bimba: corpo de mandinga**. Rio de Janeiro: Manati, 2002; VIDOR, Elisabeth. **Capoeira: uma herança cultural afro-brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2013; VIEIRA, Luiz Renato. **O jogo de Capoeira: cultura popular no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Sprint, 1996.

<sup>446</sup> MAGALHÃES FILHO, Paulo Andrade. **Jogo de Discursos: a disputa por hegemonia na tradição da capoeira angola**. Salvador: EDUFBA, 2012.

Santos). Este é o período que corresponde, conforme o próprio mestre Pastinha, ao seu afastamento da Capoeira, entre 1910 (quando ele tinha 21 anos) e 1940 (já com 51 anos).

A tese da degeneração da Capoeira por meio da criação da Regional encontra seu maior expoente e divulgador no escritor Jorge Amado, que acompanha a intelectualidade ligada ao movimento culturalista, que muito produziu sobre os capoeiras, conforme já discuti anteriormente. Tal posicionamento está presente na discussão proposta por Alejandro Frigerio<sup>447</sup>, na qual a transformação da Capoeira de "arte negra" para "esporte branco" é resultante desta descaracterização introduzida por Bimba, ensejando o embranquecimento da prática. Esta questão, como já disse, interessa mais em sua intersecção de gênero. Contudo, por ora, apenas apresento os alinhamentos do autor quanto à questão da tradição. Frigerio não reflete sobre a proximidade da Capoeira Angola com os intelectuais e artistas (muitos dos quais brancos), ou sobre se esta situação traria alguma influência na descaracterização da Capoeira<sup>448</sup>. Simone Pondé Vassalo<sup>449</sup> acha que sim. Muito embora ela não veja a Capoeira Angola como degenerada, considera determinante a influência da produção intelectual da época nos processos de ressignificação por que passa a Capoeira na referida década. Pedro Abib<sup>450</sup> concorda com a autora, mas confere peso pouco menor, ou melhor dizendo, equilibra as forças em tensão entendendo que os contatos culturais não podem ser vistos como vias de mão única, havendo incessantes trocas e negociações.

"Negociações", essa é a chave de compreensão usada por outra leva de pesquisadores da Capoeira, como José L. C. Falcão<sup>451</sup>, que acha injusto com a história de Bimba dar-lhe a pecha de deturpador da Capoeira. Há que se considerar a capacidade do povo em refletir sobre sua prática e responder criticamente ao contexto que o cerca. Nestor Capoeira<sup>452</sup>, no mesmo caminho, fala que as culturas em contato permanente, influenciam-se mutuamente, de modo que a Regional seria disso resultante. O capoeirista e estudioso, contudo, não enxerga na Angola algo semelhante. Considera, contrariamente, a Capoeira Angola como sendo mais próxima das origens e, portanto, mais tradicional. Paulo Magalhães<sup>453</sup> e Luiz Renato Vieira<sup>454</sup> concordam: a

---

<sup>447</sup> FRIGERIO, Alejandro. **Capoeira: de arte negra a esporte branco**. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, nº 10, Vol. 04, Junho, 1989.

<sup>448</sup> ACUÑA, Maurício. **A ginga da nação: intelectuais na capoeira e capoeiristas intelectuais (1930-1969)**. São Paulo: Editora Alameda, 2014.

<sup>449</sup> VASSALO, Simone Pondé. **Capoeira e intelectuais: A construção coletiva da capoeira "autêntica"**. In: *Estudos históricos*, 2003, pp. 106-124.

<sup>450</sup> ABIB, Pedro R. J. **Capoeira angola: cultura popular e o jogo dos saberes na roda**. Salvador: EDUFBA, 2005.

<sup>451</sup> FALCÃO, José Luiz Cirqueira. **A Escolarização da Capoeira**. Brasília: Asefe, 1996.

<sup>452</sup> CAPOEIRA, Nestor. **O pequeno manual do jogador de capoeira**. São Paulo: Ground, 1981.

<sup>453</sup> MAGALHÃES FILHO, Paulo Andrade. **Jogo de Discursos: a disputa por hegemonia na tradição da capoeira angola**. Salvador: EDUFBA, 2012.

<sup>454</sup> VIEIRA, Luiz Renato. **O jogo de Capoeira: cultura popular no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Sprint, 1996.

Regional não é uma traição e responde aos anseios do Estado Novo, por um nacionalismo modernizante, já a Angola é mais próxima das raízes, respondendo, outrossim, às transformações na Capoeira, posicionando-se como contraponto da modernização, construindo um discurso ligado às formas originárias: a cultura de rua e o *ethos* popular.

Reginaldo S. Costa<sup>455</sup> e Letícia Vidor S. Reis<sup>456</sup>, cada um a seu modo, aproximam as duas modalidades e afirmam que ambas respondem ao mesmo contexto, mas de modos específicos. Para Costa, o entendimento de que o tempo dos valentes teria ficado para trás é comum para Angola e Regional e ambas são influenciadas por elementos estranhos à cultura negra. Se isso é bom ou ruim, o pesquisador não responde, posicionando-se apenas em termos de que esta é a realidade histórica da Capoeira, em constante transformação. No que se refere à construção dos discursos sobre tradição, Reis ainda argumenta que ambas modalidades se afirmam negando outras histórias, de modo que a questão para ela vai além do embate sobre ser ou não ligado à tradição, mas sobretudo sobre o que se escolhe como representante disso. Nesse sentido, Regional e Angola empatam na hegemonia da tradição baiana que nega ou diminui a Capoeira no resto do país.

Cada um, a sua maneira, descreve e discute a insurgência da Regional e da Angola enquanto modalidades da Capoeira que, encontrou na década de 1930 o contexto para tais transformações. Nenhum deles, porém, discutiu interseccionalmente as categorias modernas de gênero e raça, suas interrelações, e como elas foram acomodadas no processo de produção dos novos discursos sobre a Capoeira. Tanto Bimba quanto Pastinha e os demais angoleiros da época queriam ver uma prática cultural que lhes marcava identitariamente ser valorizada e reconhecida. Elevar a Capoeira a símbolo da nação, seja como um esporte nacional ou uma arte de seu povo, é o mesmo que reconhecer a humanidade, a cidadania e o pertencimento de uma comunidade que pouco tempo antes era sinônimo de tudo que se opunha à civilidade, à cultura, à beleza, ao humano. Como não desejar que aquilo que antes definia o sujeito como “impermeável aos valores superiores” passasse a defini-lo como um mestre detentor de conhecimentos ancestrais ou de técnica invejável marcada antes de tudo por traços identitários próprios do seu povo?

---

<sup>455</sup> COSTA, Reginaldo da Silveira. **O Caminho do berimbau: Arte, filosofia e crescimento na capoeira**. Brasília: Thesaurus, 1993.

<sup>456</sup> REIS, Letícia Vidor de Sousa. **A capoeira: de “doença moral” à “gymnástica nacional”**. Revista História, São Paulo, n. 129-131, ago.-dez./93 a ago.-dez./94

Frederico José de Abreu<sup>457</sup> fala desse desejo compartilhado por Bimba e Pastinha: o de refinar a Capoeira, civilizá-la. E o fizeram acentuando seus aspectos socializadores e atribuindo-lhe valor e efeito socioeducativo. Não reconhecer o protagonismo dessas figuras, sua agência e intenções conscientes e críticas, pode ser descrito, conforme argumenta Muniz Sodré<sup>458</sup>, como racismo epistêmico. É a negação da capacidade criativa e crítica do povo, especialmente negro, pela dificuldade em “reconhecer atributos de pessoa plena aos homens de pele escura<sup>459</sup>”, dificuldade “esperta e desonesta<sup>460</sup>”, pois que com ela, “o preconceito passa facilmente da ausência de letra para a presença da cor<sup>461</sup>”.

É também de Sodré uma das formulações que considero mais pertinentes sobre esse momento de virada da Capoeira. Para o pensador, a Capoeira somente se define a partir da síntese produzida por Bimba (e Pastinha). Antes o termo se referia a uma variedade maior de situações e muitos outros termos eram empregados para falar deste contexto complexo e plural. Os estudiosos do Rio de Janeiro, cujos argumentos já discuti aqui, demonstraram isso, tais quais Marcos Bretas<sup>462</sup> e Carlos Eugênio L. Soares<sup>463</sup>. Esses autores entendem que a Capoeira mais antiga era polissêmica e englobava multiplicidade de sentidos. A síntese oferecida pelos mestres, Bimba e Pastinha, é desdobramento de um contexto de contatos culturais conflituosos, e o que se ergue nesse momento é a tradição da Capoeira, nem pura, nem manipulada, conforme Stuart Hall<sup>464</sup>, mas obedecendo à lógica dessas relações, sempre dialéticas. Síntese produzida, obviamente, com viés de gênero e raça.

A questão que coloco diz respeito a algumas das características cruciais vinculadas às negociações e acomodações realizadas nos processos de sistematização do que seria (tornaria) Capoeira, independente das modalidades. A primeira delas é o estabelecimento de um novo modo de ensino e treinamento que se inspira em instituições marcadamente modernas, coloniais e patriarcais: a escola e as forças armadas. Analisando os legados do Estado colonial que

---

<sup>457</sup> ABREU, Frederico José de. **La Represión a la Capoeira**. In: Textos de Brasil, nº 14. Capoeira. Ministério das Relações Exteriores: Teixeira Gráfica e Editora, S/D. pp. 36-42.

<sup>458</sup> SODRÉ, Muniz. **Mestre Bimba: corpo de mandinga**. Rio de Janeiro: Manati, 2002.

<sup>459</sup> Idem, p. 17.

<sup>460</sup> Idem, p. 17.

<sup>461</sup> Idem, p. 17.

<sup>462</sup> BRETAS, Marcos Luiz. **A queda do Império da Navalha e da Rasteira** (a República e os capoeiras). In: Estudos Afro-Asiáticos, (20): 239-266, junho de 1991.

<sup>463</sup> SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Capoeira Escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro** (1808-1850). Campinas: Editora Unicamp, 2001. 606 p. SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Negregada Instituição: Os capoeiras no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo, 1994. 337 p.

<sup>464</sup> HALL, Stuart. **Notas sobre a Desconstrução do "Popular"**. In: HALL, Stuart. *Da Diáspora: Identidades e mediações culturais*. Organização Liv Sovik. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013. pp. 273-292. (Texto original de 1981).

persistem no pós-independência como a colonialidade do poder, Oyèrónké Oyewùní<sup>465</sup> concede destaque ao sistema educacional, instituição ideológica que inventa as mulheres como seres inferiores, fracos, a serem dominados e pertencentes ao espaço privado, este último também criado e mantido como legado da colonialidade. As forças armadas representam um desdobramento direto de uma outra herança colonial, a primeira delas: a própria noção de Estado-nação, cuja existência se garante e perpetua pelo monopólio da violência, voltada à proteção da Pátria, da lei e da ordem.

Ambas são instituições hierarquizadas e patriarcais. A elas é intrínseco o discurso da ordem e da disciplina. A propaganda ideológica do Estado Novo difundida, sobretudo, via rádio, por meio de programas populares, defendia a existência de interesses nacionais que seriam comuns ao povo brasileiro, contrários ao período anterior, onde a defesa dos privilégios da classe dominante, de cunho antinacionalista, atrasaria o desenvolvimento do país. A educação seria um dos principais instrumentos moralizantes do povo e que o prepararia ao serviço e à defesa da Pátria. Ao período anterior também pertenciam os desordeiros que, segundo Mestre Pastinha, “mereceram uma violenta repressão policial”<sup>466</sup>. Esses sujeitos, descritos como sendo de “mau caráter”<sup>467</sup> e que usavam da Capoeira para a “prática de agressões e desordem”<sup>468</sup>, ficaram nesse passado superado e deram lugar àqueles que souberam dar-lhe o verdadeiro valor, ajudando a ser reconhecida como esporte nacional, sendo praticada por todas as camadas sociais. Ele, o capoeira, não é mais um desordeiro, mas um desportista<sup>469</sup>. É educado e conhece o valor de sua prática quando aplicada com amor à defesa de sua Pátria<sup>470</sup>. Esses valores estão referendados em algumas tradicionais cantigas:

Se você quizé me vê  
Bote o seu navio no má  
O Brasil stá na guerra  
Meu deve é í lutá<sup>471</sup>.

#

<sup>465</sup> OYEWÙNÍ, Oyèrónké. **The Invention Women: making na African Sense of western gender discourses.** University of Minnesota, 1997.

<sup>466</sup> PASTINHA, Vicente Ferreira. **Capoeira Angola.** 3ª ed. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1988 (1ª ed. de 1964), p. 17

<sup>467</sup> PASTINHA, Vicente Ferreira. **Capoeira Angola.** 3ª ed. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1988 (1ª ed. de 1964), p. 22.

<sup>468</sup> PASTINHA, Vicente Ferreira. *Idem*, p. 22.

<sup>469</sup> PASTINHA, Vicente Ferreira. *Idem*, p. 23.

<sup>470</sup> COUTINHO, Daniel. **O ABC da Capoeira de Angola: Os manuscritos do Mestre Noronha.** Brasília: Defer, 1993, p. 35.

<sup>471</sup> REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola: ensaio sócio-etnográfico.** Salvador: Itapoã, 1968, p. 111.

Me trate com mais respeito  
 Que é a sua obrigação  
 Todo mundo é obrigado  
 A possuí indução<sup>472</sup>.

Em seus manuscritos, datados de 1960, Mestre Pastinha<sup>473</sup> insiste na necessidade de se moralizar a Capoeira. Ele próprio explica o sentido que dá ao termo quando fala que a moralização se dá com o estabelecimento de normas voltadas a ideais de limpeza, de não-violência, de respeito aos camaradas, de companheirismo e de superação da vaidade e do egoísmo. A união da classe de capoeiristas eleva ainda mais a arte e a protege contra as investidas de descaracterização e deterioração. A Capoeira é “alta norma de conduta moral”<sup>474</sup> e deve ser aprendida para “autodefesa” e não para a “valentia”. Mestre Noronha, ou Daniel Coutinho, deixou também manuscritas suas memórias e nelas lemos posicionamentos semelhantes no que tange à moralização e disciplinamento da Capoeira e dos capoeiras. Para Noronha (assim como para Pastinha) esta luta veio da África, “porem não era educada quem educor ella famos nois Bahiano para sua defeiza pessoal”<sup>475</sup>. No legado escrito dos dois mestres se encontra a elevação da Capoeira a esporte nacional, cujo prestígio é verificado, por exemplo, no fato de ser praticada pela “alta classe social”<sup>476</sup>. Também Noronha relembra os tempos de valentia como parte de um passado superado graças à exemplar repressão policial: “a polícia teve muito trabalho” (...) “só a plícia é quem podia acabar com este dizordeiro na violência”<sup>477</sup>.

A correspondência do discurso moralizante entre os escritos dos mestres e o contexto político-cultural da época parece ser direto, simples e acrítico. Contudo, há contradições e sutilezas narrativas que podem explicitar o campo de disputas e luta de classe que se armam no âmbito da cultura popular nos períodos de tensionamento e transformações. Mestre Pastinha afirma que sua arte está em seu corpo e que ela, a Capoeira, se aninha em três capoeiristas: o do passado, o do presente e o do futuro<sup>478</sup>. Com esse axioma ele explicita um fundamento da

---

<sup>472</sup> REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola**. Idem, p. 98.

<sup>473</sup> PASTINHA, Vicente Ferreira. **Quando as Pernas fazem Miserê** (metafísica e prática da capoeira). 21 de dezembro de 1960. Disponível em: [https://issuu.com/lucianomilani/docs/manuscritos\\_de\\_mestre\\_pastinha](https://issuu.com/lucianomilani/docs/manuscritos_de_mestre_pastinha) (Sem paginação)

<sup>474</sup> PASTINHA, Vicente Ferreira. **Quando as Pernas fazem Miserê**. Idem.

<sup>475</sup> COUTINHO, Daniel. **O ABC da Capoeira de Angola**: Os manuscritos do Mestre Noronha. Brasília: Defer, 1993, pp. 18-19.

<sup>476</sup> Tanto Pastinha quanto Noronha falam sobre isso.

<sup>477</sup> COUTINHO, Daniel. **O ABC da Capoeira de Angola**. Idem, p. 36.

<sup>478</sup> PASTINHA, Vicente Ferreira. **Quando as Pernas fazem Miserê** (metafísica e prática da capoeira). 21 de dezembro de 1960. Disponível em: [https://issuu.com/lucianomilani/docs/manuscritos\\_de\\_mestre\\_pastinha](https://issuu.com/lucianomilani/docs/manuscritos_de_mestre_pastinha) (Sem paginação)

Capoeira que diz respeito à noção de tempo e de ancestralidade herdada da África. Em seu estudo sobre a Capoeira Angola, Pedro Abib<sup>479</sup> traz a informação de que na maior parte das línguas de tronco bantu, só existe uma palavra para se referir a **ontem e amanhã**, e outra palavra para **anteontem e depois de amanhã**, indicando uma concepção não linear, e sim circular, do tempo. Passado e futuro estão interpenetrados e não se diferenciam, de modo que a referência aos antepassados, sua importância ao momento presente enquanto coparticipes está evidenciada por tal compreensão de unicidade entre passado, o presente e o futuro. O tempo marcado seria, assim, o tempo do evento e de seu significado, e não o tempo transcorrido como fator universal pela contagem numérica e matemática.

Essa visão de Pastinha é demonstrativa de como a virada do tempo dos valentes para um período de “elevação moral” da Capoeira não se dá por meio de um rompimento abrupto e absoluto com esse passado da valentia. Tanto assim que mesmo trabalhando politicamente pela desvinculação da Capoeira da imagem do criminoso, tanto ele quanto Mestre Noronha listam os valentes de outrora como exemplares dos célebres desordeiros que cujas “histórias, por muitos homens de idade avançada lembradas, devem estar registradas nos arquivos policiais”<sup>480</sup>. Sim, estão registradas e serviram de fonte de pesquisa e análise de muitos estudiosos dessa história, e que localizaram a materialidade da existência complexa dos afamados capoeiristas: Caboclinho, Sete Mortes, Chico 3 Pedacos, Samuel da Calçada, Pedro Porreta, Pedro Piroca e Pedro Mineiro são alguns que a historiografia já contemplou, tornando-os “classificados” na grande roda dos discursos da tradição. Classificado<sup>481</sup> também foi Pastinha, valentão de distrito, segurança de casa de jogos, como ele próprio conta em entrevista gravada no ano de 1967, no Museu da Imagem e do Som<sup>482</sup>, mostrando sempre que este período é uma referência presente a partir da qual valores são erigidos como representativos da prática da Capoeira.

Acomodar esse passado no presente a partir de uma noção circular de tempo, porém em um contexto de busca pela racionalidade, modernidade, civilidade e, conseqüentemente, controle e disciplinamento, não pode ser um processo de absoluta resistência ou total subserviência. No âmbito dos conflitos ideológicos, o epistemicídio tende a deletar as referências mais distantes dos valores que fundam as instituições que representam o cenário de transição da Capoeira: notadamente, como já dito, a educação e o militarismo. A masculinidade

<sup>479</sup> ABIB, Pedro. Capoeira Angola: cultura popular e o jogo dos saberes na roda. Salvador: EdUFBA, 2005.

<sup>480</sup> PASTINHA, Vicente Ferreira. **Capoeira Angola**. 3ª ed. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1988 (1ª ed. de 1964), p. 17.

<sup>481</sup> Conforme sua Ladainha: “Na roda da Capoeira, Pastinha já tá classificado”.

<sup>482</sup> Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=z3NoliRhGvc>

construída e representada neste meio é diametralmente oposta à feminilidade, esta construída como negação do Ser, o homem, o racional, o que tem autocontrole, o que produz cultura, o que produz conhecimento. "A capoeira não visa", continua Pastinha,

exclusivamente, preparar o indivíduo para o ataque ou defesa (...), mas desenvolver por meio de exercícios físicos e mentais um verdadeiro estado de equilíbrio psico-físico, fazendo do capoeirista (...) um homem que sabe dominar-se antes de dominar o adversário<sup>483</sup>.

Assim, a moralização e a civilização da Capoeira, que no campo do discurso revelará a resistência pela ambiguidade na relação com o passado da valentia, são alcançadas no apagamento das mulheres deste contexto. A elevação moral requer o controle do sujeito que essencialmente representa a inferioridade moral: o feminino binário oposto da masculinidade valorizada e eleita como símbolo da capoeiragem.

Comumente apontado como criador de uma nova prática desportiva que pouco guarda relação com a tradicional Capoeira, mestre Bimba também quis afastar os estereótipos e stigmas colados à figura do capoeira, após tantas décadas de repressão e perseguição. A invenção da Regional está ligada a um processo mais amplo de consolidação de uma nova identidade, o surgimento do capoeirista. Não mais desordeiro, não mais malandro, é, antes, um trabalhador. Mais que romper com as representações anteriores, mestre Bimba relaciona a nova identidade com a antiga: o trabalhador que é capoeira já andou no meio da malandragem. Ele tem experiência nesse meio. O rompimento é espacial: não pode haver Capoeira na rua, lugar dos malandros desordeiros. A Capoeira se dá na academia e para adentrá-la você precisa provar que também rompeu com a desordem e apresentar-se como trabalhador. No caso, ter carteira de trabalho ou ser estudante eram requisitos para a matrícula em sua academia<sup>484</sup>. Bimba, tanto quanto Pastinha e Noronha, tinha o entendimento de que a presença de pessoas de classes mais abastadas era sinal de aumento no prestígio da Capoeira.

Encontramos outros indícios da relação que a Regional guarda com o período onde a valentia era norma de sobrevivência: em suas aulas, conta Antônio Liberac S. Pires<sup>485</sup>, Bimba trazia características do passado violento das ruas para contextualizar o ensinamento. Um

---

<sup>483</sup> PASTINHA, Vicente Ferreira. **Capoeira Angola**. 3ª ed. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1988 (1ª ed. de 1964), p. 25.

<sup>484</sup> PIRES, Antônio Liberac C. Simões. **Movimentos da Cultura Afro-Brasileira**: a formação histórica da capoeira contemporânea (1890-1950). Tese de Doutorado. Campinas: Unicamp, 2001.

<sup>485</sup> PIRES, Antônio Liberac C. Simões. **Movimentos da Cultura Afro-Brasileira**: a formação histórica da capoeira contemporânea (1890-1950). Tese de Doutorado. Campinas: Unicamp, 2001.

exemplo é a emboscada e a astúcia necessária para dela fugir usadas como metáfora para movimentos no jogo, à semelhança da ginga e da enganação de que falava mestre Pastinha ou da malícia enfatizada por mestre Noronha. Também o deboche e a provocação, tantas vezes noticiados e ligados ao universo da desordem, migram para o momento de síntese da Capoeira, sendo o pequeno período das Lutas de Ringue, promovido por mestre Bimba, representativo disso. A Capoeira Angola não está totalmente fora deste contexto: no dia 25 de março de 1936, um ano antes do decreto que descriminalizou a Capoeira, o angoleiro conhecido por Aberrê, Raimundo Argolo, frequentador das Rodas do Gengibirra e grande articulador da Capoeira<sup>486</sup>, desafiou mestre Bimba. Desafios podem animar as rodas de angola, como na ocasião de se jogar dinheiro no chão para que, em luta, um dos capoeiristas o tome com a boca. Brincada ao toque de Santa Maria, ou Panha Laranja no Chão Tico-Tico, a disputa foi descrita por Ruth Landes quando assistiu Samuel Querido-de-Deus, “o rei da capoeira da Bahia de Todos os Santos”<sup>487</sup>. Também chamou atenção da norte-americana a musicalidade que expressava ideias de “desafio, esperança e resignação, com fragmentos de rebeldia”<sup>488</sup>, numa espécie de canção-protesto. O deboche cantado que tantas vezes fora motivo de castigos a mulheres escravizadas<sup>489</sup>.

(...) os versos me levaram a conjeturas acêrca da escravidão, rebeldia e escárnio, e eu estava perplexa ante o estilo do espetáculo que roubara à capoeira o seu aguilhão original. A polícia suprimira o aguilhão e os negros tinham convertido o remanescente numa fantástica e pungente dança<sup>490</sup>.

A observação feita por Landes a respeito da roda que assistiu entre os anos de 1938 e 1939 (período em que esteve no Brasil), mostra sua compreensão da transição por que passa a Capoeira, perdendo alguma qualidade ligada ao sofrimento ou às experiências de opressão e perseguição, e que animou outrora os embates mais violentos, gênese da própria prática. Aguilhão pode ser o ferrão da arraia, indicando que a polícia teria extirpado a letalidade da Capoeira. Mas também pode ser o estímulo que move a prática, isto é, o contexto violento que exige malícia e agilidade para a sobrevivência. Algo disso permanece, um elemento

<sup>486</sup> MAGALHÃES FILHO, Paulo Andrade. **Jogo de Discursos: a disputa por hegemonia na tradição da capoeira angola**. Salvador: EDUFBA, 2012.

<sup>487</sup> AMADO, Jorge. **Bahia de todos os santos: Guia das ruas e dos misterios da cidade do salvador**. São Paulo, SP: Martins, 1945. p. 221.

<sup>488</sup> LANDES, Ruth. **A Cidade das Mulheres**. Edição Brasileira (Original de 1947). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967. p. 116.

<sup>489</sup> DIAS, Maria Odila. Resistir e Sobreviver. In: PINSKY, Carla; PEDRO, Joana Maria (Orgs). *Nova História das Mulheres*. São Paulo: Contexto, 2012. pp. 360-381.

<sup>490</sup> Idem, p. 119.

remanescente que se converte nas metáforas presentes no jogo e nos cantos. Ali o passado é presente em referências contínuas de um tempo que foi e é, fundando os novos modos. Por isso que muitos estudiosos reconheceram a importância de se observar a atuação dos tipos de rua de Salvador, buscando nas entrelinhas da experiência da cidade os sinais dos antigos capoeiras, os célebres desordeiros referendados e negados pelos mestres. Eu me alinho a este entendimento, mas busco nas entrelinhas dos capoeiras já estudados os sinais das mulheres que, mesmo nunca tendo sido consideradas capoeiras, compartilharam os agulhões que são fonte de sentidos para a compreensão moderna da Capoeira.

Tendo falecido no ano de 1897, o poeta da Ilha de Itaparica, Manoel Rosentino, escreveu sua homenagem a esse sujeito que, então, ainda estava longe de ser "condenado ao amofinamento". Em seus versos vemos descrito um sujeito sobreposto, que tanto pode ser aquele que usa dos recursos possíveis para driblar a violência cotidiana e desafiar a ordem opressora, quanto o que brinca no jogo e na roda. Isso porque a poesia traz ações tornadas representativas de uma identidade que fundamentará a síntese da tradição da Capoeira:

Eu amo o capadócio da Bahia  
 Esse eterno alegrete  
 Que passa provocante em nossa frente,  
 Brandindo o seu cassete  
 (...)  
 Adoro o capoeira petulante,  
 O caibra debochado,  
 O terror do batuque, o desordeiro,  
 Que anda sempre de compasso ao lado.  
 (...)  
 Adoro o capadócio da Bahia,  
 Esse eterno patife,  
 Que gosta de bater numa pessoa,  
 Como quem bate bife<sup>491</sup>.

Esse peso que Landes identifica como algo que animava a luta mais antiga, era visto por mestre Pastinha como algo que impedia o maior desenvolvimento da Capoeira. Para ele, somente a superação da violência como norma propiciaria terreno fértil ao afloramento da arte. Não abandonando contudo, a noção de que ainda que brincada, a “Capoeira Angola é, antes de tudo, luta, e luta violenta”<sup>492</sup>. As normas que introduz, como a restrição de golpes (tanto os que

---

<sup>491</sup> Poesia de Manoel Rosentino apud. OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **No tempo dos valentes: Os capoeiras na cidade da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2005.

<sup>492</sup> Revista Realidade, ano 1967. Roberto Freire entrevista Mestre Pastinha: É Luta, É Dança, É Capoeira.

se treinam quanto os que poderiam ou não ser usados em demonstrações), queriam controlar a violência intrínseca à Capoeira, torná-la mais "civilizada". Aliás, tanto Pastinha quanto Bimba se colocaram no papel de civilizadores da Capoeira – o primeiro afirmou ter tirado a Capoeira da lama, “valorizei-a, civilizei-a”<sup>493</sup>, o segundo que foi “um criador e um civilizador da capoeira”<sup>494</sup>. Noronha não se coloca como um civilizador, mas introduz a mesma noção: o capoeirista não é valente e nem deve ser, precisa abandonar esse passado e ser educado, calmo para ser apresentado nos altos meios sociais. A ambiguidade persistente em outras narrativas, à primeira vista contraditórias, mostra o quanto a valentia permanece, apesar dos esforços “civilizatórios”:

Dá, Dá, dá no nêgo  
Mas no nêgo você não dá  
(...)  
Êsse nêgo é valente  
Êsse nêgo é danada  
Êsse nêgo é o cão<sup>495</sup>.

Também assim contribuiriam as normas estabelecidas pelo Estatuto do Centro Esportivo de Capoeira Angola, dentre as quais a "boa conduta" se destaca, sendo definida, por exemplo, pela não ingestão de álcool. Hierarquização, uniformização e categorização de funções são algumas das inovações trazidas pelos mestres (Pastinha e Bimba) e que, se por um lado desejavam elevar o *status* da Capoeira, por outro internalizaram um modelo organizacional patriarcal a partir do qual a presença de mulheres seria extirpada ou inibida de várias maneiras, inclusive epistemologicamente na acomodação narrativa do passado violento, negado e referendado.

A estrutura em moldes desportivos oficiais e, portanto, militarizada, torna as academias espaços masculinos. E friso que aqui é possível falar de espaço masculino porque controlado diretamente por homens e fundado já no viés cultural hegemônico que forja a mulher como ser incapaz, contraditoriamente, da violência e do autocontrole (acomodação dialética entre o passado e o presente da Capoeira), e complementarmente, da cri(ação) / prática esportiva e da

---

<sup>493</sup> ACUÑA, Mauricio. **A ginga da nação**: intelectuais na capoeira e capoeiristas intelectuais (1930-1969). São Paulo: Alameda, 2014. p. 111.

<sup>494</sup> Idem, p. 105.

<sup>495</sup> REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola**: ensaio sócio-etnográfico. Salvador: Itapoã, 1968, p. 91.

cultura. Relembro mais uma vez as reflexões feitas por Jurema Werneck<sup>496</sup> ao problematizar o apagamento das mulheres negras na história do samba, onde um dos mecanismos de exclusão opera justamente no ponto de contato entre a arte popular e os mediadores culturais, tal como a indústria cultural. No caso da Capoeira, há um envolvimento importante, se não determinante, profundamente condicionante, do modo como ela passa a ser gerenciada / organizada, e como são feitos seus registros (iconográficos, escritos e fonográficos, inclusive). Tanto lá no samba carioca, quanto aqui na Capoeira baiana, a primazia masculina se dá pelo apoio oferecido preferencialmente a homens, uma vez que qualquer incentivo à atuação de mulheres obviamente passaria pela retificação dos papéis fixos femininos racializados.

Sobre as novas estruturas acadêmicas, algumas exigências introduzidas são fatores a serem considerados, como a da Carteira de Trabalho, um "luxo" ainda hoje muito menos acessado por mulheres negras do que por qualquer outro seguimento social. E a de ser estudante, que, em período marcado pelo analfabetismo (o Censo de 1920 mostra uma taxa nacional de 65%, elevada a mais de 70% na região nordeste<sup>497</sup>), afunila ainda mais a possibilidade de acesso de mulheres. Isso para falar de barreiras materiais, por assim dizer. As barreiras simbólicas são tão ou mais importantes, como a compreensão esportiva da Capoeira, a vinculação do aprendizado ao espaço de uma academia e a crescente associação entre valentia e masculinidade, num processo de produção e reprodução das representações (e do próprio sistema) de sexo-gênero, constituindo o Capoeira e o homem como única associação possível.

Tais características inauguradas na era das academias trazem consequências as mais diversas à presença e participação de mulheres no mundo da Capoeira, tanto a partir desse *turning point* em diante, no que diz respeito a possibilidade de ingresso de mulheres na Capoeira, quanto dele para o olhar lançado para trás, no que tange ao arsenal discursivo usado nas análises e construções teóricas e historiográficas. Seja nos desdobramentos futuros, seja nas leituras e releituras produzidas sobre a história da Capoeira ou pela tradição, processos que se retroalimentam, a edição produzida no que diz respeito às mulheres merece atenção e estudo. Evidente está que, por hora, este trabalho deseja explicitar o apagamento por meio da produção de uma memória que vincula a Capoeira a um passado de valentias diversas definidas e representadas enquanto masculinas. Porém, há amplas possibilidades de pesquisa sobre os desdobramentos posteriores à 1930.

---

<sup>496</sup> WERNECK, Jurema. **Macacas de Auditório?** Mulheres negras, racismo e participação na música popular brasileira. Ensaio para o Prêmio Mulheres Negras Contam sua História. Brasília: SPM, 2013.

<sup>497</sup> IBGE, Censo Demográfico, 1920.

Um fato curioso, por exemplo, e que pode ser representativo do impacto da academização para a participação das mulheres é que em seu livro, *Capoeira Angola*, mestre Pastinha dedica uma sessão aos capoeiras do passado e outra aos capoeiristas do presente (1964): enquanto na primeira ele cita duas mulheres (Maria Homem e Julia Fogareira), na segunda não há nenhuma<sup>498</sup>. Algo semelhante acontece em obra mais recente, assinada por mestre Bola Sete<sup>499</sup>, *A Capoeira Angola na Bahia*, na qual o autor lista antigos capoeiras, incluindo o nome de outras mulheres, além das citadas por Pastinha: Palmeirona, Maria Pernambucana, Maria Cachoeira, Maria Pé no Mato, Odília e Dalva. Contudo, ao listar os grandes capoeiristas do presente (valendo a lembrança de que o livro fora atualizado em 2003), não aparece o nome de nenhuma mulher, muito embora não fossem raras, nessa altura, nem tampouco insignificantes, nossas participações na roda da Capoeira<sup>500</sup>.

No anteriormente comentado depoimento registrado em 1967 pelo Museu da Imagem e do Som, mestre Pastinha vai além de citar nomes de célebres desordeiros e coloca a ele mesmo no cenário de violência, definindo-se como valentão. Conta ele que fora chamado para ser segurança em casa de jogo e ao ser levado ao chefe de polícia, porque havia necessidade de se ter uma licença, causou má impressão. O doutor Álvaro Cova não aprovou sua aparência franzina, acreditando ser ele fraco para a função. Contudo, ao dizer seu nome, Vicente Ferreira Pastinha, fez o famoso representante da lei sobressaltar: “então é você o valentão aqui do meu distrito?”<sup>501</sup> Esse passado está expresso de outros modos na concepção do mestre sobre a Capoeira: luta e dança. No ano de 1964, durante uma roda realizada no espaço de sua academia, no Pelourinho, nº 19, Pastinha é entrevistado por uma jovem francesa chamada Helina Rautavaaran. O áudio dessa conversa, que tem de fundo o som da bateria de angola, mostra a voz do mestre negando de modo veemente a suposição da pesquisadora de que a Capoeira como luta estaria proibida. Diz ele:

Não, ela não tá proibida como luta não. Ela está no íntimo do homem. Quando ele encontra um rival, ele então se manifesta com ela em ato de luta. Agora quando estão em ato de alegria ela passa a ser dança<sup>502</sup>.

<sup>498</sup> PASTINHA, Vicente Ferreira. **Capoeira Angola**. 3ª ed. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1988 (1ª ed. de 1964), pp. 17-19.

<sup>499</sup> BOLA SETE, Mestre. **A Capoeira Angola na Bahia**. 4ª Edição. Pallas: Rio de Janeiro, 2003, pp. 36-42.

<sup>500</sup> No ano de 2003 muitas mulheres já estavam classificadas na roda da capoeira, embora poucas fossem reconhecidas como mestras. Cito os nomes de Valdelice Santos (Mestra Jararaca), Rosângela Araújo (Mestra Janja) e Paula Barreto (Mestra Paulinha), do contexto baiano, que à época da publicação do livro eram inegavelmente grandes capoeiristas.

<sup>501</sup> Capoeira Angola: Mestre Pastinha e sua Academia. Philips, 1969, disponível em CD, LP e online no site: <https://www.youtube.com/watch?v=iOuxaIrIuN4>

<sup>502</sup> Entrevista com Helina Rautavaaran, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hp88iD-O7mQ>

Nega, inclusive, que tenha havido uma mudança na Capoeira do passado. Afirma que antes a Capoeira tinha a mesma lógica: mudava de acordo com o momento, o contexto. Se for de alegria, de festa, o capoeirista brinca com mais regras, com mais técnica. Mas se for de ódio, ela se modifica para luta. “No ato da alegria, é pra dança, no ato do ódio, já sabe, né, é pra violência<sup>503</sup>.” Seu posicionamento mostra a ambiguidade do jogo-luta e revela a multiplicidade de eventos que são abarcados pelo ódio que explode nas rivalidades e disputas das ruas, sobretudo quando contextualizadas pelos conflitos de classe, raça e gênero. Claro que os mestres trazem como referencial suas próprias experiências, seja como valentões, seja como expectadores de acontecimentos diversos.

O longo processo de gênese da Capoeira se traduz, portanto, em falas que aproximam sua prática e seu aprendizado aos instintos de cada um diante dos contextos violentos da vida, marcados, sobretudo, pelo conflito de classe, raça e gênero. Mais do que uma luta "científica", explica o mestre<sup>504</sup>, como o judô, cujo aprendizado se dá pela sistematização de "movimentos disciplinados", a Capoeira é algo que todo brasileiro deve(ria) saber, estando nele em estado latente, sendo herança direta da formação do país (isto é, a violência colonial da escravidão). A descolonização é sempre um processo violento, diz Fanon<sup>505</sup>. A latência da violência entra em movimento sempre que o corpo, ou a existência, é ameaçado. A violência está no colonizado em estado bruto<sup>506</sup>. Quando encontra seu rival, quando movida pelo ódio, a demonstração de violência se dá em atos de valentia. É por isso que a rua, suas personagens e cenas são importantes para a compreensão da Capoeira. É nelas que se encontram os sentidos preservados e a faceta de resistência cultural em contraste com as acomodações ensejadas na transição ocorrida a partir da década de 1930, dentre as quais o aprofundamento discursivo da diferenciação sexual e do binarismo de gênero.

Sobre esta questão, a perspectiva de Lélia Gonzales<sup>507</sup> sobre os processos de exclusão e inclusão, ou ocultação e revelação, das mulheres nas narrativas da cultura é bastante elucidativa. Ela parte de uma compreensão sobre consciência e memória, e de como elas atuam na produção discursiva, inclusive a partir de certa interferência de ambas esferas mutuamente. A

---

<sup>503</sup> Entrevista com Helina Rautavaaran, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=hp88iD-O7mQ>

<sup>504</sup> Entrevista dada por Pastinha em 05/03/1961, ao *Jornal do Brasil*. apud. ACUÑA, Mauricio. **A ginga da nação: intelectuais na capoeira e capoeiristas intelectuais (1930-1969)**. São Paulo: Alameda, 2014.

<sup>505</sup> FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1968.

<sup>506</sup> FANON, Frantz. *Idem*.

<sup>507</sup> GONZALES, Lélia. **Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira**. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*. Anpocs, 1984, pp. 223-244.

consciência, explica Gonzales, é o lugar onde a ideologia e o controle operam sua função na produção de narrativas históricas, de discursos sociais, sobre práticas e existências. Portanto, lugar “do encobrimento, da alienação, do esquecimento”<sup>508</sup>. A memória, sagaz e astuta, é onde se armazena o não escrito, é aquilo que a consciência quer controlar, editar. Mas gingando, a memória emerge nas entrelinhas das falhas da consciência. Esta produz o discurso dominante, as verdades que tentam apagar uma memória específica. “A consciência exclui o que a memória inclui”<sup>509</sup>.” O que precisa ser feito, segundo a autora, é compreender este “jogo de dentro” para conseguirmos elucidar as narrativas ocultadas. Elas estão presentes, mas controladas. Seus sinais aparecem e precisam promover novas interpretações.

Maria da Natividade, em 1909, encontrou seu **rival** na **Rua das Flores**<sup>510</sup>, distrito da Rua do Paço. Era noite e ela insulta João de Sant'Anna com palavras de **deboche**. Entre os dois se trava uma luta renhida e após alguns minutos atacadados, a desordeira saca de uma **navalha** que trazia escondida e fere seu desafeto. Aos gritos de socorro, João chama a atenção de praças que passavam no local. Vendo a triste cena, os agentes da ordem dão voz de prisão, mas a valente **resiste** e agride a todos quando tentam contê-la. Além de responder por lesões corporais, responderia também por resistir a prisão. Enquanto ela fora conduzida à delegacia do distrito, ele fora encaminhado ao Hospital Santa Isabel para cuidar dos ferimentos. Ao ser interrogada, nega as conclusões dos guardas civis e afirma ter usado a fria lâmina tão somente para sua **defesa pessoal**.

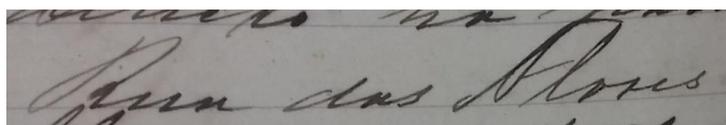


IMAGEM 14:

*Rua das Flores. Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria da Natividade*<sup>511</sup>

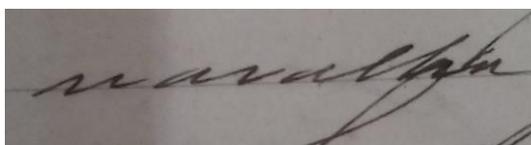


IMAGEM 15:

*Navalha. Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria da Natividade*<sup>512</sup>

<sup>508</sup> GONZALES, Lélia. **Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira**. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*. Anpocs, 1984, pp. 223-244, p. 226.

<sup>509</sup> GONZALES, Lélia. *Idem*, p. 226.

<sup>510</sup> Citada por Mestre Noronha em seus Manuscritos como local comum de desordens.

<sup>511</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Maria da Natividade (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1909. Notação: 203/07/01.

<sup>512</sup> *Idem*.

Anos mais tarde, a navalhista desafiou outros dois sujeitos, Affonso *de tal* e Elias Manoel do Bonfim, sendo novamente conduzida à delegacia, agora no distrito de Pilar (outro celebrizado na Capoeira), e em seguida à Cadeia de Correções:

### Navalhadas e prisão

Anteontem, á tarde, no districto do Pilar, Maria da Natividade, armada de uma navalha, e em conflicto com os indivíduos Affonso de tal e Elias Manoel do Bomfim, vibrou neste diversas navalhadas, sendo presa em flagrante delicto. A auctoridade competente mandou lavrar o indispensavel auto de prisão, recolhendo-a, com a nota de culpa, á Casa de Correcção. O ferido foi medicar-se no Hospital Santa Isabel, sendo, em seguida, submetido a exame de corpo de delicto. A navalhista foi identificada, hoje, na policia<sup>513</sup>.

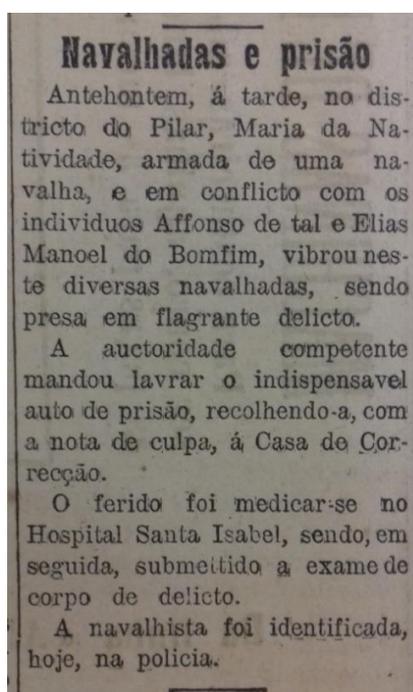


IMAGEM 16:

*Diário de Notícias, Bahia, 14 de março de 1913*

Houve tempo, declara mestre Pastinha à Roberto Freire em 1967<sup>514</sup>, que a Capoeira era meio de se defender, de se vingar, de enfrentar a polícia. Conta já ter visto um só indivíduo enfrentando toda uma patrulha, além de ele próprio já ter batido em muita gente, em muito policial "desabusado". Também para mestre Noronha a Capoeira está em todo lugar, porque é

<sup>513</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 1: de janeiro a março de 1913.

<sup>514</sup> Revista Realidade, ano 1967. Entrevista de Mestre Pastinha a Roberto Freire: É Luta, É Dança, É Capoeira.

meio de defesa pessoal, para vencer o que quer que apareça, mesmo que somente depois, na forma da vingança: “quem bate não se lembra, quem apanha nunca esquece”<sup>515</sup>, diz ele por meio de verso conhecido na roda da Capoeira. A navalha, levada às escondidas, seja na ponta do calçado<sup>516</sup>, seja no pé do berimbau<sup>517</sup>, ou na barra da saia<sup>518</sup>, é necessária à autoproteção, ela “sempre foi arma do capoeirista”<sup>519</sup>.

Não se sabe se Maria da Natividade brincava a Capoeira nas rodas dos largos e das festas. Não há registro oral sobre isso, embora não faltem Marias em canções e nas histórias sobre mulheres briguentas. A ausência, obviamente, não prova a inexistência, e tampouco há registros orais sobre vários homens que estamparam os registros policiais (como bem coloca Pastinha). O fato é que a luta espontânea, vinculada à defesa pessoal, à vingança ou à resistência à truculência policial não era exclusiva dos capoeiristas “classificados” e ajudou os mestres a agenciarem sentidos para sua prática, no jogo de correlação de forças entre a cultura hegemônica – que queria controlar a população – e a cultura negra – que queria preservar uma tradição. Consciência e memória, ocultando e revelando personagens e suas atuações. E não qualquer tradição, mas justamente a que se gesta na histórica contradição imposta pelo regime escravagista e colonial brasileiro.

Esta Maria, e tantas outras, protagonizou duas cenas que guardam diversos elementos escolhidos como representativos do que seja a Capoeira: o distrito da Rua do Paço (citado por outros pesquisadores como local típico de atuação dos valentões), a Rua das Flores (citada por mestre Noronha em seus manuscritos como local típico de desordens), o uso da navalha, a luta corporal, o desafio e o deboche (provocações verbais), o enfrentamento de vários sujeitos ao mesmo tempo, a resistência à prisão e a agressão à polícia. Seu protagonismo, dando porrada em vários homens ao mesmo tempo, mostra o quão rasa é a análise que estabelece o fim de uma era (a dos valentes) a partir da surra dada por Chicão em Porreta. Também é rasa porque se cega para a existência anterior de mulheres nas mesmas cenas. Tratam-se de capoeiras, mesmo que não versem nas listas dos célebres classificados. Sem dúvida elas viveram a capoeiragem em seu cotidiano conflituoso, no íntimo de suas existências ameaçadas, valendo-se da reação criativa e instintiva, da malícia que situações violentas exigiam.

<sup>515</sup> COUTINHO, Daniel. **O ABC da Capoeira de Angola**: Os manuscritos do Mestre Noronha. Brasília: Defer, 1993.

<sup>516</sup> ALMEIDA, Renato. **Tablado Folclórico**. São Paulo: Ricordi Brasileira, 1961.

<sup>517</sup> Capoeira Angola: Mestre Pastinha e sua Academia. Philips, 1969, disponível em CD, LP e online no site: <https://www.youtube.com/watch?v=iOuxaIrIuN4>

<sup>518</sup> QUERINO, Manuel. **A Bahia de Outrora**. Livraria Progresso Editora: Salvador, 1946. 3ª impressão. Original de 1916. Capítulo A Capoeira. pp. 67-73.

<sup>519</sup> COUTINHO, Daniel. **ABC da Capoeira Angola**. p. 60.

"Chicão x Pedro Porreta - Houve até choro na delegacia", dizia a manchete da notícia tida como sinal do recolhimento histórico dos valentões. Quem se recolheu, contudo, foram as mulheres, materialmente por não adentrarem as academias como os homens, e simbolicamente, trancafiadas em quartinhos de despejo de memórias controladas, rejeitadas. Os valentes, longe de serem apagados, tornam-se referências históricas e heroicas, de um período que, embora superado, representa a base material onde valores e sentidos são constantemente buscados para a construção e consolidação dos discursos que sustentam a Capoeira e sua tradição. A passagem transcorrida na década de 1930, portanto, nos processos de profissionalização e academização da Capoeira, é a de consolidação do recolhimento histórico do **capoeira** – desordeiros das ruas, provocadores e debochados que gostam de bater e brigar – e estreia do **capoeirista**, "diplomado"<sup>520</sup>, trabalhador fichado ou estudante, de bom comportamento e que treina a Capoeira com um mestre reconhecido numa escola autorizada. Tal recolhimento é ambíguo, havendo sobreposição de ambos sujeitos históricos na constituição identitária. O capoeira e o capoeirista brincam, gingham, saltam e se contorcem, sobrepondo-se nas compreensões construídas pelos mestres ao sistematizarem a tradição. Assim, nesse processo, também se consolida no imaginário social o valente no masculino, selando-se de vez, mas não em definitivo, o destino das mulheres na Capoeira, as do futuro e as do passado.

### *3.2. A navalha da memória e seu (re)corte de gênero: as mulheres do passado deslocadas nos discursos do presente*

*"Quatro coisas neste mundo  
Que aperreia o cidadão  
Uma casa com pingueira  
Um cavalo chotão  
Uma mulher ciumenta  
E um minino chorão  
Tudo isso se dá jeito  
O cavalo eu negoceio  
Menino se aquelenta  
Casa eu reteio  
E a mulé me cai na peia,  
camaradinho"<sup>521</sup>*

<sup>520</sup> Referência a uma fala de Mestre Pastinha que está registrada no documentário de Antônio Carlos Muricy: Pastinha, uma vida pela Capoeira, de 1998. "Meus meninos são diplomados". Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=-unP\\_tdBiKI](https://www.youtube.com/watch?v=-unP_tdBiKI)

<sup>521</sup> Ladainha de Capoeira.

Escolho como epígrafe para introduzir este tópico uma ladainha antiga, do mestre Waldemar da Paixão, já não mais tão cantada nas rodas de Capoeira Angola de hoje, mas que foi popular no passado, tendo sido gravada pelo próprio, em 1986, numa parceria com Mestre Canjiquinha (Washington Bruno da Silva)<sup>522</sup>. Com pequena variação de palavras, a canção também está registrada na coletânea de corridos e ladainhas feita por Waldeloir Rego em sua *Etnografia da Capoeira*.<sup>523</sup> A letra estabelece os lugares comuns sobre masculino e feminino, a partir de uma compreensão fixa e binária de gênero: o homem a que tudo resolve, inclusive a natureza da mulher que, ciumenta, deve apanhar para se pôr no próprio lugar. Ciúme, motivador de muitos dos conflitos envolvendo capoeiras no período da primeira república, é interpretado de maneiras distintas a depender de quem o sente. Vindo de homens, justifica-se como "briga por mulher", esse objeto de desejo e disputa masculinos, atestador da virilidade e, portanto, elemento que comprova alinhamento à valentia. Vindo de mulheres, justifica-se como sendo "só briga de ciúme", normalmente precipitada entre duas representantes do sexo da histeria e do descontrole, nada tendo a ver com a valentia ou com os barulhos que se fizeram cenário da capoeiragem no começo do século XX.

O cabo de polícia Ispiridião Nery de Oliveira, entretanto, não deu solução ao ciúme que ocasionou ferrenha luta corporal entre Lucinda Maria da Conceição e Rosalina Vieira de Amorim<sup>524</sup>. De fato, o resultado da luta foi sair Rosalina, vulgo China, com o rosto deformado por um ferimento profundo e extenso (de 14 cm) produzido pela navalha que Lucinda trazia escondida. O caso ocorreu no distrito da Vitória, na noite de 03 de julho de 1901. Antes de prender a valente navalhista, Ispiridião Nery assistiu tranquilo à luta, tendo impedido, inclusive, que uma testemunha tentasse apartar as ciumentas. Arthur José Antônio alega que ao correr em direção à luta, fora segurado pelo cabo que apenas disse: “Deixe as mulheres brigarem<sup>525</sup>”.

---

<sup>522</sup> Mestre Canjiquinha e Mestre Waldemar. **Música de Capoeira** (34 faixas, incluindo depoimento dos mestres). Gravação de 1986.

<sup>523</sup> REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola**: ensaio sócio-etnográfico. Salvador: Itapoã, 1968.

<sup>524</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Lucinda Maria da Conceição (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1901. Notação: 215/1/10.

<sup>525</sup> Idem.

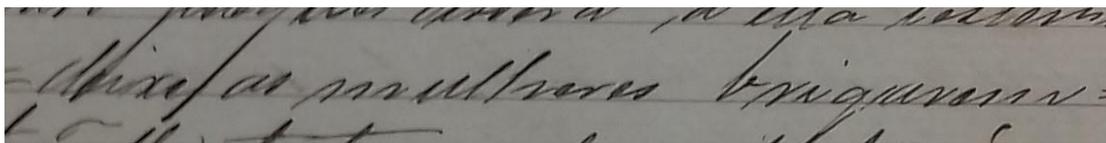


IMAGEM 17:

"Deixe as mulheres brigarem": Imagem retirada do Processo Crime respondido por Lucinda<sup>526</sup>

A postura de Nery, que parecia divertir-se com a cena, é reafirmada por outra testemunha, o segundo sargento do primeiro batalhão da Brigada Policial, Julio Magno. Este, porém, somente chegou ao local quando as duas já estavam em luta, atacadadas, estando o "disputado cabo" apenas assistindo o evento. Arthur Antônio viu Rosalina e Nery conversando, quando sorrateiramente se aproxima Lucinda. Em sua versão, a navalhista apenas se aproxima após ser injuriada com palavras de baixo decoro pela rival. Os dados constantes no documento do processo são, como já dito anteriormente, bastante diretos, com poucos detalhes, com pequenas ou quase nenhuma variação nos testemunhos. Tanto a pessoa arrolada como vítima quanto a agressora respondem a um questionário curto, não permitindo aprofundamento no evento e uma maior riqueza de informações.

Digo isso porque o ciúme, que aparece na fala das testemunhas, que embora tenham presenciado a luta corporal e a navalhada, não conheciam necessariamente os três envolvidos, é uma pressuposição. A ele se chega via elaborações mentais que mobilizam um arsenal discursivo previamente estabelecido, contido no inconsciente político da cultura dominante e das narrativas fundadoras subjacentes, tal qual explica Teresa de Lauretis<sup>527</sup>. Assim, esse sentimento aparece relacionado a homens e a mulheres de modos muito diferenciados, sendo que a inferioridade e a fraqueza concebidos como próprios do espírito feminino oferecem um contexto social e discursivo que coloca o ciúme como ontologicamente imbricado às mulheres. Os homens, quando sofrem deste mal, é por culpa da mulher, cabendo-lhes "dar um jeito", sendo por isso, perdoados, como ocorria nos casos de "crimes passionais", hoje tipificados como feminicídio. A culpa feminina do ciúme masculino se constrói junto com a própria noção de masculinidade. É a honra da mulher que garante a virilidade do homem<sup>528</sup>, assim, o ciúme se dá pela necessidade de garanti-la (honra/virilidade), ainda que por meio da violência, e não

<sup>526</sup> Idem.

<sup>527</sup> LAURETIS, Teresa de. A Tecnologia do Gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

<sup>528</sup> GROSSI, Miriam Pilar. **Masculinidades**: uma revisão teórica. *Revista Antropológica em Primeira Mão*, nº 74. Florianópolis: UFSC, 2004.

por um descontrole próprio do espírito inferior, histérico e irracional, este sim devendo ser posto em seu devido lugar.

Em outras palavras, muito embora, e contraditoriamente, a passionalidade tenha sido corriqueiramente justificadora de crimes contra mulheres, que está diretamente vinculada ao ciúme, esta palavra é definidora de um sentimento ligado ao feminino. Tanto assim, que mesmo nos casos analisados por outros estudiosos sobre os conflitos de rua envolvendo homens, inclusive capoeiras classificados, a palavra é suprimida ou relativizada pela agregação da expressão "por causa de mulher". O famoso caso de Pedro Mineiro, lembrado em ladainha e registrado nas memórias de mestre Noronha é um deles. Conta o mestre que no:

LARGO DA SÉ NA ZONA TINHA UM BUTICINHO DE PROPIEDADE DE GALINHO NO LARGO DA SÉ TINHA UMA GARÇANNETE DE NOME MARIA JOSÉ QUE HERA AMANTE DE PEDRO MINEIRO QUE O MARINHEIRO PEGOU A GOSTAR DELLA ELLA ACEITOU O CONVITE E FOI ADENDÉ O MARINHEIRO FOI QUNDO PEDRO MINEIRO MATOR 1-MARINHAIRO E JOGOU OUTRO PELA JANELA DO 1-ANDAR FOI RECIDADO A DELEGACIA NA AV 7<sup>529</sup>.

Handwritten manuscript snippet from Mestre Noronha's ABC da Capoeira de Angola. The text is written in a cursive, slightly irregular hand. At the top, the name 'NORONHA' is written in a smaller, more regular hand. The main text reads: 'LARGO DA SÉ NA ZONA TINHA UM BUTICINHO, DE PROPIEDADE DE GALINHO NO LARGO DA SÉ TINHA UMA GARÇANNETE ~~DE~~ DE NOME MARIA JOSÉ QUE HERA AMANTE DE PEDRO MINEIRO QUE O MARINHEIRO PEGOU A GOSTAR DELLA ELLA ACEITOU O CONVITE E FOI ADENDÉ O MARINHEIRO FOI QUNDO PEDRO MINEIRO MATOR 1-MARINHEIRO E ~~FOI~~ JOGOU OUTRO PELA JANELA DO 1-ANDAR FOI RECIDADO A DELEGACIA NA AV 7'. There are some corrections and deletions in the original text, such as 'NO BUTICINHO' written above 'TINHA' and 'RECIDADO' written above 'FOI'.

IMAGEM 18:

Trecho dos Manuscritos do Mestre Noronha<sup>530</sup>

<sup>529</sup> COUTINHO, Daniel. **ABC da capoeira de angola**: os manuscritos do Mestre Noronha. Brasília: Defer, 1993, p. 24

<sup>530</sup> COUTINHO, Daniel. **ABC da capoeira de angola**: os manuscritos do Mestre Noronha. Brasília: Defer, 1993.

A ladainha que registra a assassinato dos marinheiros e de Pedro Mineiro dentro da delegacia tem uma versão que diz: “Pedro Mineiro matou marinheiro / Por causa de Maria José”<sup>531</sup>. Na memória do mestre Noronha vemos a vinculação entre honra, virilidade, masculinidade. Ao aceitar atender um marinheiro que tinha gostado dela, Maria José, amante de Pedro Mineiro, passa a ser a causa por este ter arremessado um homem pela janela e matado outro. A ladainha é ainda mais direta e afirma que foi "por causa" dela. Analisando o caso, Josivaldo Pires de Oliveira<sup>532</sup> e Adriana Albert Dias<sup>533</sup>, dispondo ambos de mais informações, demonstram que por detrás da superfície, existem muitos outros elementos que trazem complexidade ao evento. Os dois grupos em conflito já tinham brigado dias antes do fatídico encontro e a participação de Maria José torna-se um detalhe de menor importância, talvez o desencadeador da confusão que se armaria eventualmente no encontro dos rivais no bar do Galinho.

A análise mais aprofundada deste caso que entra para a memória da Capoeira oferece alguns desdobramentos para a minha argumentação. Primeiro, reforça a tese de que o ciúme no caso de Lucinda e Rosalina pode ser a superfície de algo mais complexo e que não se pode acessar pela falta de dados e informações diretamente relacionadas a ele. Segundo, que o ciúme pode ser mais facilmente descartado ou relativizado nos barulhos entre homens do que naqueles entre mulheres. Terceiro, que quando aparece como motivador principal de conflitos, o ciúme do homem tem a validade de estar relacionado à valentia: “não raro aí se envolviam em confusões 'por causa de mulher' – atitude típica dos valentões”<sup>534</sup>. Por fim, tratando-se de mulheres que não correspondem aos ideais de feminilidade, não estando a esses valores submetidas enquanto representantes ontológicas das virtudes e também das fraquezas do corpo definidor da categoria Mulher (branca, burguesa, heterossexual), seu protagonismo em cenas de rua e violência ensejado pelo ciúme, ainda que eventual (como no caso de Pedro Mineiro) deve trazê-la de volta ao contexto da capoeiragem, e não retirá-la.

Lucinda, que tinha na ocasião 25 anos, era solteira, baiana, engomadeira e analfabeta, e apesar dos testemunhos que afirmaram tê-la visto navalhando duas vezes a Rosalina, deixando-a com a face deformada com uma cicatriz de nada menos que 14 centímetros, fora posta em

---

<sup>531</sup> MOURA, Jair. **Capoeiragem: Arte e Malandragem**. Salvador: Bureau, 1980. apud. PIRES, Josivaldo de Oliveira. **Pelas Ruas da Bahia**.

<sup>532</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **No tempo dos valentes: Os capoeiras na cidade da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2005.

<sup>533</sup> DIAS, Adriana Albert. **Mandinga, manha e malícia: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925)**. Salvador: EdUFBA, 2006.

<sup>534</sup> DIAS, Adriana Albert. Idem, p. 73

liberdade pela ausência de formação de culpa meses após o ocorrido. Ela fora defendida, como muitos dos capoeiras, desordeiros e valentões do passado, pelo famoso rábula Major Cosme de Farias<sup>535</sup>, defensor dos pobres, descrito por Jorge Amado como um "Quixote das ruas"<sup>536</sup>. Veremos que em muitos outros processos graça o nome dessa personagem ligada aos capoeiras pelo vínculo da rua e suas cenas de violência, conforme já discutiu Josivaldo Pires de Oliveira<sup>537</sup>. Retorno, para concluir a questão do ciúme e o modo como ele define negativamente mulheres, uma quadra usada na Capoeira que diz:

Casa de palha e palhoça  
Se eu fosse fogo queimava  
Toda mulé ciumenta  
Se eu fosse a morte matava<sup>538</sup>

O lugar marcado da mulher na hierarquia de gênero reaparece. A morte é seu destino: seja porque seu sentimento fraco deve ser controlado pelo homem por meio da violência, seja porque quando desperta no homem tal sentimento, deve ser controlada para garantir-lhe a virilidade. A referência é comum: “Nunca vi mulé danada / qui não fosse ciumenta”<sup>539</sup>. E danada foi Maria Luciana de Gusmão, que armada com uma faca, feriu seu ex-amásio Manoel Chrispiano, no Largo da Cidade de Palha, Distrito de Cruz do Cosme, no dia 02 de setembro de 1917<sup>540</sup>. O ciúme aparece também nesta história. A *célebre desordeira*, conforme é descrita no documento do Processo Crime, andava armada já há dias, pois vinha sendo ameaçada de ser navalhada por uma mulher do *Cais Dourado*, rua com maior incidência de desordens envolvendo capoeiras, pertencente ao Distrito de Pilar<sup>541</sup>. A tal mulher que lhe ameaçava seria, segundo afirma em depoimento, atual amásia de Manoel Chrispiano.

---

<sup>535</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **Cosme de Farias e os Capoeiras na Bahia**: um capítulo de história e cultura afro-brasileira. *Sankofa Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*. Nº 04, USP, novembro de 2009. pp. 51-66.

<sup>536</sup> AMADO, Jorge. **Bahia de Todos os Santos**: Guia das ruas e dos mistérios da cidade do salvador. São Paulo, SP: Martins, 1945. p. 116.

<sup>537</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **Cosme de Farias e os Capoeiras na Bahia**, idem.

<sup>538</sup> REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola**: ensaio sócio-etnográfico. Salvador: Itapoã, 1968.

<sup>539</sup> REGO, Waldeloir. Idem.

<sup>540</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Maria Luciana (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1917. Notação: 203/235/16.

<sup>541</sup> DIAS, Adriana Albert. **Mandinga, manha e malícia**: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925). Salvador: EDUFBA, 2006.

O barulho ocorreu na ocasião em que Maria Luciana, encontrando Manoel na rua, fora lhe pedir de volta um dinheiro que havia emprestado. Custa crer que o assunto da ameaça sofrida, se verdadeiro, não estivesse igualmente em pauta neste encontro. A conversa esquentou e ofensas foram trocadas. Segundo afirma a desordeira, seu ex-amásio deu-lhe uma bofetada, ao que reagiu sacando de sua arma e lhe vibrando uma facada no braço.

Iê Faca de ponta  
 Iê Faca de ponta, camará!  
 Iê é de furá  
 Iê é de furá, camará!  
 Iê é de cortá  
 Iê é de cortá, camará!  
 Iê é de matá  
 Iê é de matá, camará!<sup>542</sup>

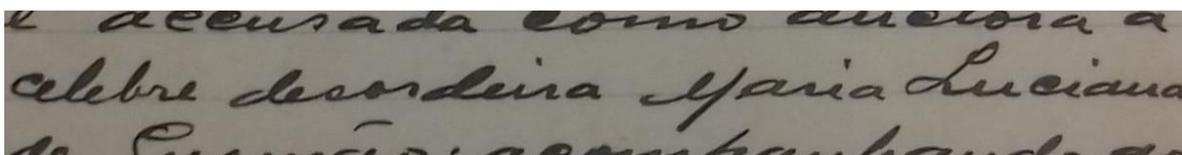


IMAGEM 19:

"Celebre desordeira Maria Luciana". Imagem retirada do Processo Crime<sup>543</sup>

Me dá meu dinheiro  
 Me dá meu dinheiro, valentão!  
 Oi me dá meu dinheiro, valentão!  
 Que no meu dinheiro  
 Ninguém põe a mão<sup>544</sup>.

Manoel alega que a briga se deu por estar Maria Luciana dirigindo-lhe injúrias e por não querer mais nenhum envolvimento com ela. Após o ocorrido, a valentona continuou ostentando orgulhosamente a arma do crime, não hesitando em usá-la novamente quando três homens tentavam prendê-la em flagrante delito. Joaquim Antônio Vieira, inspetor de quartirão, foi o responsável pela condução da mulher ao posto policial, sendo auxiliado pelos artistas Lourenço dos Santos e Miguel de Sousa, sendo este último também ferido por Maria Luciana na luta que

<sup>542</sup> Versos tradicionais por vezes cantados nas louvações, após o canto da ladainha e antes dos corridos, quando iniciam os jogos.

<sup>543</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Maria Luciana (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1917. Notação: 203/235/16.

<sup>544</sup> Corrido tradicional de capoeira. Domínio público.

empregou para resistir à prisão. Resistiu, também, em entregar sua faca, conforme se lê no documento que descreve a força:

que Maria Luciana de Gusmão empregava para não entregar a referida arma, a qual a muito custo foi apreendida (...) <sup>545</sup>.

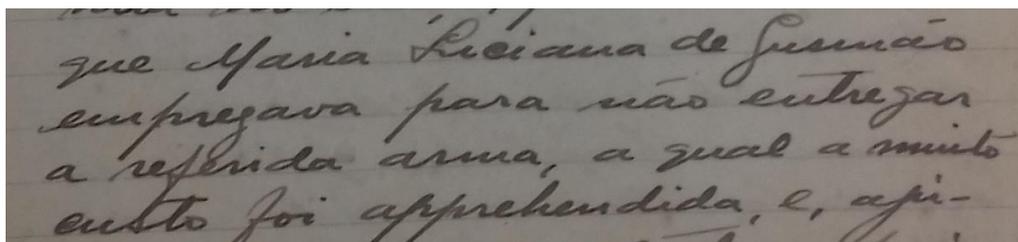


IMAGEM 20:

Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria Luciana de Gusmão <sup>546</sup>

Se Manoel, “de cor preta, de constituição e corpulência regulares, em bom estado geral” <sup>547</sup>, quis, a exemplo dos modelos de masculinidade presentes nas canções de Capoeira, dar *sentido* <sup>548</sup> ao ciúme ou às cobranças de Maria, não foi bem sucedido. Poderia ela dizer: “você pensa em me bater, mas sou eu que lhe bato” <sup>549</sup>. A desordeira media 1m55cm, era preta, tinha 30 anos no momento da prisão, trazia no rosto uma cicatriz de 4 cm e os lóbulos furados para o uso de argolas. Nasceu em Santo Amaro da Purificação no ano de 1887, no Recôncavo Baiano. Sua sentença saiu no dia 31 de dezembro de 1917, após quase 4 meses de recolhimento, condenada a 3 meses pelo crime de lesões corporais. Sua soltura foi pedida imediatamente após condenação, contudo tal Portaria não estava anexada ao processo. Na boca das testemunhas ou de quem conhecia a desordeira, podia-se encontrar as palavras: “dá, dá na nêga, na nêga você não dá” <sup>550</sup>, porque “essa nêga é valente, ela tem uma faca, ela vai te matá” <sup>551</sup>.

<sup>545</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Maria Luciana (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1917. Notação: 203/235/16.

<sup>546</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Maria Luciana (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1917. Notação: 203/235/16.

<sup>547</sup> Descrição presente no Exame de Corpo de Delito. Processo Crime/Lesões Corporais: Maria Luciana (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1917. Notação: 203/235/16.

<sup>548</sup> Referência a verso popular presente em louvações: "Iê Sentido Nele", que sugere que um dos capoeiras submeta o outro.

<sup>549</sup> Referência ao corrido de capoeira que diz: "Você pensa em me bater / Cabocla, sou eu que lhe bato".

<sup>550</sup> Corrido de Capoeira, domínio público.

<sup>551</sup> Corrido de Capoeira, domínio público.

Registro Geral JI. 1919

Individual Dactyloscópica } Série Y 1333  
 } Seção Y 1122

POLICIA DO ESTADO DA BAHIA  
 SYSTEMA VUCETICH  
 Gabinete de Identificação e Estatística  
 REGISTRO GERAL N 1019

SERIE	SERIE				
polleares					
SECÇÃO	SECÇÃO				
polleares					

Sobrenome Guasmão

Nome Maria Luciana Guasmão Vulgo \_\_\_\_\_

Idade 30 annos, nascida em 12 de Março de 1887 Estado civil solteira

Nacionalidade Brasileira natural de Bahia-Cantô Amaro

Filiação: pae Raulo Joaquim Nascimento mãe Maria Minervina da Silva

Religião \_\_\_\_\_ Instrução nulla Profissão vendedora ambulante

Residência Cidade de Palha-

Notas Chromaticas { Cor preta Cabellos pretos Sobrancelhas pretas  
 Barba \_\_\_\_\_ Bigode \_\_\_\_\_ Olhos casta escura

Identificado em 4 de Setembro de 1917. Estatura 1 m 55

IMAGEM 21:

Ficha de Identificação. Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria Luciana<sup>552</sup>

Não encontrei outra Maria Luciana, tendo sobre este evento específico apenas as informações filtradas pelo olhar de quem conduziu o Processo e o registrou. Nos pequenos fragmentos de uma história certamente mais complexa encontramos alguns dos sinais vinculados à capoeiragem. São características ou descrições cujos valores e sentidos são fundantes de narrativas da tradição. A rixa entre desafetas, a rivalidade ensejada pelo ciúme ou pelo desejo de posse, a ameaça e o estar preparada contra emboscadas ou ataques, a reação contra ofensas e injúrias, a qualificação da mulher como "célebre desordeira", o fato de a ameaça vir de alguém do Cais Dourado, a resistência à prisão, a luta contra mais de um sujeito,

<sup>552</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Maria Luciana (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1917. Notação: 203/235/16.

desta luta resultar mais um ferido (um dos que auxiliou na prisão) e, por fim, a faca, esta que foi central nas narrativas presentes no processo.

JUNTADA: Aos sete dias do mez de setembro do anno de mil novecentos e desessete, faço juntada aos presentes autos a arma criminosa (faca) que utilisou-se Maria Luciana de Gusmão, para a perpetração do crime, do que para constar lavrei este termo. Eu Rodrigo de Araujo, escrivão o escrevi<sup>553</sup>.

O trecho acima é transcrito do processo em cuja página permanece a marca da dita arma do crime, imagem que reproduzo abaixo:

---

<sup>553</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Maria Luciana (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1917. Notação: 203/235/16.

y  
 Juntada  
 Aos sete dias do mez  
 de Setembro do anno  
 de mil novecentos e  
 dezesete, faço juntada  
 aos presentes autos  
 a arma criminosa  
 (faca) que utilisou-se  
 Maria Luciana de sus  
 mão, para a pepe-  
 tração do crime, do  
 que para constar la-  
 vrei este termo. Eu  
 Rodrigo de Araujo,  
 escrivão e escrevi:  
 Rodrigo de Araujo  
 Escrivão

IMAGEM 22:

A marca da faca criminosa. Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria Luciana<sup>554</sup>

<sup>554</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Maria Luciana (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1917. Notação: 203/235/16.

De tão central, protagonizou o cerne dos depoimentos das testemunhas, do inspetor de quartirão responsável pela prisão e do ofendido. Maria Luciana saca da arma, fere Manoel, continua orgulhosamente a ostentando, resiste à prisão negando a entrega da faca, fere outro homem com a mesma, confirma, em juízo, dias mais tarde, ser aquela faca de sua propriedade e, finalmente, a vemos anexada ao processo.

Um século mais tarde encontrei o papel apenas marcado e o objeto desaparecido. Maria Luciana seria uma capoeira? “É, é capoeira”. O fato é que o enredo do processo nos leva ao mesmo mundo de valentia tão celebrado pela Capoeira, contendo muitos dos valores e dos símbolos escolhidos na construção narrativa de sua memória. O que não encontramos, contudo, é a mulher ciumenta, controlada e remediada pela *morte* ou pela “*peia*”. E quem tentou remediar uma tal de Maria da Luz da Conceição, que pintava arrelia na Fonte do Capim, Distrito de Vitória, fora Zeferina Maria de Jesus<sup>555</sup>. Descontente com as provocações lançadas por aquela, esta serviu-se de um pau e vibrou-lhe forte cacetada. Presa em flagrante, assume o crime.

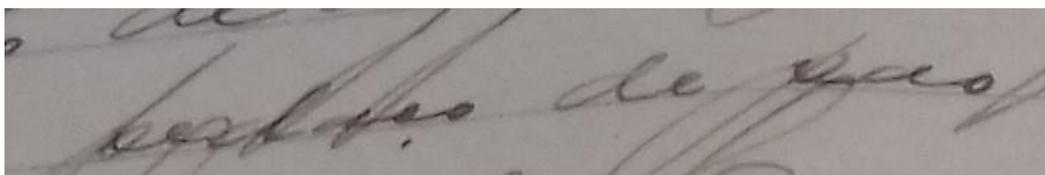


IMAGEM 23:

“Pedaço de pau”. Imagem retirada do Processo Crime respondido por Zeferina Maria de Jesus<sup>556</sup>.

Vamo jogá capoeira  
Vamo tocá berimbau  
Que hoje meu mestre falô  
Quem não jogá direito  
Oi vai cair no pau<sup>557</sup>.

#

Vieram três para batê no nêgo  
Trouxeram pau, corrente, facão<sup>558</sup>.

#

Pau rolou caiu

<sup>555</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Zeferina Maria de Jesus (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1915. Notação: 215/28/09.

<sup>556</sup> Idem.

<sup>557</sup> Corrido de capoeira. Domínio público.

<sup>558</sup> Corrido de capoeira. Domínio público.

Na boca da mata, ninguém viu<sup>559</sup>.

Para além da referência ao “Pau”, presente no imaginário da Capoeira, o caso se torna ainda mais interessante quando, após condenação, Zeferina é recolhida à Casa de Correções e, no ato de identificação, vemos algumas características que chamam a atenção. Ela possuía várias cicatrizes provocadas por faca, no rosto e no braço. Rompendo ainda mais as expectativas de gênero, a mulher apresentava tatuagens nos antebraços. Uma representando as iniciais P.M.J. e outra, E.J.F. Cada uma delas estava seguida, respectivamente, de uma cruz e do signo de Salomão. O pentagrama ou estrela de cinco pontas, chamado de Selo, Escudo ou Signo de Salomão, é um símbolo que fora muito valorizado por capoeiras do passado. Mestre Noronha, em seus manuscritos, desenhou a estrela seguida das iniciais J.M.J, ou Jesus Maria José, como se vê:

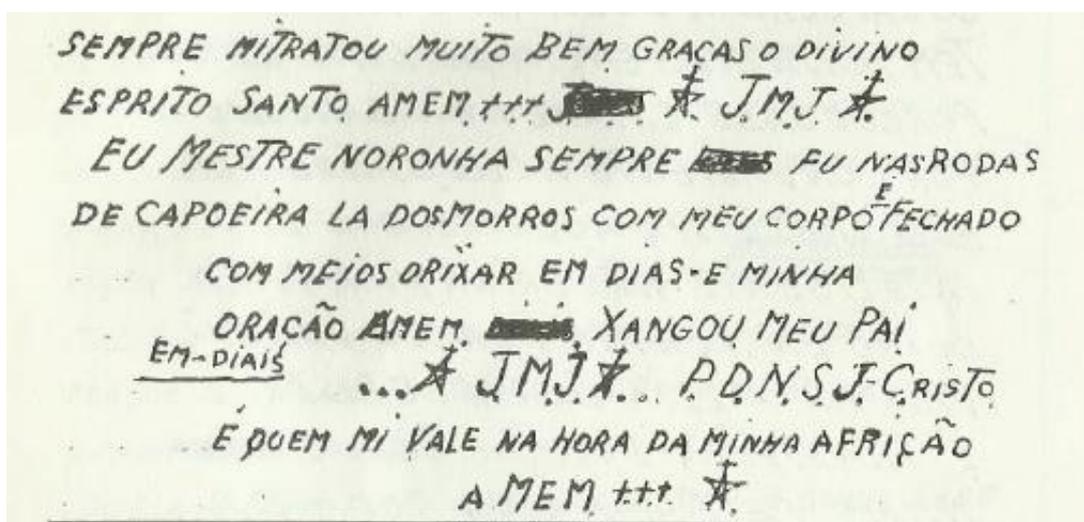


IMAGEM 24:

Imagem retirada dos Manuscritos do Mestre Noronha onde se vê o Signo de Salomão<sup>560</sup>

O Signo de Salomão é uma referência à proteção divina, que deixa o corpo fechado contra ataques inimigos. Tanto em histórias rememoradas do passado, como sobre o famoso Besouro Mangangá, o Manoel Henrique Pereira de Santo Amaro, quanto em canções diversas, e mesmo nos ensinamentos dos mestres (e professores) da Capoeira, encontramos referências

<sup>559</sup> Corrido de capoeira. Domínio público.

<sup>560</sup> COUTINHO, Daniel. **O ABC da Capoeira de Angola**: Os manuscritos do Mestre Noronha. Brasília: Defer, 1993, p. 28.

inúmeras sobre a necessidade de se manter fechado, tanto espiritual quanto fisicamente. Ainda hoje é comum defumar os espaços onde ocorrerá uma roda, e muitos capoeiristas fazem sinal de cruz ou de estrela, no chão, ao iniciarem um jogo. Podemos assumir que, ao desenhar o Signo de Salomão no antebraço, Zeferina conhecia seu significado. Precavida, marcou no corpo sua mandinga de proteção, mostrando que estava sempre fechada.

Eu tenho o corpo fechado  
 Eu tenho o corpo fechado  
 Por olho não morro não  
 Eu tenho meu protetor  
 Me pegar não é fácil não  
 Contra faca de ticum  
 Aprendi uma oração<sup>561</sup>.

Essa Ladainha, apesar de recente, traz elementos importantes guardados pela tradição. A própria referência à “Faca de Ticum”, única arma que fora capaz de matar Besouro, cujo corpo era fechado, mostra a relevância da questão da autoproteção e da autodefesa, física e espiritual. Também há canções muito antigas que trazem referência direta à Salomão:

Menino quem foi seu mestre?  
 Meu mestre foi Salomão.  
 Sou discípulo que aprendo  
 Sou mestre que dou lição<sup>562</sup>.

Mestre Moraes canta uma ladainha sobre sua morte, em que pede posturas diferenciadas daqueles que acompanharão o ritual fúnebre, com demonstração de respeito e reconhecimento pelo trabalho cumprido enquanto guardião da Capoeira. Das expressões de alegria aos símbolos presentes, ele lista o que faria questão de ter em seu enterro, do que destaca a Estrela de Salomão:

De um berimbau  
 Isso eu não abro mão  
 Da roda de capoeira  
 Na beira do meu cachão  
 Só amigos me levando  
 Não quero ninguém chorando

<sup>561</sup> Trecho de Ladainha de autoria de Mestre Poloca, Grupo Nzinga CD Capoeira Angola, 2004.

<sup>562</sup> Ladainha de Capoeira. Domínio público.

Todos cantando  
Demonstrando emoção  
*E em vez de crucifixo*  
*Estrela de são Salomão,*  
Camaradinho<sup>563</sup>.

Zeferina, mandingueira, apesar do corpo fechado, passou meses na Cadeia de Correções. Também por lá esteve Maria Joaquina, desordeira incorrigível<sup>564</sup>. Na Baixa dos Sapateiros, no pé da Ladeira do Pelourinho, vinha esta representante da subversão de gênero, cantarolando em direção ao boteco em que costumava beber sua cachaça. Ali encontrou no caminho a conhecida desordeira Antônia Cecília, vulgo Rollinha. Esta, já embriagada, faz gesto de quem atira pedra, o que irritou Maria Joaquina. Minutos depois, ao retornar do bar, já tendo bebido uma dose de cachaça, voltou a encontrar no mesmo local a referida desordeira, que mais uma vez provoca sua paciência. Neste momento, num golpe ligeiro, Maria Joaquina saca de uma navalha e golpeia o rosto de Antônia. Uma das testemunhas alega, em depoimento, ter ficado atônita com a rapidez com que aquela desferiu o golpe, “sem que ninguém esperasse<sup>565</sup>”.

---

<sup>563</sup> Ladainha de Capoeira. Mestre Moraes. CD Ligação Ancestral, S/D.

<sup>564</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Maria Joaquina da Conceição (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1928. Notação: 214/53/10.

<sup>565</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Maria Joaquina da Conceição (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1928. Notação: 214/53/10.

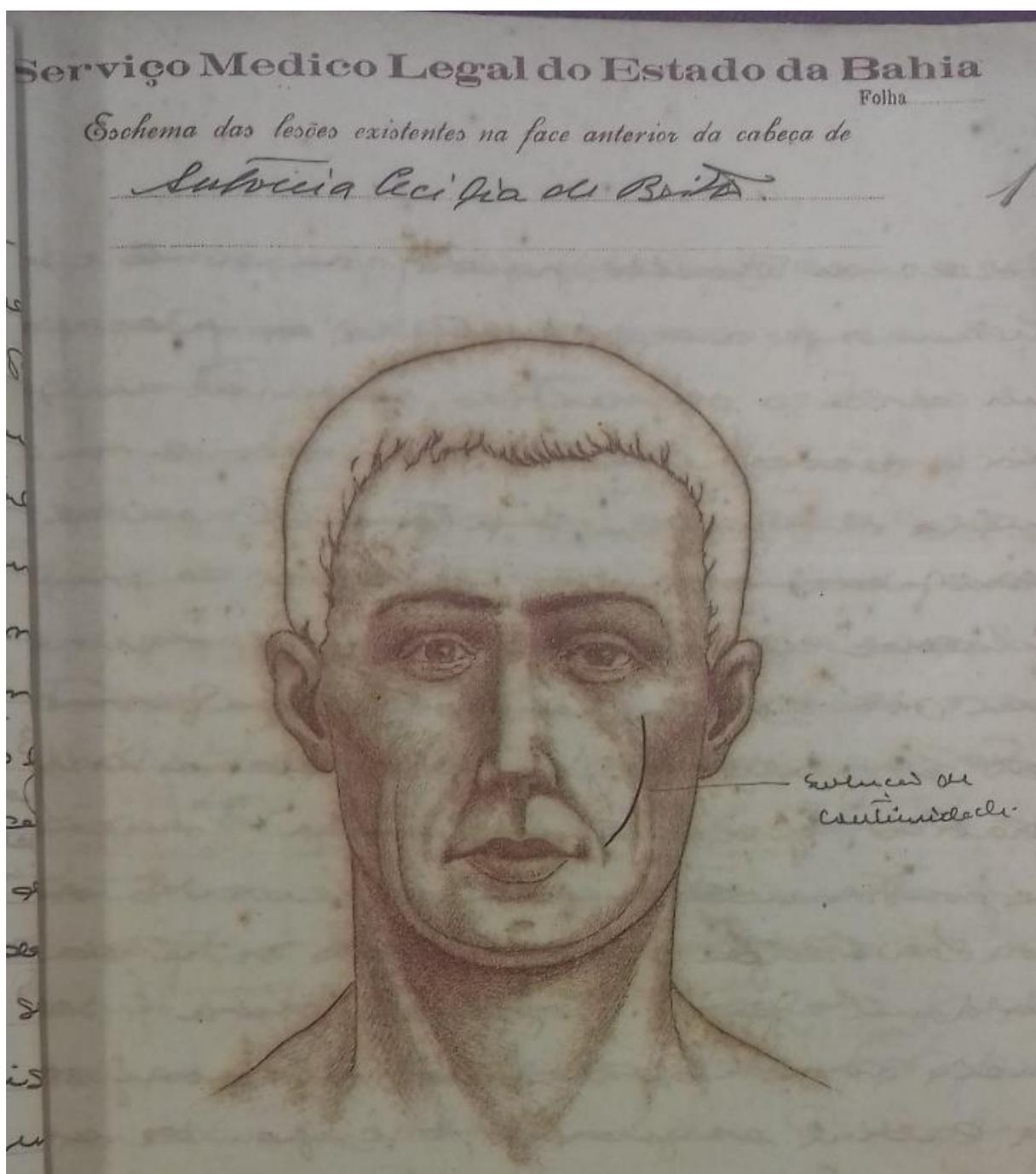


IMAGEM 25:

Corpo de Delito. Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria Joaquina da Conceição<sup>566</sup>.

<sup>566</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Maria Joaquina da Conceição (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1928. Notação: 214/53/10..

A imagem permite que tenhamos uma noção da extensão do ferimento causado pela navalha “ligeira ligeira, paraná<sup>567</sup>”, de Maria Joaquina, e da cicatriz deixada na face da desordeira Rollinha. A navalhista pode ter sido presa ao menos mais duas vezes, no ano de 1921, nos dias 15 de março e 12 de julho<sup>568</sup>, ambas as vezes promovendo desordens no mesmo distrito da Sé, igualmente celebrizado nas histórias e canções. Não faltam notícias que tem o referido distrito como cenário, assim como a Baixa dos Sapateiros. Nesses lugares, a imagem da mulher disputada, objeto de desejo ou mesmo prêmio do mais valente não condiz com estas figuras encontradas na poeira do arquivo e que circulavam tais espaços.

Olá, Olá-ê, eu quero ver Idalina  
Olá, Olá-ê

Idalina minha nega  
Dona do meu coração  
Eu vou lá na casa dela  
Vou pedir a sua mão

Olá, Olá-ê  
Eu quero ver Idalina  
Olá, Olá-ê

Eu indo na casa dela  
Levo o berimbau na mão  
Se o pai dela não aceitar  
Ele me disser que não  
Vou jogar a capoeira  
Me tornarei um valentão

Olá, Olá-ê  
Eu quero ver Idalina  
Olá, Olá-ê

Eu me tornando um valentão  
A coisa vai ser ruim  
Vou roubar a Idalina  
Vou trazer ela pra mim

Olá, Olá-ê  
Eu quero ver Idalina  
Olá, Olá-ê<sup>569</sup>

---

<sup>567</sup> Referência a verso tradicional de corrido de capoeira. Domínio público.

<sup>568</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Judiciário. Secretaria de Segurança Pública. Portarias de Recolhimento à Cadeia de Correções e Liberdade. Caixa 43 Pacotes 02 e 03.

<sup>569</sup> Corrido de capoeira, gravada por Mestre Felipe, com pequenas alterações de palavras. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kKeXGoSufgM>



IMAGEM 26:

*Jornal de Notícias, 02 de agosto de 1917.*

### **Faca no Saldanha**

Hontem, ás 17 horas, Maria Joanna, que se achava a fazer compras num Armazem ao Saldanha, foi agredida por Idalina Muniz do Sacramento, que a esbofeteou e tentou feril-a com uma faca. O motivo da aggressão, era ter Maria insultado Firmina, companheira de Idalina. O guarda civil 233, de serviço na zona, prendeu-as, com o auxilio dos guardas 191, 165, 210 e varias praças de policia. Do posto policial da Sé, foi Idalina removida para a casa de correccão<sup>570</sup>.

Na notícia acima, vemos uma Idalina que não só não estava em casa à espera do valentão (quase um príncipe encantando que briga para ter sua mão, pedida ao patriarca, claro, e não à própria mulher), como vemos uma que por conta própria lutou em defesa de uma companheira sua, ofendida por Maria Joanna. Idalina esbofeteia e saca de sua faca, “iê que é de furá”, mas a polícia contém a mulher com ajuda de no mínimo 5 homens. Entendo que em notícia tão curta, com tão poucas informações, enfatizar que a prisão se efetuou com tantos praças e guardas civis, mostra nas entrelinhas que tal procedimento não fora facilmente executado, e que Idalina, “minha nêga”, resistiu e impôs dificuldade aos representantes da ordem. Anos mais tarde, a

<sup>570</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1917.

desordeira volta aos registros policiais: em 1920<sup>571</sup>, na Sé, por desordens, e em 1921<sup>572</sup>, no célebre distrito, por desrespeito à moral.

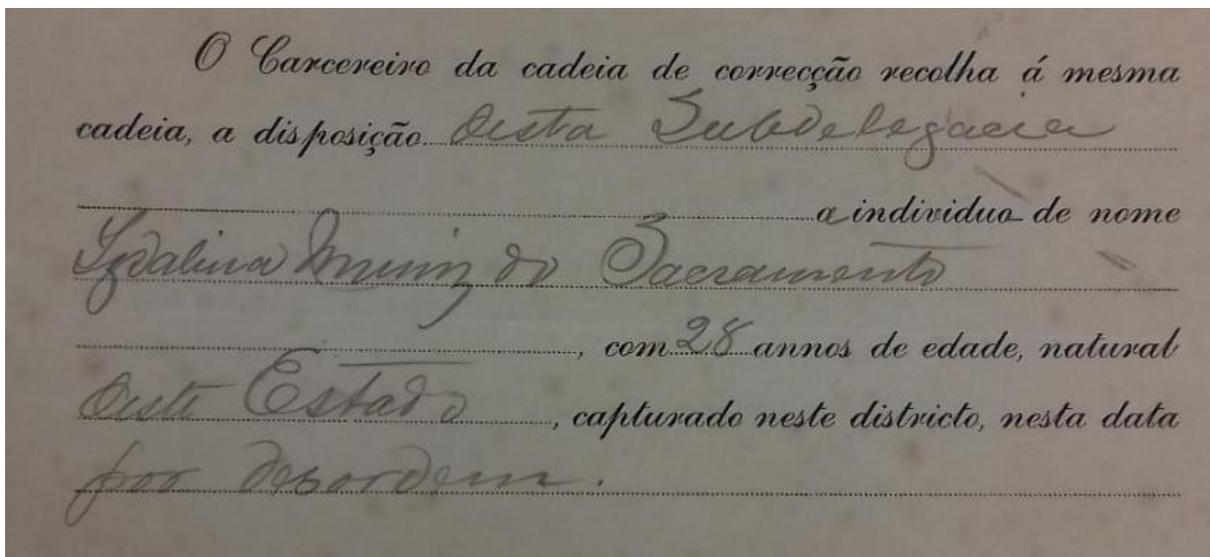


IMAGEM 27:

Portaria de Recolhimento, Subdelegacia de Polícia do 1º Distrito da Sé, 25 de dezembro de 1920<sup>573</sup>

Também a Baixa dos Sapateiros fora palco de arrelias diversas, não sendo por acaso que esteja inscrita na memória como lugar típico de capoeiragem: no dia 21 de dezembro de 1904, a patrulha da Baixa dos Sapateiros, que passava perto “do *Theatro* improvisado das façanhas de Lúcia”, prendeu a desordeira e ébria habitual, conduzindo-a ao posto policial<sup>574</sup>. Já no dia 14 de agosto de 1911, a desordeira fora Cecília Juventina de Sousa, que sem se preocupar com “quantos presenciaram o *chari-vari*”, entrou em luta corporal com Isaias Horácio, na mesma Baixa dos Sapateiros<sup>575</sup>. Ali, outras duas “mulheres damnadas” foram presas promovendo desordens, no dia 09 de julho de 1913<sup>576</sup>.

<sup>571</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Judiciário. Secretaria de Segurança Pública. Portarias de Recolhimento à Cadeia de Correções e Liberdade. Caixa 43 Pacotes 02.

<sup>572</sup> Idem.

<sup>573</sup> Idem.

<sup>574</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 4: de outubro a dezembro de 1904.

<sup>575</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1911.

<sup>576</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1913.



IMAGEM 28:  
*Diário de Notícias, 09 de Julho de 1913*

### **Mulher navalhista**

Traz-antehontem, na Baixa dos Sapateiros, foram presas Francisca da Conceição e Georgina Augusta Dorea, que armada de navalha, tentou contra sua companheira. Ambas foram recolhidas ao posto policial da Sé, á ordem do subdelegado<sup>577</sup>.

Na pequena nota não temos muito mais que indícios de um contexto semelhante ao que envolvia a capoeiragem, podendo ser demonstrativo da presença de mulheres nos eventos que migraram e são traduzidos nos sentidos preservados nas narrativas da tradição. São situações múltiplas capazes de relativizar o modo como são representadas as mulheres, predominantemente nos limites impostos pelas normativas de gênero e raça. Mestre Moraes, do Grupo de Capoeira Angola Pelourinho, tem uma ladainha em que diz:

Todo filho tem um pai  
 Não tem esse não tenha  
 Mesmo que a mãe trabalhe  
 De madrugada na feira  
 Vendendo pra todo mundo  
 Mesmo sem ser quitandeira<sup>578</sup>.

<sup>577</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1913.

<sup>578</sup> Mestre Moraes.

O objetivo da canção é defender um posicionamento político dentro da Capoeira atual, de que o capoeirista precisa ter um mestre e reconhecê-lo publicamente com tal. Contudo, para chegar ao sentido que deseja passar, o mestre toma como metáfora uma imagem na qual a mulher aparece como prostituta e o homem aparece duas vezes: como o pai (o mestre), que é o que dá valor ao sujeito, e como o sujeito que deve buscar no pai uma referência, mesmo que tenha a sina de ser “filho da puta”.

Aqui vale uma reflexão sobre a questão da prostituição. O olhar que se lança sobre ela é revelador do binarismo de gênero que guia as percepções tanto acadêmicas quanto das narrativas tradicionais. Na ladainha acima, ser filho de uma prostituta (a mulher que vende de madrugada na feira mesmo sem ser quitandeira) é o contraponto máximo pensado em relação ao valor que é ter um pai, ou estar vinculado a uma tradição, ter um mestre, uma linhagem. Nos casos analisados, há referência à zona (que pode ou não ser de prostituição) e à companheira (que pode ou não ser de prostituição). Qualquer indício que vincule a protagonista do barulho ao meretrício será elemento que a afaste da Capoeira, como se Capoeira e meretrício não estivessem imbrincados, conforme discutido no capítulo anterior.

Ter gênero como categoria de análise nos coloca diante da seguinte questão contraditória: elementos idênticos são mobilizados de modos diferentes para situar mulheres e homens nos contextos de conflito. Assim como o ciúme, a prostituição enseja entre homens grandes conflitos de valentia, e entre mulheres, apenas brigas entre putas, nada tendo a ver com a Capoeira. A valorização moralizante da prostituição ajuda a entender esse duplo critério: o comércio erótico deve existir, mas não deve ser visto. Ele atesta a masculinidade e fere a feminilidade, e nisso se baseia o jogo de revelação e ocultação de personagens. E assim seguimos com as normatizações hegemônicas de gênero nas canções sobre “donzelas indefesas”, prontas a serem defendidas pelos valentes que desejam as putas, mas a elas rechaçam.

Lá em cima da janela  
da janela do sobrado  
Tinha uma moça chorando  
Chorando pra se acabar  
Por causa do Cordão de Ouro  
Ai meu bem, que o ladrão tinha roubado  
Mas não chore dona moça  
Que o ladrão já tá sendo procurado  
Quem pegar este ladrão  
Ô ia ia, Será bem recompensado  
Dou um berimbau maneiro

Ai, Ai, Ai! Dou um gunga ritmado  
 Oi Chiquinho ê, oi Chiquinho a  
 Oi a menina de outro mandou me chamar  
 Oi Chiquinho ê, oi Chiquinho a  
 Oi na volta que o mundo deu  
 E na volta que o mundo dá  
 Oi Chiquinho ê, oi Chiquinho a<sup>579</sup>

Por conta de um Cordão de Ouro, no dia 03 de outubro de 1920<sup>580</sup>, não houve donzela chorando na janela, nem valentão prometendo soluções. Outrossim, no Samba do Alto do Peru, no célebre distrito da Lapinha, Dyonisia Maria das Dores resolveu seu próprio problema entrando em luta corporal com Martinha Maria de Jesus. A valentona era solteira, analfabeta, tinha 22 anos e trabalhava como doméstica. Quis aproveitar a noite no Samba junto com Martinha e Manuel *de tal*. Chegou a emprestar sua correntilha a Manuel, que a trazia no pescoço. Acontece que Joana *de tal*, vendo o cordão com Manuel, enciumou-se e tomou-lhe a joia, ao que a confusão se armou. Entre trocas de injúrias e ofensas, gritarias e deboches, caíram em luta justamente as duas camaradas que juntas foram sambar.

Não se mêta meu irmão  
 Qui esse home é valente  
 Na usina Caco Velho  
 Já matô Chico Simão

Vamo imbora camarado  
 Vamo saí dessa jogada  
 A festa é muito boa  
 Mas vai tê muita pancada<sup>581</sup>.

Manoel, carregador das docas, de 22 anos, foi-se embora do barulho, mas não antes de ver Martinha banhada em sangue, com a face muito ferida. Dyonisia subjugou Martinha ao chão e por esta não aquietar-se, deu-lhe, ainda, várias dentadas no rosto, conforme atesta o exame de corpo de delito. Quando escreveu sobre os “Valentes de Fato”, Antônio Vianna disse lembrar-se de como as brigas iam de domingo a sábado, e que por vezes os contendores “pareciam cães e gatos no rebole da luta. Entravam nessa hora até os dentes, recurso desmoralizador para

<sup>579</sup> Corrido de Capoeira. Domínio público.

<sup>580</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Dyonisia Maria das Dores (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1920. Notação: 215/17/02.

<sup>581</sup> REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola**: ensaio sócio-etnográfico. Salvador: Itapoã, 1968, p. 112.

homens. Comum nas mulheres”<sup>582</sup>. Tal característica da luta entre as valentes de outrora fica, portanto, marcada na memória de Vianna, em suas crônicas, e no rosto de Martinha, em duas importantes cicatrizes. O documento do processo está incompleto, de modo que desconheço o desfecho do evento.

Dente no chão  
Sangue na roda  
Pega a beriba  
E dá nessa cobra<sup>583</sup>.

Quando se trata de valentia, agilidade, destreza, malícia, mandinga ou quaisquer dos atributos valorizados pelos capoeiras, a representação mais comum nas histórias e nos cantos recorre ao masculino, genérico ou específico. Algumas inversões chegam a ser irônicas ou contraditórias, como é o caso da cobra e sua associação seletiva a homem e a mulher, vinculada positivamente ao primeiro, e pejorativamente a segunda. “Se essa cobra me morde, senhor São Bento” é uma canção em que os movimentos da cobra são metáfora do jogo manhoso, habilidoso, flexível, ágil. Seus versos falam do pulo da cobra, do bote da cobra, sempre se referindo às virtudes do bom jogador. No caso do feminino, nunca genérico (pois não pode ser), canta-se:

O calado é vencedor  
Para quem juízo tem,  
Quem espera ser vingado  
Não roga praga em ninguém.

*A mulher é como a cobra,  
Tem veneno de “peçanha”  
Deixa o rico na miséria  
Deixa o pobre sem vergonha*<sup>584</sup>.

Há corridos que apelam menos às metáforas e trazem versos bastante diretos, explicitando a quais eventos do passado se recorreu para construir o discurso da valentia:

Êsse home é valente

<sup>582</sup> VIANNA, Antônio. **Causos e Coisas da Bahia**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1984.

<sup>583</sup> Corrido de Capoeira. Domínio público.

<sup>584</sup> Ladainha de Capoeira. Domínio público.

Sei sim sinhô  
 Êle stá com a navalha  
 Sei sim sinhô  
 Êle vai lhe cortá  
 Sei sim sinhô  
 O muleque é ligêro  
 Sei sim sinhô  
 Êle vai lhe pegá  
 Sei sim sinhô<sup>585</sup>.

Esse corrido parece traduzir a sensação das testemunhas que presenciaram a luta entre Florentina Maria Izabel e Adelina da Silva, em 1914, no distrito da Sé<sup>586</sup>. Estava Adelina à janela de sua casa, quando da janela oposta, do outro lado da rua, Florentina e Francisco *de tal* dirigiram uma série de ofensas e injúrias à Adelina, doméstica, analfabeta, de 24 anos. O casal passou um monte de descompostura: “Negrinha descarada, burra<sup>587</sup>”.

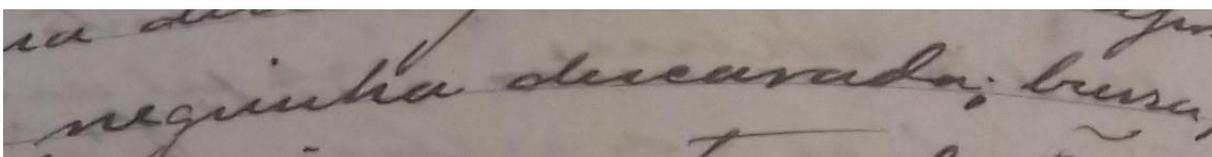


IMAGEM 29:

“Negrinha descarada; burra”. Imagem retirada do Processo Crime respondido por Florentina Maria Izabel<sup>588</sup>

Não satisfeita, muito aborrecida com Adelina, Florentina desce à rua, e de mãos nas cadeiras diz: “mais tarde você me paga ‘sinhá burra’<sup>589</sup>”.

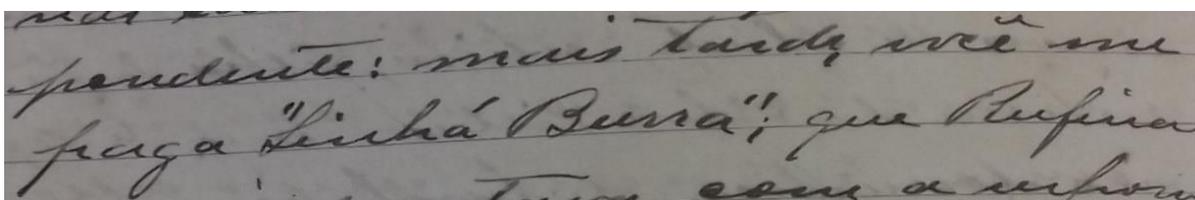


IMAGEM 30:

“mais tarde você me paga ‘sinhá burra’”. Imagem retirada do Processo Crime<sup>590</sup>

<sup>585</sup> REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola**: ensaio sócio-etnográfico. Salvador: Itapoã, 1968, p. 92.

<sup>586</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Florentina Maria Izabel (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1914. Notação: 215/25/07.

<sup>587</sup> Idem.

<sup>588</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Florentina Maria Izabel (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1914. Notação: 215/25/07.

<sup>589</sup> Idem.

<sup>590</sup> Ibidem.

Adelina sai à procura de um guarda civil para denunciar as ameaças de Florentina, mas antes de encontrar quem lhe ajudasse, encontrou sua rival, que apenas disse: “Você não disse que é valente? – cubra-se, puta, que é hora<sup>591</sup>”.

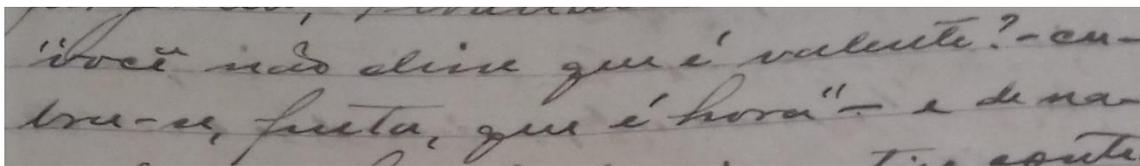


IMAGEM 31:

“Você não disse que é valente? – cubra-se, puta, que é hora”. Imagem retirada do Processo Crime<sup>592</sup>.

“Iê, é hora é hora, camará”. De navalha em punho, Florentina subjugou Adelina ao chão e vibrou-lhe diversos golpes, conforme se vê no exame de corpo de delito. O conflito se deu em plena rua, mas faltou quem conseguisse acudir, pois cada um que se aproximava era obrigado a recuar diante das investidas da valentona, inclusive um guarda civil. Sua prisão se deu com dificuldade e sua defesa foi feita por ninguém menos que Major Cosme de Farias, tendo sido absolvida pouco tempo depois. Segundo se lê no processo, a defesa fez crer que, embora o crime tenha ocorrido (as marcas estavam no corpo da vítima), o júri não viu evidências que o ligassem à pessoa de Florentina, embora as testemunhas tenham visto a luta corporal e as navalhadas. Até mesmo a imprensa da época soube do ocorrido e noticiou, com poucos detalhes, o embate das desordeiras, trazendo a informação importante de que entre ambas havia rixa antiga, como houve entre muitos dos capoeiras conhecidos. Diz o Diário de Notícias, no dia seguinte ao conflito:

#### **Lucta entre duas mulheres**

##### **FERIMENTOS A NAVALHA**

Pela manhan de hontem, em frente á rua Aljube, duas mulheres, Florentina Maria Izabel e Adelina de tal, conhecidas o districto da Sé, entraram em conflicto, por motivo de rixa antiga, o que ainda anteontem occasionou um grande “bate bocca” entre as mesmas, sendo que a primeira, fez na sua desaffecteda ferimentos nas regiões do pescoço, superciliar direita, do braço esquerdo e na região lombar<sup>593</sup>.

<sup>591</sup> Processo Crime/Lesões Corporais: Florentina Maria Izabel (Ré). Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB), Sessão Judiciário, Secretaria de Segurança Pública, Ano: 1914. Notação: 215/25/07.

<sup>592</sup> Idem.

<sup>593</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1914.

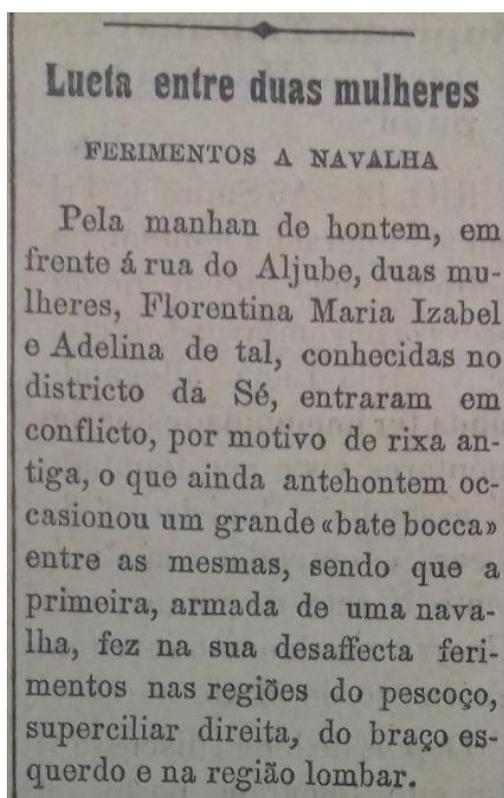


IMAGEM 32:

*Diário de Notícias, 20 de maio de 1914.*

“Essa nêga é valente, ela tá com a navalha, ela vai te cortá”. Havendo entre as duas uma rixa antiga, como confirma a notícia, certamente Adelina sabia das intensões e da habilidade da rival, não podendo nenhum aviso tê-la ajudado. A jovem ficou internada em enfermaria do Hospital Santa Isabel, a fim de se recuperar das lesões e o caso, perdido no tempo, com poucas informações complementares, seja sobre seu desfecho ou desdobramento, seja sobre as protagonistas do *chari-vari*, migra para o imaginário da Capoeira, em versos há décadas cantados e em outras histórias, nem mais nem menos verdadeiras, e que apenas buscam afirmar quais valores são representativos da capoeiragem. Claro que tais eventos não são louváveis, nem deveriam, nem poderiam, mas os sentidos por trás deles o são. É por isso que lembramos de Caboclinho, Três Pedaco, Sete Mortes, Pedro Mineiro ou Porreta. Meu ponto, nesta discussão, é mostrar que no processo de “transferência de valores” há uma edição que torna impensável associá-los a mulheres, quando os dados mostram que elas fizeram mais que chorar por cordões roubados, apanhar de “valentões” ou viverem exclusivamente da prostituição (esta pensada como elemento definidor e redundante do feminino). Para finalizar este capítulo quero

mostrar um caso específico, por ser bastante simbólico do meu argumento e envolver uma personagem cujo nome é mais que conhecido nos círculos da Capoeira: Rosa Palmeirão.

### ***3.3. Rosa é uma flor, uma cor, um nome de mulher: a transfiguração histórica de Palmeirão***

*"Eu conheci uma garota  
Que era do Barbalho  
Uma garota do barulho<sup>594</sup>"*

Rosa Palmeirão talvez seja o nome que mais represente a mulher capoeira no imaginário popular. Além de ter sido citada por mestre Pastinha, junto com Júlia Fogareiro, em seu livro *Capoeira Angola*<sup>595</sup>, ela reaparece em outras publicações, na memória oral e em diversos textos/postagens de *blogs* e *sítios da internet* que se arriscam a contar um pouco sobre quem teria sido esta valente do passado. São informações truncadas e bastante confusas. Numa pesquisa rápida de seu nome em ferramentas de busca virtual, encontramos associada tanto à história de Maria Felipa de Oliveira, marisqueira e líder da independência da Bahia, quanto à imagem de outra mulher negra. Esta, por vezes, aparece associada também à Maria Felipa, cuja única imagem registrada é a reconstituição feita pela perita da polícia técnica da Bahia, Filomena Modesto Orge, com base nas feições das descendentes da heroína da independência.

---

<sup>594</sup> Gilberto Gil. **Tradição**. Realce, 1979.

<sup>595</sup> PASTINHA, Vicente Ferreira. **Capoeira Angola**. 3ª ed. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1988 (1ª ed. de 1964).

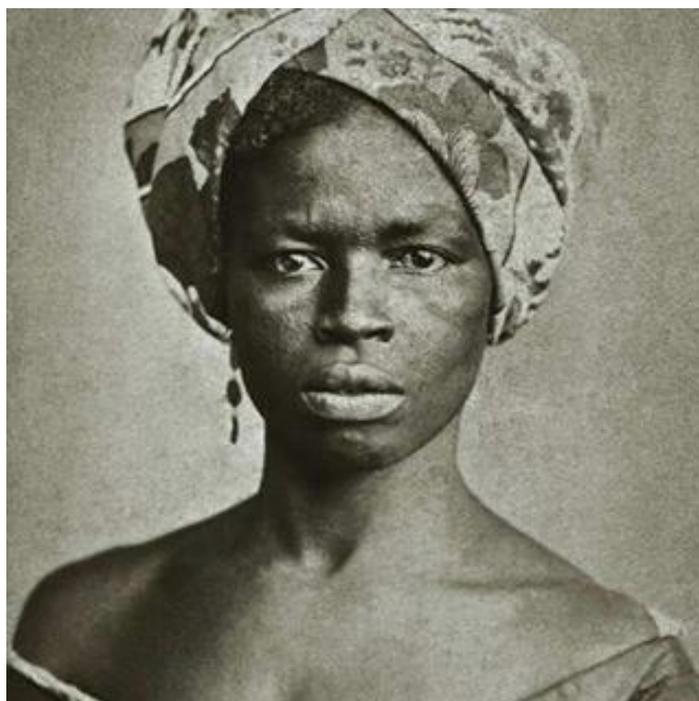


FIGURA 16:  
*Maria Felipa de Oliveira, Heroína da Independência da Bahia*<sup>596</sup>.

A confusão é indicativo do quanto ainda nos falta conhecer da atuação de mulheres negras na história do país, em termos de resistência cultural, ação e articulação política, além de suas biografias. A mesma imagem da mulher negra a que me referi anteriormente, a qual reproduzo adiante, está associada aos nomes de Luísa Mahin, líder das revoltas dos Malês (1835), Tereza de Benguela, líder do Quilombo do Piolho (1770) e Dandara, líder do Quilombo dos Palmares (1694), mostrando que na falta de informações ou de conhecimento sobre a atuação de mulheres negras (algo que não acontece por acaso e despropositadamente) reduzem-se muitas delas a uma única representação imagética.

---

<sup>596</sup> Desenho de Filomena M. Orge. In: FARIAS, Eny Kleyde Vasconcelos de. **Maria Felipa de Oliveira: Heroína da independência da Bahia**. Salvador: Quarteto, 2010.



*FIGURA 17:  
Negra com turbante. Foto de Alberto Henschel (1870)<sup>597</sup>.*

O trabalho fotográfico de Marc Ferrez, José Cristiano Junior, Alberto Henschel, Augusto Stahl, dentre outros, que hoje compõe a Coleção Brasileira Fotográfica do Instituto Moreira Salles<sup>598</sup>, representa ao mesmo tempo, a preservação e o aniquilamento. Se por um lado, registra a presença negra na sociedade brasileira do século XIX e demonstra, já que o papel filme revela mais que a intenção do artista, as contradições e as condições de tal existência, por outro, impede que os povos escravizados surjam nas imagens revestidos de si, de sua cultura, de seus modos. Nas legendas apresentadas na descrição de cada fotografia não há nomes, não há individualidade, não há identidade, a não ser aquela imposta pelo olhar externo, que promove uma taxonomia dos tipos negros: “Negra com criança na Bahia”<sup>599</sup>; “Negra com balangandãs”<sup>600</sup>; “Moça cafuza”<sup>601</sup>; “Negra de Pernambuco”<sup>602</sup>; “Negra da

<sup>597</sup> Alberto Henschel - Coleção Gilberto Ferrez/Acervo Instituto Moreira Salles in: ERMAKOFF, George. O negro na fotografia brasileira do Século XIX. Rio de Janeiro: George Ermakoff Casa Editorial, 2004. p. 22.

<sup>598</sup> Informações disponíveis no site do Instituto: <http://brasilianafotografica.bn.br/>

<sup>599</sup> Alberto Henschel – 1869. Convênio Leibniz-Institut fuer Laenderkunde, Leipzig/ Instituto Moreira Salles.

<sup>600</sup> Marc Ferrez – 1885. Coleção Brasileira Fotográfica. Instituto Moreira Salles.

<sup>601</sup> Alberto Henschel – 1869. Convênio Leibniz-Institut fuer Laenderkunde, Leipzig/ Instituto Moreira Salles.

<sup>602</sup> Alberto Henschel, Idem.

Bahia”<sup>603</sup>; “Negra com turbante”<sup>604</sup>. Mesmo quando ornamentadas com roupas e joias típicas da África, correspondem à leitura que o fotógrafo faz desta ancestralidade na intenção de representar um tipo exótico, num retrato montado, composto e controlado em estúdio. Analisando este cenário, Lilia Schwarcz cita Susan Sontag: “a fotografia serve à mentira”<sup>605</sup>.

O epistemicídio<sup>606</sup>, este dispositivo eficaz e duradouro da dominação colonial, tem nas sessões fotográficas do século XIX uma de suas expressões. A imposição de uma forma de representação, que integra o negro no quadro geral da sociedade brasileira de modo subordinado, tutelado e estereotipado, destrói o sujeito negro e o desqualifica enquanto ser cognoscente, conforme argumenta Sueli Carneiro<sup>607</sup>. Mais de 100 anos depois, a força duradoura da dominação colonial se mostra quando a desvalorização das histórias sociais de mulheres negras se revela na homogeneização das personagens. Todas iguais, todas as mesmas. Mais uma vez, porém, a ambiguidade está presente nesse contexto. A altivez da mulher retratada na fotografia “Negra de Turbante” pode sugerir a razão pela qual a imagem chame tanta atenção e seja correntemente associada a mulheres sabidamente fundamentais na história de luta dos povos negros. Sua altivez é vista em sua postura corporal, mas sobretudo em seu olhar. O fotógrafo pôde compor a cena, contudo não poderia controlar o olhar que o encara diretamente, mostrando que a docilidade não é o destino natural do feminino.

Rosa Palmeirão, mais nova que as demais mulheres, inclusive em relação a esta que a tantas “define”, viveu e atuou nas ruas de Salvador no início do século XX. Foi conhecida por mestre Pastinha e outros, portanto, sua imagem, se houvesse uma, teria outro padrão. Não é de meu conhecimento que haja um registro fotográfico desta mulher, sendo sua aparência uma interrogação deixada à imaginação. Sua existência, porém, está envolta a muitas sobreposições de histórias, às vezes contraditórias entre si, o que não representa propriamente um problema. É curioso, por exemplo, que ela tenha sido personagem de obra de Jorge Amado<sup>608</sup> e, posteriormente, da telenovela *Porto dos Milagres*<sup>609</sup>, inspirada nos livros *Mar Morto* e *A Descoberta das Américas pelos Turcos*, ambos do romancista baiano. Jorge Amado tem a

---

<sup>603</sup> Alberto Henschel, idem.

<sup>604</sup> Alberto Henschel - Coleção Gilberto Ferrez/Acervo Instituto Moreira Salles in: ERMAKOFF, George. O negro na fotografia brasileira do Século XIX. Rio de Janeiro: George Ermakoff Casa Editorial, 2004. p. 22.

<sup>605</sup> Análise registrada em vídeo produzido pelo Instituto Moreira Salles: Bloco 1 – Deusas e Mucamas. Narração e análise por Lilia Schwarcz. Disponível em: <https://blogdoims.com.br/entre-cantos-e-chibatas-conversa-com-lilia-schwarcz/>

<sup>606</sup> CARNEIRO, Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser**. Tese de Doutorado. USLi, 2005. Capítulo 03. Do Epistemicídio. pp. 96-124.

<sup>607</sup> CARNEIRO, Sueli. Idem.

<sup>608</sup> AMADO, Jorge. *Mar morto*. 17. ed. São Paulo, SP: Martins, 1968. (Primeira edição data de 1936)

<sup>609</sup> *Porto dos Milagres*. Telenovela de Aguinaldo Silva e Ricardo Linhares. Direção: Marcos Paulo. Rede Globo de Televisão, 2001.

característica, como autor, defendem alguns<sup>610</sup>, de criar personagens com valor antropológico, pois que procura traduzir a psique e a realidade social de modo verossímil, agregando características e os aspectos sociais do dito espírito de baianidade. Outros, contudo, lançam críticas a justamente este traço de sua escrita, acusando-o de maniqueísta e estereotipado<sup>611</sup>.

Quando focamos nas personagens femininas, como fez Gustavo Brivio<sup>612</sup>, e com algum letramento de gênero e raça, podemos afirmar que há uma má distribuição de possibilidades existenciais, estando os homens no topo da pirâmide social amadiana, enquanto as mulheres negras, na base. O velho binômio mãe/esposa x prostituta, denunciado teórica e politicamente por estudiosas e militantes feministas, é a base de construção das personagens mulheres nas obras de Jorge Amado. Elas são representadas como o Sexo no corpo – e argumento isso com base em Tânia Navarro Swain<sup>613</sup> –, sendo a relação que o Sexo estabelece com o homem, centro das atribuições de sentido e valor, o que posicionará a mulher específica dentro do binômio que lhe é permitido. O Sexo quando é tido como domesticado, controlado, mantido no espaço privado, será definidor da mãe, da esposa. Já quando lido como selvagem, incontrolado, disponível à satisfação masculina, viciado, lascivo e mantido no espaço público, então o que se define é a prostituta<sup>614</sup>. O feminismo negro tem sido bastante enfático em demonstrar que, dentro deste binômio, a questão racial opera nova divisão, colocando as mulheres negras, pela metáfora da concubina colonial<sup>615</sup> ou da mucama, que serve sexualmente ao senhor<sup>616</sup>, mais facilmente no polo da prostituição. Essa constituição do outro a partir de um que é principal está na base da diferenciação racial, tanto quanto na sexual. Sueli Carneiro explica, a partir da interligação constitutiva de raça e gênero, como o Ser é erigido de modo relacional a partir do Não-Ser<sup>617</sup>. A afirmação da mulher negra como detentora de certas características sustenta a construção do Ser, cujos atributos são a sua negação.

---

<sup>610</sup> BARROS BRIVIO, Gustavo do Rego. Representações sobre a Prostituição Feminina na Obra de Jorge Amado: um estudo estatístico. Dissertação de Mestrado. Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo. Salvador: UFBA, 2010.

<sup>611</sup> Idem.

<sup>612</sup> Idem.

<sup>613</sup> SWAIN, Tania Navarro. A invenção do corpo feminino ou “a hora e a vez do nomadismo identitário? In: SWAIN, Tania Navarro (org). *Feminismos: Teorias e Perspectivas*. Revista da Pós-Graduação em História da UnB, Vol. 8, Nº 1/2, 2000. pp. 47-84

<sup>614</sup> Idem.

<sup>615</sup> NASCIMENTO, Beatriz. **Por uma história do homem negro**. In: RATTTS, Alex. *Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensaoficial, 2006. Texto originalmente publicado em 1972.

<sup>616</sup> GONZALES, Lélia. **Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira**. In: *Revista Ciências Sociais Hoje*. Anpocs, 1984, pp. 223-244.

<sup>617</sup> CARNEIRO, Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser**. Tese de Doutorado. USP, 2005. Capítulo 03. Do Epistemicídio. pp. 96-124.

Em seu estudo, de cunho qualitativo e quantitativo, Brivio<sup>618</sup> mostra que as personagens mulheres de Amado são representadas dentro deste binômio, e posicionadas a partir de sua relação com os homens, sempre centrais na construção complexa das histórias. Elas são minoria na população imaginada pelo romancista. Dos quase 5 mil personagens presentes em suas histórias, menos de mil são mulheres. Em seu mundo imaginado, assim como no mundo dos vivos, parece que somente os episódios protagonizados por homens merecem registro. Dentre as 888 personagens analisadas por Brivio, quase 200 são classificadas como prostitutas. Chama atenção ao fato de que a mesma quantidade de personagens femininas aparece sem qualquer tipo de referência à sua ocupação. Somadas às descritas como “do lar”, as mulheres amadianas são, em 75% das vezes, variantes posicionadas entre a puta e a dona de casa. Dentre as prostitutas, todas vinculadas ao baixo meretrício são marcadas racialmente, sendo descritas como negras ou mulatas. As mulheres envolvidas com a prostituição de luxo ou que pertencem à alta classe, são brancas, muitas vezes estrangeiras ou provenientes dos grandes centros urbanos e capitais no país.

Dentre as não-prostitutas da obra amadiana, a classificação racial se repete. Quando brancas ou não marcadas racialmente, conforme discute Brivio<sup>619</sup>, elas são descritas de modo menos sexualizado ou erotizado. As não-prostitutas negras ou mulatas são descritas nos mesmos termos hipersexualizados que as prostitutas do baixo meretrício. Nas palavras do autor que tomo como base desta análise: “A miríade de cores, cheiros e sabores, assim como a opulência das formas corporais aparecem como atributos *naturalizados* das negras, mestiças ou mulatas”<sup>620</sup> (grifo meu). Mesmo quando despertam nos homens o interesse pelo matrimônio, as negras e mulatas em Jorge Amado são incapazes de cumprir com tal expectativa e viver sob as regras desta instituição branca, uma vez que sua sexualidade é indomável e incontrolável. A personagem Gabriela, de “Gabriela, cravo e canela”<sup>621</sup>, pode ser indicada como a mais famosa assim construída.

Faço esta breve apresentação de um panorama geral do tratamento dado por Jorge Amado às personagens femininas que cria, porque ajudará a compreender meu argumento sobre os processos de deslocamento dos sentidos das experiências vividas por mulheres para seu

---

<sup>618</sup> BARROS BRIVIO, Gustavo do Rego. **Representações sobre a Prostituição Feminina na Obra de Jorge Amado.** Idem.

<sup>619</sup> BARROS BRIVIO, Gustavo do Rego. **Representações sobre a Prostituição Feminina na Obra de Jorge Amado:** um estudo estatístico. Dissertação de Mestrado. Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo. Salvador: UFBA, 2010.

<sup>620</sup> BARROS BRIVIO, Gustavo do Rego. **Representações sobre a Prostituição Feminina na Obra de Jorge Amado:** Idem, p. 111.

<sup>621</sup> AMADO, Jorge. Gabriela, cravo e canela: crônica de uma cidade do interior. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

enquadramento nas expectativas hegemônicas de raça e gênero. A personagem amadiana Rosa Palmeirão, presente na obra *Mar Morto*, obviamente não é a própria Rosa Palmeirão, mulher briguenta, capoeira valente de outrora, que fora apresentada ao mestre João Grande por Pastinha<sup>622</sup>. Contou-me o mestre que Rosa Palmeirão e outras mulheres, como Júlia Fogareiro e Pau da Barraca – insisti muito, mas ele apenas se lembrou desses nomes – eram capoeiras de rua, brigavam na rua, não treinavam em academias. Afirmou ter visto mulher em academia apenas depois de 1980, até lá, elas permaneceram como antes de 1930. “E isso é capoeira? É, é capoeira!” finalizou João Grande, no alto de seus mais de 90 anos.

Sendo ela uma capoeira e tendo inspirado, como outros capoeiras (homens), uma personagem amadiana, a comparação se torna inevitável. Tenda dos Milagres, Capitães da Areia, Mar Morto e Jubiabá, por exemplo, trazem personagens que foram construídos a partir das virtudes que Jorge Amado via em alguns dos capoeiras da Bahia. A tendência do autor é de otimizar os atributos, positivando nas histórias os modos de ser e viver dos capoeiras transmutados para os livros. A Rosa Palmeirão não pode ser descrita como uma personagem de menor importância, embora não seja a protagonista de *Mar Morto*, obra que trata da vida do pescador Guma, vinculada ao mar e à pesca, do nascimento à morte, e todos os valores viris que giram em torno de sua atividade. A valentia e a força da capoeira, além de sua personalidade que rompe com os padrões de feminilidade, estão presentes na obra, contudo de um modo bastante peculiar e que, ao fim e ao cabo, reafirma veementemente a posição da mulher no binômio de sempre, conforme explicarei.

Seu nome aparece pela primeira vez na obra na página 39, no capítulo intitulado *Acalanto de Rosa Palmeirão*. Nele, Jorge Amado quer apresentar a personagem, sua personalidade, seus atributos físicos e morais, sua vinculação com a história como um todo e, portanto, com a personagem principal, o pescador Guma. Ele complexifica Rosa na medida em que tenta amarrar fatos importantes de sua trajetória de vida com suas escolhas e posturas, articulando traumas vividos e experiências com traços de personalidade e desdobramentos de eventos. A primeira característica apresentada: “mulata”. A palavra traz toda sua carga semântica definidora de um tipo específico, conforme se vê na descrição que seguirá. Antes, porém, uma quebra do paradigma hegemônico de feminilidade: “nenhum lhe nega fogo para seu cachimbo e um largo aperto de mão”<sup>623</sup>. É preciso afirmar Rosa Palmeirão como alguém que goza de certos atributos “próprios da masculinidade”, uma vez que sua história particular, que irá se entrelaçar à história de Guma, é uma história de valentias, algo vetado às mulheres.

<sup>622</sup> Conversa com Mestre João Grande, Brasília: novembro, 2015. Diário de campo.

<sup>623</sup> AMADO, Jorge. *Mar morto*. 17. ed. São Paulo, SP: Martins, 1968. (Primeira edição data de 1936), p. 40.

Perto dela, diz Jorge Amado, ninguém tira vantagem de ser valente. Suas estripulias são conhecidas dos homens do Cais da Bahia e canções narram algumas delas:

Rosa Palmeirão tem navalha na saia.  
Tem brinco no ouvido e punhal no peito.  
Não tem medo de rabo-de-arraia.  
Rosa Palmeirão tem corpo bem feito<sup>624</sup>.

Note no último verso o retorno à mulata, o tipo definido pelo corpo hipersexualizado, objetificado e desumanizado. “Não seria nada se ela não tivesse o corpo bem feito”<sup>625</sup>, afinal, valentia e estripulia é o desvio que deve ser apagado, e somente aquilo que cabe nas predefinições é registrado como relevante. O romancista segue afirmando que ela provoca medo por tudo que é capaz com a navalha em punho, mas o medo maior é provocado pela exuberância de suas formas. “Se de dia é valente, valente como ela só, de noite era diferente, dos homens ela tinha dó”<sup>626</sup>, versos que insinuam a disponibilidade sexual de Rosa aos homens que a desejavam, para o consumo obviamente, uma vez que ela não teve, na história amadiana, um parceiro afetivo. Este é, aliás, parte dos dramas existenciais por ela vividos, e que se torna central na trama entrelaçada à Guma. Este a conhece quando de seu retorno à Bahia, após período de perambulações, tendo vivido um tempo no Rio de Janeiro.

Ao longo deste pequeno capítulo, Amado traça o perfil de Rosa sempre num jogo de negação/afirmação de estereótipos, no qual o retorno aos padrões hegemônicos, racista e patriarcal, é reforçado na circularidade narrativa. Toda descrição de valentia é seguida de uma definição erotizante de seu corpo. “Onde ela estiver tem barulho”<sup>627</sup> seguido de “tem um corpo bem feito”. Quando de seu retorno, muitos anos após ter partido, a primeira preocupação é notar que ela não havia envelhecido, nem perdido seus atributos sexuais: “não tem quem arresista”<sup>628</sup>. É nesse momento que conhece Guma, primeiro homem que a olha sem medo, seja da navalha escondida na saia, seja do corpo ainda desejável. Era criança quando Rosa partiu e, portanto, conhece pouco de suas estripulias. Suas características “masculinas” são, para Guma, uma ficção distante, podendo ele agir diante dela como um verdadeiro homem: dominador e que poderá possuí-la inteiramente. É assim descrito o primeiro encontro sexual dos dois: “Do que

<sup>624</sup> AMADO, Jorge. **Mar morto**. 17. ed. São Paulo, SP: Martins, 1968. (Primeira edição data de 1936), p. 40.

<sup>625</sup> Idem, p. 40.

<sup>626</sup> Idem, p. 41.

<sup>627</sup> Barulho é um termo com o qual me deparei nos periódicos estudados, nos processos crimes, nas canções de capoeira e outros, sempre significando confusão, desordem, briga, luta.

<sup>628</sup> AMADO, Jorge. **Mar Morto**. Idem, p. 43.

ela mais gosta, mais do que de briga, de cachaça, de conversa, é de estar assim nos braços de Guma, estendida na areia, **dominada**, mulher, **muito mulher**”<sup>629</sup>.

Esta linha é de suma importância para compreender a psique de Rosa Palmeirão proposta por Amado, pois que dela se desdobra a razão pela qual a personagem, que deseja estar no papel estrito de mulher, amante e dominada, tornou-se valentona. Ela desejou, antes, ser esposa e mãe: “te juro que queria muito ter um filho”<sup>630</sup>. Como mulata, não lhe caberia tal posição. Ela amou e confiou em um homem, Rosalvo, engravidou e pensou ter cumprido seu “destino de mulher”: o casamento e a maternidade. Mas ela é uma mulata e o referido homem a fez perder a gestação dando-lhe uma beberagem amarga. Ela o mata e assim a mulher se recolhe, dando lugar à valente. A necessidade de explicar desta forma a valentia de Rosa Palmeirão a partir de um trauma destoa da descrição de várias outras personagens da obra. A valentia é presente em toda narrativa, repetindo-se de forma corrente, sendo marca de personalidade de muitos homens. Contudo, em nenhum caso foi preciso justificar suas posturas, uma vez que seriam naturais do masculino, como na personagem Besouro, mais um inspirado nos capoeiras do passado.

Besouro de Jorge Amado também nasceu em Santo Amaro. Também já havia morrido quando o saveiro de Guma ancorou no Cais da cidade do Recôncavo (antes de 1936). O narrador lembra como os valentes dos tempos passados se tornavam estrelas quando morriam. Para ele, Besouro seria a mais brilhante de todas, uma vez que foi o mais valente de todos os negros do Cais. Foi em Maracangalha que o mataram, a traição, como também se conta nas histórias da Capoeira: “Besouro quando morreu, abriu a boca e falou, adeus Maracangalha, terra de gente matadô”<sup>631</sup>. Sua vida, curta, marcada por barulhos, é louvada. Não há questionamento sobre suas razões ou um pesar que soe arrependimento quanto às suas escolhas: morreu novo, mas está eternizado como se deve. São duas figuras presentes no imaginário da Capoeira<sup>632</sup> e que migram para as páginas e para a imaginação do escritor baiano, porém de modos marcadamente diferentes. Assim como Rosa, Besouro não se casou e nunca teve um filho, mas tal informação é esvaziada de relevância, porque não afeta quem ele é, sua identidade como valente: além de marítimo, jagunço; além do remo, o rifle; além da faca, a navalha. Seu nome era temido e ponto. Não há nenhuma complementação: era bem feito. A não ser a complementação de um valor

<sup>629</sup> AMADO, Jorge. **Mar morto**. 17. ed. São Paulo, SP: Martins, 1968. (Primeira edição data de 1936), p. 45.

<sup>630</sup> Idem, p. 46.

<sup>631</sup> Ladainha de Capoeira. Domínio Público.

<sup>632</sup> Tal presença também é diferenciada. São inúmeras as canções e cantigas em que Besouro é tematizado, além de serem comuns histórias sobre sua vida. Desconheço ladainhas ou corridos antigos que falem de Rosa e suas histórias, como já venho argumentando, são confundidas e subsumidas às de outras mulheres.

superior: lutava contra os ricos, lutava pelos pobres. “Os senhores tinham medo de Besouro”<sup>633</sup>. Mas à Rosa, eles desejavam e sentiam repulsa ao mesmo tempo.

Guma, que mantém com Rosa Palmeirão uma relação edipiana, onde nossa valente encontra espaço para ser mulher em sua dupla vertente – mãe e amante –, encontra em outra mulher sua parceira afetiva. Lívia é mais jovem, descrita como a mais bela do Cais, e não é marcada racialmente na história, ou seja, não há referência à sua cor. Claro que Guma preferiria este corpo ao de Rosa, que apesar de ainda bem feito, não passava de “um corpo de mãe fracassada”<sup>634</sup>. A gratidão de Guma à Rosa, que lhe supre as necessidades de cuidados maternos e satisfação sexual, é tamanha, que ele passa a desejar engravidar Lívia para que Rosa possa finalmente cumprir seu destino feminino: a maternidade, ainda que por meio de outra mulher a quem ajudaria a criar o filho. É imprescindível que isso ocorra para que os desvios de Rosa Palmeirão sejam contornados e tudo retorne ao eixo das normatizações de gênero: esquecer a vida de barulho, assumir a solidão de uma mulher que, mulata, esteve disponível na juventude e está recolhida na velhice, ajudar a criar o filho de outra, uma que, não sendo negra, cumpriu seu destino de esposa e mãe.

E assim foi: “Rosa Palmeirão não traz mais navalha na saia, nem punhal no peito”<sup>635</sup>. Nasceu o filho de Guma e Lívia, a quem ela ajudará a criar. Quando conheceu o “neto” já não trazia suas armas, podendo, então, chorar. A feminilidade lhe é restituída. Muito embora, na última parte da obra, a valentia seja retomada, mais uma vez por necessidade (Guma morre e, para salvar o “neto” da fome e Lívia da prostituição, Rosa assume seu lugar no saveiro), o que destaque é a composição feita pelo autor para enquadrar a personagem às expectativas racializadas de gênero. Para descrever uma mulher que possivelmente conheceu, ainda que “de ouvir falar”, como o próprio Besouro, Jorge Amado desloca os sentidos de uma experiência singular para recheá-la de normatizações predeterminadas. É nisso que encontro o paralelo com as valentes que conheci no Arquivo Público do Estado da Bahia, entre processos, portarias de prisão e notícias de jornal. Elas, assim como Rosa Palmeirão, viram suas histórias migrarem para narrativas diversas, mas sem o devido respeito às suas existências reais.

O que a Capoeira produziu de registro (oral, escrito e fonográfico) sobre os valentes do passado traz em destaque e valorizados os eventos envolvendo predominantemente homens, estando as mulheres retratadas, predominantemente, nos espaços tidos como “femininos” e a partir de uma linguagem masculinista. A historiografia encontrou os vestígios desse passado

---

<sup>633</sup> AMADO, Jorge. **Mar morto**. 17. ed. São Paulo, SP: Martins, 1968. (Primeira edição data de 1936), p. 95

<sup>634</sup> Idem, p. 65.

<sup>635</sup> Idem, p. 185.

mitificado pelas narrativas tradicionais da Capoeira, recheando de carne e sangue as personagens guardadas na memória. Além disso, proporcionou uma leitura que ampliou o escopo da valentia, situando-a no contexto de conflitos de rua e violência de cunho colonialista. Isso trouxe para o universo da capoeiragem mais elementos, inclusive permitindo uma compreensão mais profunda de como foram gestados e discursivamente articulados os valores definidores da Capoeira pós-1930. Contudo, ainda assim não permitiu que as mulheres adentrassem tal universo, já consagrado como masculino, pois fizeram uma leitura que não questionou os termos impostos pelo patriarcado colonial, encaixando as experiências das mulheres valentes a determinações discursivas sexistas e racistas. Assim como Jorge Amado fez, a historiografia viu saltarem dos documentos inumeráveis arrelentas, desordeiras, valentonas, navalhistas e incorrigíveis, mas somente enxergou ciumentas, prostitutas, amásias e vítimas.

No ano de 1917, no Taboão, ficou registrada uma das estripulias de Rosa Palmeirão:

#### “Delivrance” em plena rua

Hontem, á tarde, na rua Dr. J. J. Seabra, Candida Rosa de Jesus, conhecida pela alcunha de “Rosa Palmeron”, andava numa Sarabanda, completamente alcoolizada. Os Guardas Civis 198 e 95, conduziram-na com muito custo, para o posto policial da Sé. A prisão effectuou-se na rua Dr. J. J. Seabra. “Rosa Palmeron” foi transportada para o posto policial do districto da Rua do Paço, por dois soldados do destacamento da Sé. No percurso, Rosa luctou para safar-se e um dado momento, teve a “delivrance” em plena rua, deixando os soldados desorientados, assistindo o facto sem providenciar. O fiscal Arnaldo, da Guarda Civil, pediu a Assistencia, que conduziu a parturiente, pondo fim á triste scena.

Jornal de Notícias, 20 de outubro de 1917<sup>636</sup>.

---

<sup>636</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 4: de outubro a dezembro de 1917.

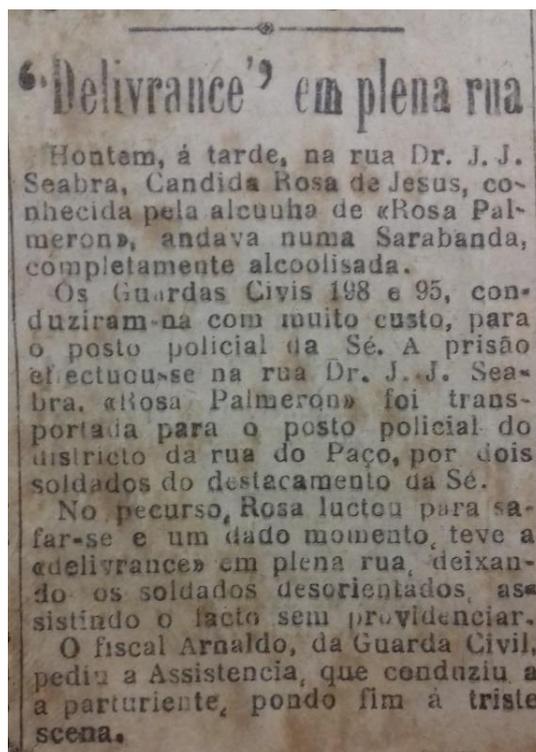


IMAGEM 33:

*Jornal de Notícias, 20 de outubro de 1917.*

Andando completamente alcoolizada, a Rosa *Palmeron* da notícia rompe com o estereótipo da feminilidade que veta o álcool às mulheres e está de acordo com as primeiras descrições propostas por Jorge Amado, que a coloca como uma mulher que “bebia como homem”. Ao ser reprimida pela força policial, que deseja conduzir a ébria à estação de polícia, a valente reage, resiste e luta. Ao empenhar esforço contra mais de um homem, Rosa *Palmeron* se alinha às virtudes festejadas da valentia típica da capoeiragem, e também se mostra condizente com a narrativa ficcional amadiana que afirma ter Rosa Palmeirão enfrentado, de uma só vez, 6 soldados. No meio do barulho, contudo, algo inesperado acontece: Rosa dá luz à uma criança, deixando atônitos todos em volta. Cumpriu seu destino feminino? Deixará a partir daí a vida de valentia? Fora este um evento único, isolado? Jorge Amado conta que sua Rosa “comeu 20 cadeias”. Não duvido que um número próximo desse seja real para a Rosa *Palmeron*.

A notícia, porém, traz o peso do que representa o viés de gênero / raça na leitura e interpretação de dados usados na construção da historiografia da Capoeira. A “minha” Rosa não é valente porque fracassou na maternidade. Tampouco porque estivesse grávida. Não cabe nem o estereótipo da mulher frustrada nem o da mulher leoa que protege a cria. Ela é Rosa, simplesmente, valente, destemida e corajosa, como várias outras, cujas histórias mais profundas

jamais conheceremos, por escassez de informação e desleixo histórico no registro e preservação da memória de mulheres negras. Nossa única chance é abandonar o binarismo engessado de gênero, considerar a racialização engendrada, e ponderar a partir do acúmulo das várias histórias que se repetem, tentando completar uma narrativa verossímil e coerente sobre essas mulheres que foram capoeiras, vivenciaram a capoeiragem pré-academias e compartilharam as vivências as quais se tornaram símbolo da Capoeira moderna.

Contudo, é preciso esclarecer que tal procedimento não significa o apagamento de personagens, como critiquei inicialmente, a partir da homogeneização de experiências múltiplas dentro de um denominador comum. Não se trata disso. Como tenho argumentado desde o princípio, os sentidos fundadores da Capoeira são buscados em experiências individuais para acúmulo de um arsenal descritivo. Porém, é na compreensão coletiva, ou na análise da interrelação de tais experiências com o contexto sociopolítico, econômico e cultural mais amplo que tais histórias ganham corpo, significado. É nesse movimento que articula personagens, eventos e contexto, que os sentidos migram do cotidiano para a filosofia proposta pelos capoeiristas do século XX. Assim, a Rosa noticiada em 1911<sup>637</sup>, no Distrito de Sant'Anna, promovendo distúrbios, provocando e, posteriormente, agredindo a um homem, dificilmente será a mesma Rosa Palmeirão. Tampouco será a Rosa que no mesmo ano fora noticiada como Mulher Perigosa, conhecida pela alcunha de Rosa Burro Brabo, célebre desordeira do Distrito da Sé<sup>638</sup>, mesmo local onde se deu uma das presepadas de Palmeirão. Outra célebre Rosa, que a nada respeita, e vive brigando com quem quer que seja, é uma tal de Rosa Maria que em 1918 foi noticiada pela manchete “A Rosa Rusga com o Pintor”<sup>639</sup>. Muitas outras Rosas surgem nos dados encontrados. Célebres desordeiras, perigosas valentonas, navalhistas habilidosas. Cada uma delas mostra como a Palmeirão não está só e não pode ser lida marginalmente, estando ela, elas, centralmente posicionada no contexto de gênese da (história da) Capoeira.

---

<sup>637</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1911.

<sup>638</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1911.

<sup>639</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 4: de outubro a dezembro de 1918.

## CAPÍTULO 4

### *Mulheres de Arrelia: seu protagonismo na desordem e na valentia*

*“Muitas moram em mim.  
E são essas muitas que se unem em uma só,  
a fim de escrever”<sup>640</sup>*

A Capoeira, luta e dança que surge da histórica resistência negra à violência colonial, expressa no controle e opressão aos corpos e extermínio dos modos de ser e visões de mundo, da cultura enfim, consagra-se como espaço de protagonismo de homens. Ao assim se afirmar, ou ser afirmada, sua história é contada a partir de um ponto de vista masculinista, associando valores específicos a uma noção rígida de masculinidade / virilidade que oculta a existência de mulheres nos mesmos contextos e caldeirão cultural do qual foram retirados esses mesmo valores. Minha pesquisa, dentro de todas as limitações já comentadas na introdução deste trabalho, encontrou significativas amostras de como a assunção do binarismo de gênero tanto nos processos internos de compreensão da prática e seus sentidos, quanto na construção teórica e historiográfica da Capoeira, levam a um engessamento de posições que reverberam em vários aspectos: 1) apagamento das mulheres no passado; 2) restrição às mulheres no presente; 3) acomodação de valores patriarcais estruturantes da organização da Capoeira em grupos e academias.

Sobre o apagamento de mulheres, principal preocupação desta tese, tenho argumentado que na transição entre o período de perseguição às práticas culturais negras e o de sua valorização como símbolos nacionais e de brasilidade, na constituição de uma identidade nacional, entre conflitos, resistências e acomodações, o patriarcado e o binarismo de gênero são incorporados de modo estrutural na insurgência da Capoeira enquanto Esporte Nacional e Cultura Popular. De um e de outro espaço as mulheres são excluídas porque lidas como incapazes do exercício físico (de força e destreza) e da criação dos valores humanos superiores ligados à cultura. A Capoeira não surge, contudo, em um ponto específico do tempo linear, a partir de uma racionalização de um ou poucos sujeitos. Ela se forja ao longo das experiências coletivas de povos diversos submetidos a uma política de exploração e perseguição. Ali haviam homens e mulheres.

---

<sup>640</sup> Iyalorixá Stella de Oxossi. **Balaio de Ideias**: Somos muitos sendo um só. Jornal A Tarde, 05 de julho de 2012. Disponível em: <http://mundoafro.atarde.uol.com.br/tag/ile-axe-opo-afonja/page/2/>

Quanto às limitações impostas à participação feminina no meio da Capoeira de academia, isso mereceria uma discussão mais profunda, sobretudo porque disso se desdobram os vieses de gênero a partir dos quais o passado é estudado, registrado, compreendido. Assim, ao se ter o binarismo de gênero como estruturador das relações dentro da Capoeira e sua organização moderna, selamos uma compreensão posterior e, dela, selamos as análises sobre o período anterior. Há, assim, uma retroalimentação entre o que é estruturante e estruturado. Por isso eu entendo que a análise crítica da história da Capoeira passa necessariamente pela consideração da colonialidade atuante na correlação de forças e contradições presentes nas ressignificações e remodelações da transição do “tempo dos valentes” para o “tempo das academias”.

Este capítulo irá apresentar algumas mulheres que, a exemplo dos valentes, capadócios, desordeiros e navalhistas do passado, estes que alimentam o imaginário da Capoeira moderna com suas histórias, estripulias, arrelias e insubordinações diversas, conformando o arsenal discursivo que define os valores e fundamentos da prática atual, também aprontaram das suas, sem que, contudo, fossem lembradas ou reconhecidas pela tradição. Quero mostrar como estas “mulherzinhas”, como são por vezes referidas pela imprensa da época, podem sim ser lidas como capoeiras do passado.

Os estudos sobre este período de valentia, focados em processos crimes e em sessões policiais dos velhos jornais, mostram que estava ali uma cultura e um contexto político e social (e até econômico) que propiciava a explosão de desatinos e demonstrações de coragem, bravura, necessárias à sobrevivência e à imposição de si, sempre perseguido, sempre em risco. Se a historiografia mostra que os capoeiras classificados por mestres (tais como Sete Mortes, Caboclinho, Nô e os Pedros) estavam presentes nesse contexto, a novidade não é que sejam capoeiras, obviamente, mas que a Capoeira não se definia de maneira simples, sem sua imbricação com o mundo das ruas, da vadiação, da valentia.

Nem os homens se dobravam (completamente) às normatizações de gênero racializadas, colocando-se no mundo como vadios, insubordinados e ofensores da moral, nem as mulheres tampouco. Desafiavam, outrossim, todas as expectativas: vadias, beberronas, de linguajar chulo, que gargalhavam e não tinham pudor em demonstrar publicamente seu regozijo. E ainda por cima, pintavam o 7 e o Simão de carapuça, eram arrelentas, navalhistas habilidosas, célebres desordeiras, mulheres da pá virada e de cabelinhos na venta, que davam pau, em um, dois, três, quantos viessem, *incorrigíveis*, enfim. Maria Madeira, Endiabrada, Diabo, Presepeira, Cachaça, Marechal, Belezza, Burro Brabo, Creoula, Dindinha, Mãenzinha, Sergipana, Tapuia, Palmeirão, Calunga, Surda, ou simplesmente desordeiras.

Não vadeia Clementina  
 Fui feita pra vadiar  
 Não vadeia Clementina  
 Fui feita pra vadiar, eu vou...  
 Vou vadiar, vou vadiar, vou vadiar, eu vou<sup>641</sup>.

A preservação de documentos históricos e, antes disso, a seleção do que e como se registram existências, têm influência direta naquilo a que se tem acesso no Arquivo Público do Estado da Bahia. Frustrada a expectativa inicial de se encontrar aquela personagem que revelasse a capoeirista do início do século XX, o que encontrei, como já expliquei, foi menos que a concretude de seres individuais. Encontrar fragmentos dispersos de vidas inúmeras trouxe mais que uma ou poucas mulheres a serem “classificadas” na Capoeira. Trouxe uma multidão anônima que preenche o vazio deixado pela escolha de se ignorar a atuação feminina. Vazio, por vezes, preenchido por teorizações de como as mulheres teriam contribuído de maneiras próprias, sempre dentro dos papéis permitidos e aceitáveis, reforçando, mais que problematizando, o sexismo: a que apoia, a que cuida, a que ajuda, a que cozinha, a que esconde o capoeira debaixo da saia, a que leva a navalha para o outro, a que limpa, a que ama, a que satisfaz, aquela que é, antes, o prêmio do valente.

Obviamente as mulheres atuaram de maneiras incontáveis na produção e manutenção da cultura negra diaspórica. Dentre elas, sem dúvida, há correspondência entre ação e normatização. Contudo, resumir a isso é, sempre, apagar a possibilidade do desvio, da rebeldia e outros modos de criação. As mulheres são mais que expectadoras privilegiadas da insurgência cultural. E se foi das arrelias de rua que vieram as referências e os sentidos do jogo da Capoeira, elas também ali estavam. Elas também eram capoeiras. É sobre isso que falo nas próximas linhas.

Para adaptar a natureza dos dados colhidos com a proposta de evidenciar a existência de mulheres no mundo da capoeiragem, construo uma narrativa por meio de personagens que congregam os vários sentidos que migram das ruas para as academias na forma de “causos, contos, fundamentos, cantigas”. Escolhi dentre os mais de 300 nomes de desordeiras que encontrei, apenas cinco. Cada uma traz em seu cerne um dos eixos valorativos da Capoeira, representados nas narrativas tradicionais por meio de personagens masculinos. Esses nomes serão preenchidos de mais conteúdos com base nas notícias que falam de outras personagens que compartilham do mesmo núcleo de significação. Não quero nem apagar as mais de 300,

---

<sup>641</sup> Clara Nunes. **PCJ (Partido Clementina de Jesus)**. Álbum: As Forças da Natureza. Universal Music, 1977.

nem afirmar cinco como as verdadeiras capoeiristas do passado. Perderia sentido toda a argumentação proposta ao longo dos capítulos anteriores. A ideia é simplesmente mostrar que, assim como importa pouco se Besouro Mangangá foi ou não primo de Cobrinha Verde, morreu ou não com Faca de Ticum, listar as mulheres é menos revelador que alinhá-las a um tipo de vida e situá-las no cerne, no centro, do rebuliço que produziu, ao longo de séculos, a Capoeira.

Na segunda parte do capítulo, apresento e analiso de forma mais detalhada outros nomes, escolhidos por serem dos poucos que se repetiram de algum modo, seja aparecendo mais de uma vez em notícias, seja porque havia notícias sobre Processos Crimes específicos, ou ainda por terem alguma característica marcante. O objetivo deste tópico é justamente oferecer, na medida em que analiso e apresento as histórias registradas sobre tais nomes, os elementos para a compreensão dos sentidos propostos pelas personagens que apresento. Não sendo uma forma convencional de narrativa historiográfica, nem tampouco de fundamentação de argumento, entendo que esta parte do capítulo também terá a função de costurar as histórias narradas, sobretudo no que concerne ao *ethos* explicitado, ao *ethos* da Capoeira. Além disso, a reunião de tantas mulheres deve servir, e por isso a estratégia de narrar as histórias de forma mais livre e literária, para demonstrar que a ausência feminina no imaginário da Capoeira se deve a uma escolha política e que o caminho da inversão é possível.

#### ***4.1. Valentonas e Desordeiras: uma proposta de narrativa histórica sobre a experiência de mulheres da pá virada com conflitos, brigas e crimes nas ruas soteropolitanas do início do século XX***

Conforme já explicado, passo a apresentar, em forma de histórias únicas, que simulam uma continuidade temporal, espacial e identitária, as experiências de várias mulheres que, reunidas sob a definição de um único nome, guardam uma coerência interna que permite a tessitura de um personagem verossímil. Ou seja, sob uma alcunha escolhida dentre pessoas reais, construo uma personagem que agregue em si diversas experiências de múltiplas mulheres. O objetivo é reunir sentidos que sejam semelhantes e complementares para ilustrar um perfil e um modo de inserção social representativos de um *ethos*. A referência para tanto é o chamado universo da capoeiragem, o mundo das ruas, da desordem e da valentia. Assim, as personagens propostas querem situar a mulher negra na rede de significações que dá origem ao que hoje é considerado fundamento histórico, filosófico e ético da Capoeira.

Seguem, enfim, três narrativas, sendo que a última delas reúne três personagens que interagem, totalizando cinco diferentes mulheres. Cada uma delas é pensada a partir de Processos Crimes, notícias de jornal, canções da Capoeira e, sobretudo, do acúmulo de representações do sujeito capoeira propostos por agentes culturais diversos (dentre os que serviram de referência para análise e argumentação ao longo dos capítulos deste trabalho). Veremos, ao final, o deslocamento das amarras que engessam o imaginário da Capoeira às normativas de gênero e raça, trazendo ao centro a possibilidade absolutamente real de se pensar o sujeito capoeira como sendo mulher negra e, conseqüentemente, evidenciando sua vinculação incontornável ao universo da capoeiragem do início do século XX.

#### 4.1.1. *Anna Presepeira: valentona de fato e desordeira contumaz*<sup>642</sup>

Anna Presepeira, como era conhecida esta desordeira que há muito estampava os registros policiais, não fugia de uma boa briga, lutava com quem viesse, e quando o cotidiano amornava, ela procurava logo uma maneira de provocar e desafiar qualquer cidadão. Ousada, não tinha papas na língua, sabia arrumar uma presepada, armar uma bagunça, fazer um barulho. E “não é uma mulher que se intimide com valentia de homem”<sup>643</sup>. Certa feita, Anna entrou em luta com sujeito que lhe desafiava no bairro da Calçada, bem próximo à Feira de São Joaquim<sup>644</sup>. Na época os jornais ficaram frisando que ela tinha sido vítima de facadas, mas o que chamou atenção é o fato de ela, no empenho da luta, não ter arredado pé quando seu opositor sacou de uma arma branca. Ela resolveu deixar a briga somente depois de receber várias facadas. Não se sabe o nome de seu desafeto, o pessoal da imprensa ocultou esta informação. Após o ocorrido, Anna se dirigiu ao Hospital Santa Isabel, onde recebeu os curativos necessários. As cicatrizes, contudo, viraram marcas de suas presepadas, e tinha orgulho delas. Assim como das histórias que o povo contava sobre suas estripulias.

A visita à Feira de São Joaquim ficou para outro momento. Adorava chegar cedo, escolher as verduras, procurar suas ervas, comprar fumo, e ainda ter tempo de pegar fumegando

<sup>642</sup> Com base nos seguintes Processos Crimes, todos constantes do Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. 1º Ré: Maria Anna de Jesus. 16/06/1903. Marcação: 215/05/09; 2º Ré: Anna Maria de Jesus. 15/07/1916. Marcação: 211/183/02. 3º Ré: Anna Roza dos Santos. 19/01/1907. Marcação: 215/04/16. 4º Ré: Anna Pereira dos Santos. 02/07/1920. Marcação: 203/233/02. Além das notas jornalísticas referenciadas diretamente no texto.

<sup>643</sup> Manchete: *Mulher Esfaqueada*, de 27 de junho de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1913.

<sup>644</sup> Idem.

um bom xinxim de galinha e a tradicional dose de cachaça. Era para lá que ela se dirigia quando encontrou o homem com quem tinha antiga rixa. O que teria motivado a contenda? Quem poderá dizer? Se por dinheiro, razão comum aos imbróglis desses tempos, ou por questões de “zelos”, ciúmes, o fato é que Anna não tinha o apelido de Presepeira à toa. Era muito corrente que se alterasse com companheiras e camaradas de vadiação e cachaça, quanto mais com sujeito à toa, ou inimigos reconhecidos. E quando “azedava-se”, não importava o que tinha a volta: tudo virava arma, a luta acontecia no improviso.

Três exemplos ocorreram em 1907<sup>645</sup>, 1911<sup>646</sup> e 1916<sup>647</sup>. Na primeira e última ocasião, Anna se empenhou na luta com suas camaradas por causa de uma garrafa de cachaça e, no auge da pancadaria, utilizou-se dos objetos em volta para finalizar a disputa: é garrafada e pratada “pra todo lado”, sempre na cabeça das rivais. Respondeu criminalmente por Lesões Corporais nas duas situações, tendo sido defendida pelo rábula Major Cosme de Farias, o Quixote das Ruas, o defensor dos valentões e desordeiros de outrora. Só com ela, esse que defendeu milhões e nunca acusou uma só pessoa, teve muito trabalho. Já no evento datado de 1911, a vítima fora um homem chamado Antonio José. Tendo o “costume de embriagar-se e promover desordens”<sup>648</sup>, Anna disputou uma garrafa de cachaça com o tal homem. Em princípio, queria a valente apenas garantir sua dose, mas o clima esquentou no rebolo da luta corporal, de modo que a desordeira usou a própria garrafa para quebrar a cabeça do oponente.

Como eram comuns tais disputas! Presepeira adorava cair no pau com as amigas. Obviamente, com elas, fazia mais que isso. Riam e trabalhavam juntas, buscavam água na companhia umas das outras. Eventualmente, contudo, entre gargalhadas e copos, novos conflitos podiam acontecer. No fundo, ela gostava de se medir com as companheiras, competia, às vezes por necessidade de garantir “seu pirão primeiro”, às vezes na vaidade da imposição de si. E como se divertia! Nem tão boas eram as lutas com seus reconhecidamente desafetos. Com esses sim, não se deixar subjugar era a ordem.

Em 1913<sup>649</sup>, mal as cicatrizes das facadas recebidas na Calçada escureciam em sua pele e, novamente, Anna se depara com aquele anônimo rival. De novo os jornalões escondiam o

---

<sup>645</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Anna Roza dos Santos. 19/01/1907. Marcação: 215/04/16

<sup>646</sup> Manchete: *Efeitos do Alcool*, de 30 de maio de 1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1911.

<sup>647</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Anna Maria de Jesus. 15/07/1916. Marcação: 211/183/02.

<sup>648</sup> Manchete: *Efeitos do Alcool*, de 30 de maio de 1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1911.

<sup>649</sup> Manchete: *Lucta e Cadeia*, de 1º de agosto de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1913.

nome do sujeito, que, a todo custo, queria matá-la. Somente o nome de Anna é lembrado. Claro, era ela a principal da cena. Mas parece que queriam proteger o cabra, só pode! Não podia revelar quem era o homem armado apanhando de mulher sem arma nenhuma. Capaz até de dizerem que era o fim dos valentes! Essa luta, quando atingiu seu ápice, foi resolvida com o sacar de uma lâmina e quase que Anna saía ferida novamente. Mas a polícia conseguiu apartar os lutadores antes que a coisa ficasse pior. O faquista fora encaminhado ao Posto Policial do Distrito da Sé. Essa cena me lembra de Mestre Waldemar da Paixão falando sobre a capoeiragem do passado:

Naquele tempo a diferença era pancadaria. Era muito perversa a capoeira naquela ocasião. Só jogava capoeira quem era valente, quem era bravo, quem tinha raça para brigar, tinha facão, essas coisas<sup>650</sup>.

De pancadaria ela gostava, das armas brancas, nem tanto. Melhor dizendo, não se acanhava, não, diante de ameaças ou opressões: se pancadaria era o preço, pagava, mas não se amofinava. Resistia. Preferia a briga mais livre, e extrapolava nelas uma raiva incontida, aquela ânsia latente de ser livre. Tinha “raça”, conforme fala o mestre, era brava, era valente. E caminhava pelas ruas dos Distritos que mais concentravam os distúrbios da capoeiragem do passado. A Sé, célebre Sé, palco privilegiado das desordens e demonstrações de valentia, foi para Anna local de muitas contendidas, e também de muito divertimento.

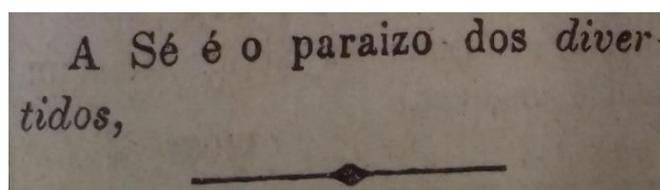


IMAGEM 34:  
*Diário de Notícias, 18 de agosto de 1915*<sup>651</sup>.

Ali, Presepeira quebrou a cabeça de uma companheira sua, que vivia na mesma pensão<sup>652</sup>. Dois anos mais tarde, e depois de ter “comido cadeia”, fez uma grande algazarra no

<sup>650</sup> Entrevista de 1980, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=s5m9kQcFREk>

<sup>651</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1915.

<sup>652</sup> Manchete: *Agressão e Ferimentos*, de 03 de junho de 1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1911.

meio da rua Silva Jardim, com as camaradas e célebres desordeiras Maria Joanna, Antônia Rosa e Joventina Machado. Como era comum nas brincadeiras de rua, a farra logo virou briga, resultando em luta entre todas, somente sendo suspensa quando a polícia as recolheu à estação da Sé<sup>653</sup>. Uma bobajada, porque estavam apenas se divertindo, se exibindo. Dormiram uma noite apenas no xadrez e foram liberadas para novas algazarras.

Mais sério foi quando quebrou no pau uma desafeta, cujo nome não tenho notícia. Diz que após uma “grande luta”, muniu-se de pedra e acertou a “testa da sua antagonista”<sup>654</sup>. Imagine só! Comeu mais cadeia, e não se corrigiu. Nova pancadaria ocorreu no célebre distrito, quando Anna, totalmente embriagada, fora às vias de fato com Evangelina<sup>655</sup>. Ela não se “arremenda”, segue provocando. Mas também tem que entender que qualquer coisa provocava a tal da “ordem”. Aí ela não aguentava, tinha que cutucar ainda mais os incomodados com sua presença que não passava despercebida. Aparecia até nos jornais o povo denunciando Anna ao delegado da Sé<sup>656</sup>. Numa dessas a vítima afirmava – Evangelina? Quem sabe? – que já fora espancada pela valentona e solicitou providências às autoridades.

Ô Lá Ô Laê  
Vô batê  
Quero vê cair  
Ô Lá Ô Laê<sup>657</sup>

O ano de 1907 pode ser apontado como o auge da desordeira. Fora presa inúmeras vezes e se envolveu nas mais diversas contendas, sempre respeitando sua preferência pela luta corporal, sem armas, sem lâminas, “só no pau”. Ela deu, por exemplo, no dia 21 de junho deste relevante ano, uma grande cacetada em Elisa Maria, quintandeira, após empenharem-se em luta<sup>658</sup>. Pois Presepeira “pintou o sete” e estampou os jornais:

---

<sup>653</sup> Manchete: *Lucta e Xadrez*, de 18 de fevereiro de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 1: de janeiro a março de 1913.

<sup>654</sup> Manchete: *Lucta e Pedrada*, de 10 de janeiro de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 1: de Janeiro a março de 1913.

<sup>655</sup> Manchete: *Mulher Valentona*, de 09 de setembro de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1913.

<sup>656</sup> Manchete: *Contra uma Desordeira*, de 11 de setembro de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1913

<sup>657</sup> Corrido de Capoeira. Domínio Público.

<sup>658</sup> Manchete: *Cacetada e Ferimento*, de 21 de junho de 1907. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1907.

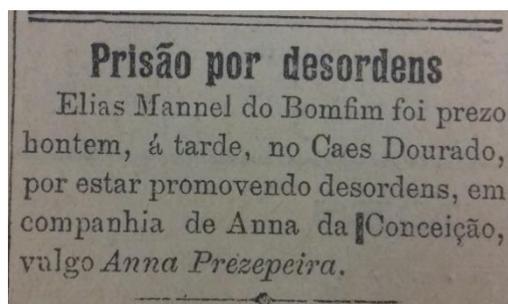


IMAGEM 35:  
*Diário de Notícias, 14 de maio de 1907*<sup>659</sup>.

#### **Prisão por desordens**

Elias Manoel do Bomfim foi prezo hontem, á tarde, no Caes Dourado, por estar promovendo desordens, em companhia de Anna da Conceição, vulgo *Anna Prezepeira*.

Embora o foco do jornalista tenha sido Elias Manoel, é muito interessante ver sua prisão associada às façanhas de tão célebre e conhecida desordeira. O Cais Dourado não podia deixar de dar palco às suas bravatas.

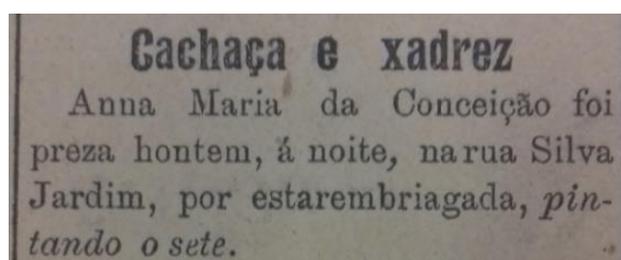


IMAGEM 36:  
*Diário de Notícias, 08 de junho de 1907*<sup>660</sup>.

#### **Cachaça e xadrez**

Anna Maria da Conceição foi preza hontem, á noite, na rua Silva Jardim, por estar embriagada, *pintando o sete*.

<sup>659</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1907.

<sup>660</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1907.

Nesta ocasião, Presepeira deve ter passado uma noite ou duas na Correção e logo liberada, pois que poucos dias mais tarde, volta ao noticiário, merecendo então mais longa descrição de sua conduta, de novo na Silva Jardim, de novo “pintando o sete”:

#### **Desordens e xadrez**

Anna Maria da Conceição embriagou-se ante-hontem e andou *pintando o sete*, na rua Silva Jardim, onde insultou também a um respeitável cidadão que allí é, ha muitos annos, estabelecido.

Por esses motivos foi ella presa e recolhida á Casa de Correção.

Esta é a decima vez que a referida desordeira vae presa este anno.

**Oh! Mulher incorrigível!**

*Diário de Notícias, 25 de junho de 1907*<sup>661</sup>.

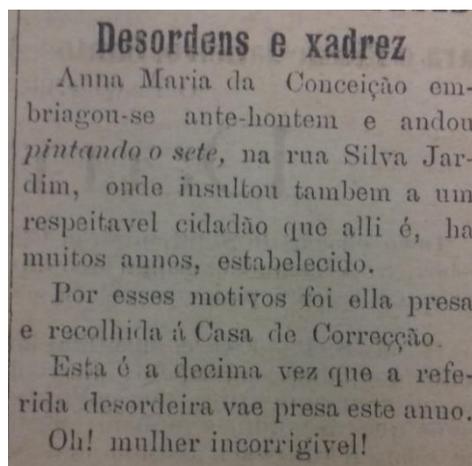


IMAGEM 37:

*Diário de Notícias, 25 de junho de 1907.*

As mais de 10 vezes, só no ano de 1907, parece não ter rendido à Anna uma mudança significativa de comportamento. Passaram-se os anos e continuou fazendo de suas presepadadas. Anna até já encontrou rival a sua altura. Em duas ocasiões, uma em 1911<sup>662</sup> e outra em 1919<sup>663</sup>, ela se atracou de tal modo com a oponente, em luta renhida, que não fosse a intervenção policial, o resultado seria funesto<sup>664</sup>, pois estavam realmente dispostas a acabar uma com a outra<sup>665</sup>. O

<sup>661</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1907.

<sup>662</sup> Manchete: *Mulheres Desordeiras*, de 22 de maio de 1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1911.

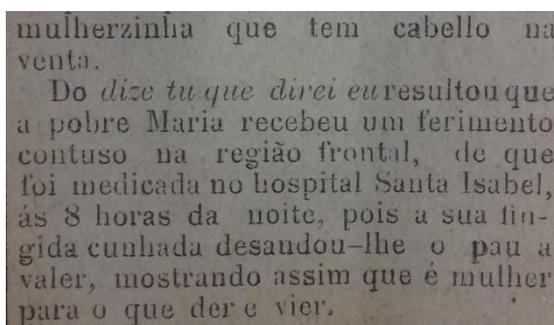
<sup>663</sup> Manchete: *Lucta entre Mulheres*, de 1º de julho de 1919. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1919,

<sup>664</sup> Caso de 1911.

<sup>665</sup> Caso de 1919.

mercado modelo fora palco das desavenças que resultaram em Cadeia de Correções. Não sabemos os motivos dessas lutas particulares. Outras de características semelhantes estão registradas em processos respondidos por Anna Presepeira. O primeiro é datado de 1903<sup>666</sup>, quando era mais jovem. O segundo de 1920<sup>667</sup>, já mais velha, de maneira alguma menos dada aos conflitos. São, respectivamente, o primeiro e o último dos processos respondidos por suas presepadas que se estenderam por mais de 15 anos. Em 1903 o caso é semelhante a vários outros: desentendimento e pau. Usou desta vez um copo de vidro que tinha por perto. Sua vítima fora levada ao Santa Isabel com a cabeça quebrada.

Antes de apresentar outras informações relevantes sobre a questão, faço pequeno parêntese sobre episódio ocorrido em data muito próxima àquela, no ano de 1904<sup>668</sup>. Noticiado nos jornais esteve o azedume que se deu entre Anna e Maria Victoriana. Mesmo estando amasiada com o irmão de Maria, Anna é dessas que “não leva desaforo” e que tem “cabelos na venta”. Sendo provocada pela “cunhada”, não teve dúvidas: revidou logo e, dando de pau, provocou ferimento contuso<sup>669</sup> na pobre Maria, medicada no Santa Isabel.



mulherzinha que tem cabelo na  
venta.  
Do *dize tu que direi eu* resultou que  
a pobre Maria recebeu um ferimento  
contuso na região frontal, de que  
foi medicada no hospital Santa Isabel,  
às 8 horas da noite, pois a sua fin-  
gida cunhada desandou-lhe o pau a  
valer, mostrando assim que é mulher  
para o que der e vier.

IMAGEM 38:

*Diário de Notícias, 16 de junho de 1904*<sup>670</sup>.

(...) mulherzinha que tem cabelo na venta.

Do *dize tu que direi eu* resultou que a pobre Maria recebeu um ferimento contuso na região frontal, de que foi medicada no Hospital Santa Isabel, às 8 horas da noite, pois a sua fingida cunhada **desandou-lhe o pau a valer**, mostrando assim que é mulher para o que der e vier.

<sup>666</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria Anna de Jesus. 16/06/1903. Marcação: 215/05/09

<sup>667</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Anna Pereira dos Santos. 02/07/1920. Marcação: 203/233/02.

<sup>668</sup> Manchete: *Mulher que espanca*, de 16 de junho de 1904. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1904.

<sup>669</sup> Ferimento contuso é aquele causado por pancada forte, que lacera a carne esmagando-a contra os ossos.

<sup>670</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1904.

Todos que viram as presepadas de Anna sabem que valentia com ela não se podia medir. Conta uma testemunha do caso de 1903, Manoel José, que a viu trocando provocações com a companheira Laura. Disse que estavam “dançando”, resultando em seguida grande luta entre as oponentes. Anna derrubou Laura ao chão, “bateu e viu cair”, e em seguida vibrou-lhe o copo nas ventas. Novamente registra-se:

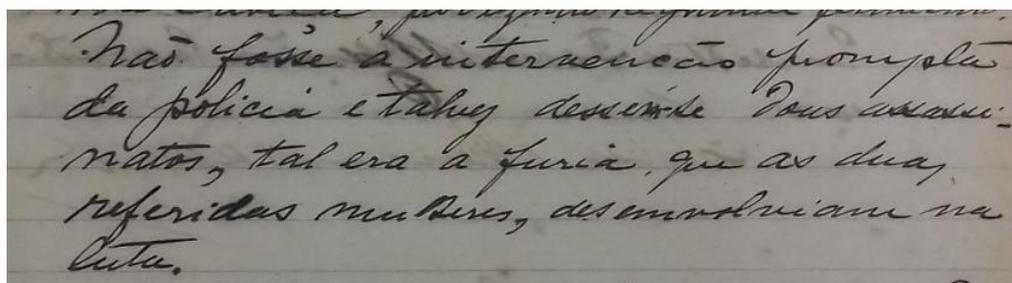


IMAGEM 39:

Imagem registrada do Processo Crime respondido por Maria Anna de Jesus.

Não fosse a intervenção prompta da polícia e talvez dessem-se dous assassinatos, tal era a fúria que as duas referidas mulheres, desenvolviam na luta” (Processo Crime respondido por ambas mulheres<sup>671</sup>)

Não só de conflitos e disputas a desordeira vivia. No mesmo processo é descrita, assim como sua camarada, como mulher dada a “atos inmoraes praticados com marinheiros” sempre que ancoram navios no porto, provocando transeuntes, brincando e gargalhando com a súcia de vadios.

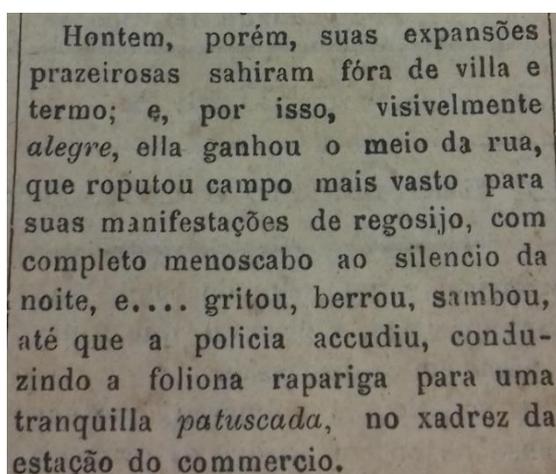
Mulata fuzarqueira, artigo raro,  
Que samba de dar rasteira,  
Que passa a noite inteira em claro.

Mulata fuzarqueira da Gamboa,  
só anda com tipo à toa,  
embarca em qualquer canoa<sup>672</sup>.

<sup>671</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria Anna de Jesus. 16/06/1903. Marcação: 215/05/09

<sup>672</sup> Noel Rosa. **Mulata Fuzarqueira**. In: Noel por Noel. Imperial: Disco de 1977. Gravação Original de 1931.

Foi na Torpedeira, por exemplo, que entre divertimentos e muita cachaça, Anna quebra mais uma vez a cabeça de alguém, com a própria garrafa em que bebia<sup>673</sup>. Pobre marinheiro. Quis se crescer para o lado da mulher, mas não sabia que ela não se intimidava com valentias de homem algum. Não só marinheiros acompanhavam as preseçadas de Anna. Praças do exército compartilhavam com ela momentos de divertimento, tal como em junho de 1911<sup>674</sup>, quando grande conflito se originou dos excessos de alegria promovidos pela malta de desordeiras, entre elas Philomena, Florencia e Maria. Sempre unida às camaradas, tinha o costume de promover distúrbios durante as noites de sexta-feira. E mesmo sozinha, festejando a si ou quaisquer que sejam suas “íntimas alegrias”, Anna é das tais que as demonstra “ruidosamente, ao ponto de incomodar toda a vizinhança<sup>675</sup>”:



Hontem, porém, suas expansões prazerosas sahiram fóra de villa e termo; e, por isso, visivelmente alegre, ella ganhou o meio da rua, que ropudou campo mais vasto para suas manifestações de regosijo, com completo menoscabo ao silencio da noite, e... gritou, berrou, sambou, até que a policia accudiu, conduzindo a foliona rapariga para uma tranquilla *patuscada*, no xadrez da estação do commercio.

IMAGEM 40:

*Diário de Notícias, 21 de dezembro de 1904.*

Hontem, porém, suas expansões prazerosas sahiram fóra de villa e termos; e, por isso, visivelmente *alegre*, ella ganhou o meio da rua, que ropudou campo mais vasto para suas manifestações de regozijo, com completo menoscabo ao silencio da noite, e ... gritou, berrou, sambou, até que a policia accudiu, conduzindo a foliona rapariga para uma tranquilla *patuscada*, no xadrez da estação do commercio<sup>676</sup>.

<sup>673</sup> Manchete: *Prisões*, de 02 de setembro de 1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1911.

<sup>674</sup> Manchete: *Mulheres Desordeiras*, de 20 de junho de 1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1911.

<sup>675</sup> Manchete: *Chronica das Ruas*, de 21 de dezembro de 1904. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 4: de outubro a dezembro de 1904.

<sup>676</sup> Manchete: *Chronica das Ruas*, de 21 de dezembro de 1904. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 4: de outubro a dezembro de 1904.

Imaginem só: presa quando ria e presa quando fazia chorar. Uma década depois, já mais próximo do período de seu recolhimento, o ano de 1914 também fora agitado para nossa valente. Lembro de algumas situações, como a do dia 19 de outubro<sup>677</sup>, quando embriagada, a “bastante conhecida desordeira”, arma um *chari-vari* dos pecados com o sujeito de nome Abílio Antônio, sendo os dois levados à Casa de Correção. Não tivesse ela passado tão poucos dias detida, quando no dia 08 do mesmo mês<sup>678</sup> fora presa por desordens, o pobre Abílio não teria saído machucado na luta. Bem antes disso, no início do ano, o nome da presepeira aparece listado dentre o grande número de “Desordeiros Vagabundos” presos pelas autoridades policiais<sup>679</sup>. Por fim, no ano de 1919, a desordeira foi duramente reprimida devido a seu comportamento.

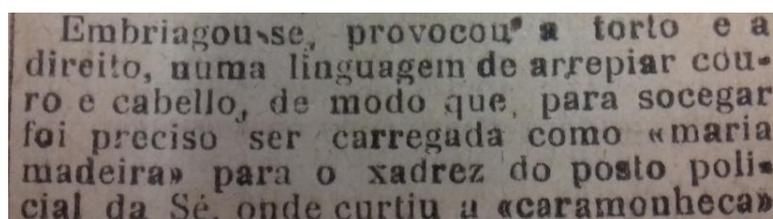


IMAGEM 41:

*Jornal de Notícias, 12 de março de 1919.*

Embriagou-se, provocou a torto e a direito, numa linguagem de arrepiar couro e cabelo, de modo que, para socegar foi preciso ser carregada como “maria madeira” para o xadrez do posto policial da Sé, onde curtiu a “caramonheca”<sup>680</sup>.

Nem as inúmeras prisões, as surras por vezes dadas pela polícia (que chegou a ter de carregá-la desacordada – como “Maria Madeira”), ou a tortura sofrida (o “caramonheca”, supondo socos no rosto já no distrito policial), arrefeceram Anna Presepeira. Em 1920, com acumulada experiência em confusões e barulhos, a desordeira não contrariou seu histórico. Lutas corporais onde a arma entra como improvisado da situação, sendo a troca de pau sua preferência sobre navalhas, punhais ou facas, além da presença do álcool e das disputas – seja

<sup>677</sup> Manchete: *Desordeiros*, de 19 de outubro de 1914. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 4: de outubro a dezembro de 1914.

<sup>678</sup> Manchete: *Prisões*, de 08 de outubro de 1914. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 4: de outubro a dezembro de 1914.

<sup>679</sup> Manchete: *Desordeiros Vagabundos*, de 22 de abril de 1914. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1914.

<sup>680</sup> Manchete: *Foi Trancafiada*, de 12 de abril de 1919. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 2: de março a dezembro de 1919.

por um bem, por mais simplório, seja de natureza simbólica, como a imposição de si e de sua vontade. Um acampamento cigano fora montado nas proximidades de sua residência, um pensionato, na Rua do Ouro, Distrito da Lapinha. Retornando da feira para seu quarto, Anna viu de longe uma moça cigana chamada Lourdes saindo de dentro do prédio. Mais tarde deu falta de 200 réis e logo associou o sumiço à visita inesperada da jovem.

Foi tirar satisfação com o avô de Lourdes, o senhor Estêvão Romanox, acusando sua neta de roubo. Foi o suficiente para haver desentendimento e troca de ofensas, algo não tolerado por Anna, que imediatamente agarra o homem pela barba e o subjuga ao chão. Com o tufo de cabelos ainda na mão, Anna quebra o cachimbo do cigano, prometendo que reaveria a quantia levada pela suposta gatuna. Ao tomarem conhecimento do ocorrido, Maria Rosa e Alexandre, ambos filhos do senhor Estêvão, vão atrás de Anna armados de pau e ferro. Querem vingar o pai e, pode-se dizer que lograram algo, já que Anna termina ferida na cabeça. Porém, aguerrida como ela só, não largou a luta e provocou nos irmãos marcas para se lembrarem da valente. O exame de corpo de delito comprova, embora em depoimento Anna negue, que há ferimentos contusos nos dois irmãos. O processo correu por anos, tendo todos pagado fiança e aguardado decisão em liberdade. Decisão que nunca veio, até que o crime de Lesões Corporais (a que todos respondiam) prescreveu e o documento tenha sido arquivado. É a última vez que se ouve de Anna Presepeira. A década de 1920, início da transição para novas formas e compreensões da Capoeira, marcou o recolhimento desta, certamente entre outras, valentes do passado.

#### 4.1.2. *Dona Maria: no balaio arraia, na saia navalha*<sup>681</sup>

Dona Maria, como todos a chamavam, menos é claro, os desenxabidos dos jornalões representantes da elite que não consegue reconhecer autoridade no povo, era uma dessas “mulherzinhas da pá virada”, aí sim eles diziam. Desordeira celebrizada nas ruas do comércio, por onde vendia peixe, andava sempre com sua navalha enrolada no cós da saia, não tendo medo nem receio de usá-la contra os desabusados que tentassem lhe passar a perna nas contas, ou no ponto de venda. Quando não estava limpando e negociando peixes, Dona Maria estava entretida bebendo com camaradas e gostava de sambar. Organizava perto de onde morava alguns

---

<sup>681</sup> Com base nos seguintes Processos Crimes, todos constantes do Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. 1º Ré: Maria Ignacia da Conceição. 25/11/1906. Marcação: 215/20/03; 2º Ré: Maria Jovina. 21/04/1912. Marcação: 215/06/10. 3º Ré: Maria José dos Santos. 15/03/1915. Marcação: 215/28/26. 4º Ré: Maria da Silva. 25/10/1915. Marcação: 215/28/20. 5º Ré: Alexandrina Maria da Conceição. 07/09/1916. Marcação: 215/26/03. Além das notas jornalísticas referenciadas diretamente no texto.

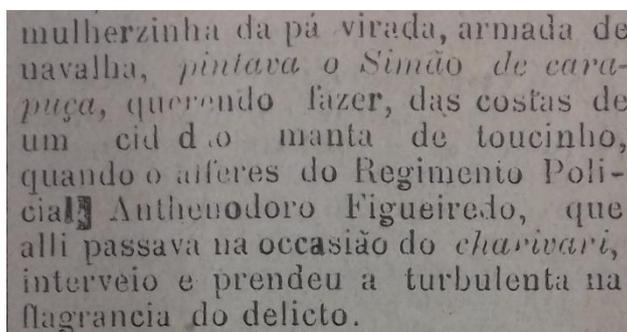
divertimentos que a elite soteropolitana considerava incompatíveis com os níveis de civilidade que se queria alcançar. Mas ela não ligava: apontada como perigosa, turbulenta, desordeira por uns, a mulher era respeitada na comunidade. Vê-se pelo modo como ficou conhecida e era chamada: “Dona”, palavra que definia, entre as mulheres, o sujeito que é mestre. Dona Maria: até as autoridades policiais, às vezes, lhe rendiam alguma deferência.

Em mais de uma ocasião ocorreu de algum ousado negar o devido pagamento por uma venda, ou com ela discutir sobre o mérito dos valores cobrados. “Essa arraia tá mijona<sup>682</sup>” ou “Não dá nem 2 kg”, argumentavam. Dona Maria virava o no siri e perdendo completamente as estribeiras, sacava de sua lâmina e avançava sobre o questionador dizendo: “vamos ver então quanto é que custa um toicinho de malandro?” Virava notícia, às vezes era levada presa pelos Guardas Civis presentes, resistia e lutava contra as autoridades, sobretudo quando se colocavam a defender quem queria lhe passar p’ra trás. Chegando à delegacia, quando sem se lavar qualquer inquérito, era liberada, voltava ao Comércio gargalhando e mandava logo descer uma boa dose de cachaça.

Dona Maria do Camboatá  
Ela chega na venda  
Ela manda botá

#

Dona Maria que faz o dendê  
Ela chega na venda  
Ela manda descê<sup>683</sup>



mulherzinha da pá virada, armada de navalha, pintava o Simão de carapuça, querendo fazer, das costas de um cid d.o manta de toucinho, quando o aiferes do Regimento Policial Athenodoro Figueiredo, que alli passava na ocasião do *charivari*, interveio e prendeu a turbulenta na flagrancia do delicto.

IMAGEM 42:  
*Diário de Notícias, 28 de maio de 1904.*

<sup>682</sup> Expressão que alude à má qualidade do peixe devido a erro na pesca.

<sup>683</sup> Corrido de capoeira. Domínio público.

(...) mulherzinha da pá virada, armada de navalha, *pintando o Simão de carapuça*, querendo fazer, das costas de um cidadão manta de toucinho, quando o alferes do Regimento Policial, Anthenodoro Figueiredo, que alli passava na ocasião do *charivari*, inerveio e prendeu a turbulenta na flagrância do delicto<sup>684</sup>.

A notícia continua dizendo que se não fosse pelo auxílio de um comerciante que presenciou o barulho, a prisão da “desabusada mulher” (...) “daria que fazer ao official”. E que surpresa teve ele quando ao apresentá-la na delegacia, ao invés de vê-la exemplarmente reprimida pelo crime, fora ele quem recebeu a reprimenda, sendo Dona Maria liberada:

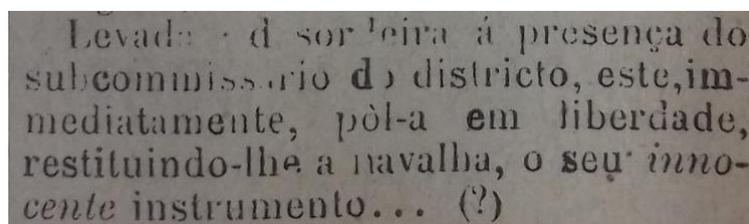


IMAGEM 43:

*Diário de Notícias, 28 de maio de 1904.*

Levada a desordeira á presença do subcommissario do districto, este, imediatamente, põl-a em liberdade, restituindo-lhe a navalha, o seu *innocente* instrumento... (?)<sup>685</sup>

Como ela se orgulhava quando dava a volta por cima desses representantes da “ordem” que só queriam atrapalhar a ordem de sua vida, interferindo em sua luta pelo que era seu de direito. É provável que tenha argumentado ser a navalha seu instrumento de trabalho. Com ela limpava os peixes (?), tratava-os para a venda. Ou talvez um instrumento indireto, acionado só na necessidade de garantir a segurança de seu pequeno comércio. Como terá ela argumentado quando em 1906, por motivos não noticiados pela Gazeta do Povo<sup>686</sup>, fora presa após, armada de navalha, revólver e pau, tornando-se, assim, um “arsenal ambulante, proferindo obscenidades, invadiu uma casa (...) disparando tiros a torto e a direito<sup>687</sup>”? Muito embora o

<sup>684</sup> Manchete: *E esta?!* 28 de maio de 1904. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1904.

<sup>685</sup> Idem.

<sup>686</sup> Gazeta do Povo, 16/11/1906, ano 01, nº 96. Sessão do Banco de Dados: Violência. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br).

<sup>687</sup> Idem.

escândalo tenha propiciado a intervenção das autoridades, mais uma vez recebe tratamento diferenciado. A muito custo a polícia conseguiu prender a “heroína de saias”, mas não antes dela impor suas condições: tiveram que acompanhá-la até sua casa para que pudesse mudar de trajes.

A polícia, tão pouco cordata em emergências outras, quando o caso o exige, aqueceu aos desejos da desordeira, que, antes de seguir para a estação, foi em casa fardar-se de preto e branco, como se tivesse de ir para um baile. Tamanhos destinos pegou Maria (...) uma noite de descanso na estação da Sé<sup>688</sup>.

Nem sempre ela conseguia escapar. Respondeu alguns processos por lesões corporais, fora defendida em algumas ocasiões por Major Cosme de Farias, comeu algumas cadeias, mas nunca se corrigiu. Ora, mas se que devia se corrigir era quem lhe atrapalhava a vida se achando no direito de impor dificuldades a sua sobrevivência, já tão dura.

Nossa valente gostava mesmo era de ser feliz. Trabalhava por seu sustento e perguntavam: “Dona Maria, o que vende aí<sup>689</sup>”? No seu balaio, peixes, arraiais, temperos e dendê. Descansava bebendo, rindo, sambando e batucando. Fora recolhida (e posta imediatamente em liberdade) várias vezes por este motivo: em 1902, “num samba infernal<sup>690</sup>”, em 1904, num “incomodativo samba<sup>691</sup>”, em 1906, “num caloroso samba<sup>692</sup>” e em 1907, duas vezes: uma, em sambas que “terminam sempre em *charivari*<sup>693</sup>” e outra em que além de presa, teve sua navalha apreendida<sup>694</sup>. Não se deixava abater pela perseguição aos divertimentos do povo. Falavam que era coisa sem valor, incivilizada. Mas ela resistiu e sambou, e por onde passava, era reconhecida e cumprimentada: “Dona Maria, como vai você, vai você<sup>695</sup>”? Quem

---

<sup>688</sup> Idem.

<sup>689</sup> Verso de corrido de capoeira. Domínio Público.

<sup>690</sup> A Baía, 18/12/1902. Sessão do Banco de Dados: Samba e Batuque. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br).

<sup>691</sup> A Baía, 24/01/1904. Sessão do Banco de Dados: Samba e Batuque. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br).

<sup>692</sup> A Baía, 23/04/1906. Sessão do Banco de Dados: Samba e Batuque. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br).

<sup>693</sup> A Baía, 24/01/1907. Sessão do Banco de Dados: Samba e Batuque. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br).

<sup>694</sup> A Baía, 14/10/1907. Sessão do Banco de Dados: Samba e Batuque. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br).

<sup>695</sup> Verso de corrido de capoeira. Domínio Público.

diria que as coisas mudariam tanto? Só não podem apagar dos corpos tantas vezes encarcerados a memória da perseguição e da resistência:

Crioulo cantando samba  
Era coisa feia  
Esse negro é vagabundo  
Joga ele na cadeia  
Hoje branco tá no samba  
Quero ver como é que fica  
Todo mundo bate palma  
Quando ele toca cuíca<sup>696</sup>.

Tinha cabelos nas ventas, diziam, e não se enervava somente com clientela ou concorrentes desabusados, embora fosse bastante comum. No ano de 1913, dois episódios ilustram seu perfil. Conta-se que Maria, “que tem por habito andar sempre embriagada, armada de navalha<sup>697</sup>” (um exagero dos moralistas que não gostavam das bebidas do povo), teria, uma vez, ferido o sujeito vulgarmente conhecido por “Fiscal”, peixeiro como ela, após discussão na rua. Outra, que teria navalhado diversas vezes o rosto de um tal de “Coelho Branco”, após ter entrado em luta com o sujeito perto do Cais<sup>698</sup>. Concorrência, dívida, desafeto? Maria gostava de conseguir a melhor mercadoria, se esforçava para tanto, e nessas disputas, podia rolar força bruta. Sempre tão rasas as notas jornalísticas que guardam os vestígios do passado de mulheres como Dona Maria.

Ela era afeita aos divertimentos de rua, como se vê, havendo ocasiões em que, não estando pelos autos<sup>699</sup>, perdia as estribeiras e distribuía navalhadas, tamanha sua habilidade com a lâmina. Foram cinco processos, no mínimo, entre 1906 e 1916. Bebendo com uma camarada, na Sé, não demorou para que a conversa animada descambasse para a troca de ofensas. Afirma, Dona Maria, que fora insultada pela oponente e, por esta razão, não sendo das que guardam desaforo, investiu contra a mesma, vibrando-lhe uma navalhada na cabeça, produzindo um grande e profundo corte, que subia do nariz até o couro cabeludo, retornando a mesma altura,

---

<sup>696</sup> Geraldo Filme. **Vai cuidar de sua vida**. In: Geraldo Filme. Estúdio Eldorado, Disco de 1980.

<sup>697</sup> Manchete: *Navalhada e Prisão*. 05 de março de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 1: de janeiro a março de 1913.

<sup>698</sup> Manchete: *Lucta e Ferimentos*. 28 de julho de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1913.

<sup>699</sup> Não estando sóbria, ou tendo consumido cachaça.

formando um triângulo. Passou quase 20 dias detida, mas por “falta de provas”, recebeu a absolvição<sup>700</sup>, sendo mais uma vez liberada. “Absolvemos a ré Maria”.

IMAGEM 44:  
“Absolvemos a ré Maria” (Imagem retirada do Processo Crime)<sup>701</sup>

No ano de 1912 o caso envolveu antiga rixa. Apesar de buscar resolver suas contendas de imediato, há esse registro de uma inimiga conhecida, uma segunda Maria, Maria Secundina. Viviam brigando e não faltava quem tentasse deduzir os motivos de tamanha desavença: ciúmes, dívida, honra, espaço. Quem saberia? Dentre as diversas vezes que lutaram, uma em especial resultou em prisão e processo para Dona Maria: navalhou a desafeta após invadir sua residência. Conta uma das testemunhas que vira as inimigas discutindo antes, havendo luta e tamancada na cara, mas que ambas se retiraram, não ocorrendo nada mais grave. Cada qual seguiu seu rumo, os ânimos pareciam ter arrefecido. A vingança, contudo, veio na madrugada. Dona Maria subiu no prédio onde morava Secundina e, à traição, navalhou a desafeta, sendo presa em flagrante. Desta feita, a condenação ocorreu<sup>702</sup>, mas o caso não fora o primeiro:

IMAGEM 45:  
Diário de Notícias, 12 de agosto de 1908.

Hontem, á noite, encontraram-se as duas e após grande contenda foram á *via de factos*, saccando a primeira de uma navalha de que se achava armada e fazendo na segunda extenso ferimento<sup>703</sup>.

<sup>700</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria Ignacia da Conceição. 25/11/1906. Marcação: 215/20/03

<sup>701</sup> Idem.

<sup>702</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria Jovina. 21/04/1912. Marcação: 215/06/10.

<sup>703</sup> Manchete: *Navalhada*. 12 de agosto de 1908. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1908.

Muito embora a rixa antiga fosse de conhecimento geral, diziam que o desentendimento que ocasionou a disputa entre ambas nesta contenda específica fora o fato de Secundina ter iniciado um relacionamento com o ex-amásio de Dona Maria. Dentre as provocações e insultos trocados, ouvia-se referência à questão. Evidentemente, sendo já inimigas, o fato de uma se amasiar do ex-amante da outra traria mais um elemento de discórdia. Contudo, não explica completamente qualquer das lutas que ocorreram, nem as marcas de navalha deixadas por Dona Maria em sua desafeta.

Mal sendo liberada da Cadeia de Correções, após cumprimento de pena, a mulher volta a atacar, sendo noticiada como “desordeira (...), armada de navalha, promoveu desordem, tentando ferir a amasia do seu ex-amante<sup>704</sup>”. Incurável, retornou à estação policial da Sé, sendo liberada, como de costume, logo em seguida. Também “teve ocasião de mostrar sua valentia<sup>705</sup>” mais tarde no mesmo ano, vibrando uma navalhada no rosto de uma companheira sua, evadindo-se do local. Contam que a polícia da Sé estaria andando à pista da desordeira. Estaria mesmo? Dona Maria sempre pareceu ter tratamento especial por parte do regimento policial da Sé. Em maio de 1914, no mesmo distrito, célebre distrito, novo conflito, velha rixa, navalhada:

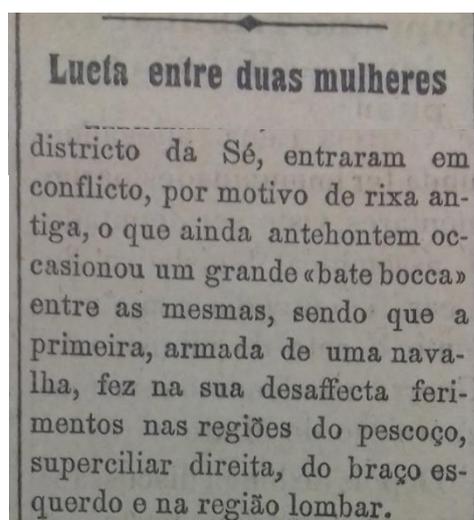


IMAGEM 46:  
Diário de Notícias, 20 de maio de 1914.

<sup>704</sup> Manchete: *Desordens e Cadeia*. 27 de janeiro de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 1: de janeiro a março de 1913.

<sup>705</sup> Manchete: *Conflito e Navalhada*. 14 de maio de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1913.

### Lucta entre duas mulheres

(...)

districto da Sé, entraram em conflicto, por motivo de rica antiga, o que ainda anteontem occasionou um grande “bate bocca” entre as mesmas, sendo que a primeira, armada de uma navalha, fez na sua desaffecteda ferimentos nas regiões do perçoço, superciliar direita, do braço esquerdo e na região lombar<sup>706</sup>.

A referida desafeta ficou bastante ferida, sendo transportada com urgência ao Santa Isabel. Já Dona Maria fora presa em flagrante delicto, como se lê ao final da notícia:

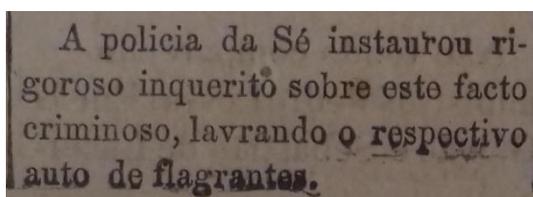


IMAGEM 47:

*Diário de Notícias, 20 de maio de 1914.*

A policia da Sé instaurou rigoroso inquerito sobre este facto criminoso, lavrando o respectivo auto de flagrantes<sup>707</sup>.

Tal “rigoroso inquérito” não fora documentado. Terá ocorrido? Um ano depois, contudo, Dona Maria responderia a um outro, onde vemos a marca de seu perfil. Foi no mês de setembro de 1916<sup>708</sup>, por motivos caracterizados simplesmente como “frívolos”, que a valente navalhou três pessoas no mesmo dia. Ao chegar na pensão onde vivia, encontrou-se com uma companheira sua de nome Francisca e com ela travou ligeira discussão. Parece já ter chegado em casa com a pá virada, bastante irritada, não se aguentando com o barulho do assoalho produzido pelas tamancas da camarada. Mal sabia a pobre Francisca que a desordeira vinha da rua já tendo navalhado um tal de Marcionílio e que no caminho parou na venda e mandou descer mais uma dose de cachaça. Desta vez Dona Maria poupou o rosto da vítima, ferindo-a na coxa, num rasgo produzido de baixo para cima, conforme se lê no Exame de Corpo de Delito.

As testemunhas foram unânimes no relato. Todas sabiam que outros haviam sido vitimados naquela noite. O próprio Marcionílio se apresentou como responsável por ter

<sup>706</sup> Manchete: *Lucta entre duas mulheres*. 20 de maio de 1914. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1914.

<sup>707</sup> Idem.

<sup>708</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria da Conceição. 07/09/1916. Marcação: 215/26/03.

chamado a polícia, após ter lutado com Maria e saído ferido. O caso se deu por dinheiro. Queria ele, por razões ocultas, que ela lhe desse 3 mil réis, ao que a valente recusou. Insistindo no pagamento, acabou navalhado. Que queria o cidadão? O trabalho duro de Maria não podia ser disposto assim tão facilmente! Também foram unânimes em reconhecer que ela era celebrizada como desordeira. Que injustiça, logo ela, que apenas brigava para defender o seu. E que desordens são essas dos inocentes sambas? Coisa de gente sem graça. Bom, nessa última, foi defendida por Major Cosme de Farias, acabou condenada a cumprir pena por lesões corporais.

Um ano antes disso, 1915, houve agitação e a valente teve muitas ocasiões de promover suas bravatas. No dia 28 de abril<sup>709</sup> ela feriu uma companheira de nome Almerinda, também turbulenta, após desentendimento. No dia 21 de maio<sup>710</sup>, navalhou o indivíduo de nome Amâncio Vieira, por questões financeiras. No dia 15 de julho<sup>711</sup>, navalhou uma mulher de nome Izabel. Meses antes, há notícia de discussão entre Dona Maria e a mesma Izabel, que se insultavam e insultavam o decoro público com palavras imorais<sup>712</sup>. Tantas outras vezes fora detida, sempre uma noite só, na estação policial da Sé, por promover, junto a camaradas, capadócios e desordeiros, toda sorte de desatinos nas ruas. Quando a questão era de festa, festejava. Mas quem se atrevesse a controlar sua alegria, azedava-se logo. Ainda neste ano conflituoso, respondeu duas outras vezes por lesões corporais. Numa<sup>713</sup>, vibra vários golpes de navalha em um amante seu, por questões de dinheiro. É defendida por Major Cosme de Farias e acaba rapidamente absolvida da acusação sob o argumento de que tão pequena mulher não poderia ter feito tamanho estrago. O azedume fora maior, contudo, com um indivíduo de nome Gaudêncio<sup>714</sup>. Meteu-se a besta com a valente e levou.

O desavisado estava comendo no Botequim 33, na rua da Calçada, onde festejava e bebia Dona Maria. Suas demonstrações de regozijo incomodaram Gaudêncio, que lhe dá conselho para que não procedesse daquela maneira, ouvindo como resposta que “não aceito conselhos nem mesmo da mãe”<sup>715</sup>.

<sup>709</sup> Manchete: *Mulheres que brigam*. 28 de abril de 1915. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1915.

<sup>710</sup> Manchete: *Conflicto e Navalhada*. 21 de maio de 1915. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1915.

<sup>711</sup> Manchete: *Mulheres que brigam*. 15 de julho de 1915. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1915.b

<sup>712</sup> Manchete: *Mulheres Desordeiras*. 16 de abril de 1915. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1915.

<sup>713</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria José dos Santos. 15/03/1915. Marcação: 215/28/26.

<sup>714</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria da Silva. 25/10/1915. Marcação: 215/28/20.

<sup>715</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria da Silva. 25/10/1915. Marcação: 215/28/20.

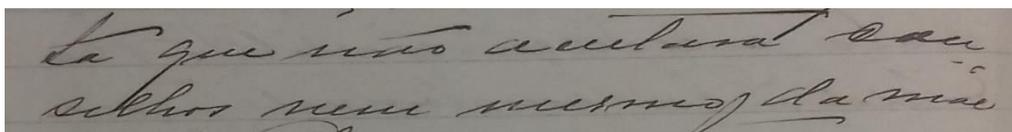


IMAGEM 48:  
 “não aceito conselhos nem mesmo da mãe” (Imagem retirada do Processo Crime)

Ao assim responder à tentativa de controle de Gaudêncio, Dona Maria sai de perto do mesmo e segue com seu divertimento, conversando alegremente com outro sujeito. O homem, terminando o jantar, vai atrás da valente e a provoca, perguntando se já se encontrava mais calma. A vítima afirma que isso bastou para que Dona Maria sacasse da navalha e lhe retalhasse todo, a valentona afirma que além da provocação, houve uma ameaça de espancamento. As testemunhas viram a luta, mas não ouviram as trocas de palavras, ficando a dele contra a dela. O dono do Botequim, senhor Eduardo Gallego, afirma que presenciou todo conflito e viu que Gaudêncio, que seria “de bom proceder”, tentou “controlar” as alegrias de Maria, ao que a desordeira revidou. Disse ainda que a mulher é de arrelia e costuma frequentar o bar para embriagar-se.

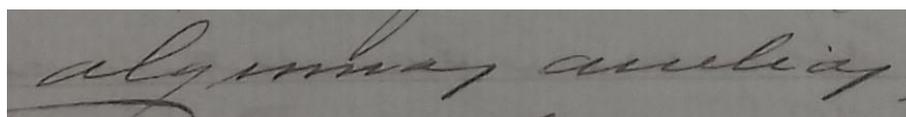


IMAGEM 49:  
 “Algumas arrelias” (Imagem retirada do Processo Crime)<sup>716</sup>.

Gaudêncio, segundo está descrito no Exame de Corpo de Delito, acabou com o rosto deformado, com cortes grandes e profundos, chegando a 10 cm. Não há de se esquecer que com Dona Maria não se brinca. Esse seu Gallego gostava do dinheiro que ela trazia ao seu estabelecimento, mas na hora do vamos ver, também queria a mulher controlada. Que ousadia! Dona Maria não aceitava interferência em sua vida, tinha ânsia por liberdade! São tantas outras histórias. Tanta estripulia que fez a arrelenta mulher. Nem parece que é uma só:

<sup>716</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria da Silva. 25/10/1915. Marcação: 215/28/20.

Minha mãe chama Maria  
 Lá da Ilha de Maré  
 No meio de tanta Maria  
 Não sei mamãe quem é<sup>717</sup>.

#### 4.1.3. *Sinhá Diabo, Júlia Endiabrada e Salomé: triunvirato de desordens e arrelias*

Sozinhas, cada uma dessas mulheres de arrelia dava o que fazer à polícia da Bahia. Juntas, suas façanhas provocavam admiração e davam o que falar por aí. Diziam que eram horizontais, de vida airada, de vida fácil. Se eram ou não prostitutas de profissão, não se pode afirmar. Mas, definitivamente, fáceis é que não eram suas vidas. Tudo quanto era mulher negra, descendente dos povos escravizados, mestiças, ou como eles diziam, mulatas, e que precisavam circular nas ruas para sobreviver eram assim chamadas. Assim como aquelas que viviam em pensões, dividiam quartos. E como eram muitas! Quem é que tinha condições de viver numa casa só para si? Ainda mais sendo do povo, trabalhadoras como eram. Sim, elas desempenhavam atividades laborais por meio das quais sobreviviam. Sinhá Diabo trabalhava na feira, vendia comida. Já Júlia e Salomé, eram lavadeiras. Era como se identificavam para a polícia quando eram detidas. A verdade é que na falta de dinheiro para pagar a pensão, sabiam se virar.

Mulher não tinha carta de trabalhador não. Era raro. E muito do que elas faziam era proibido. Diziam que era preciso civilizar a cidade, os modos dos cidadãos, aproximar os baianos dos europeus. Por isso, um monte de posturas municipais queriam tirar a mulherada de circulação, fechar os tabuleiros de venda, limpar as feiras, empurrar as lavadeiras para longe dos olhos da elite. Elas incomodavam muito, mas não se incomodavam com as tantas regras que queriam lhes impor. Essas três não: viviam segundo sua lei. Impunham sua força nas ruas e, depois de ganhar o pão, entregavam-se aos divertimentos. Era samba, batuque, capoeira, cachaça e gargalhada. Não queriam mexer com ninguém, mas se mexessem com elas, sabiam como se defender. Habilidosas na dança, valentes na luta, batiam sem precisar de armas. Mas se a coisa desandasse, a faca de ponta, o punhal ou a navalha entrariam na brincadeira.

---

<sup>717</sup> Versos de cantos da Capoeira. Domínio Público.

E assim foi que em 1909<sup>718</sup>, por causa de um dinheiro devido à Sinhá Diabo, que o sujeito de nome Veríssimo José acabou gravemente ferido. O homem trabalhava com vendas e precisou sair em busca de quem trocasse uma cédula de 200 mil réis. Avistando o devedor com tamanha quantia em dinheiro, Sinhá Diabo quis lhe cobrar a dívida. Ela entrou em um restaurante e pediu para que José se sentasse. Em seguida, começou a provocá-lo, simulando um pequeno soco na barriga do homem. Tomando por brincadeira, José nada fez, de modo que a mulher viu a oportunidade de repetir o movimento, mas desta feita, com força e com um canivete na mão. Gravemente ferido, José grita por ajuda e para que não deixem a diaba fugir. Poucos minutos depois, a polícia promoveu a prisão e providenciou socorro ao ferido.

A maliciosa mulher, em jogo de enganação, conseguiu ir à desforra com o sujeito que há muito lhe devia. Mas ela negava e dizia tranquilamente que tudo ocorreu por brincadeira. E foi assim que Major Cosme de Farias a defendeu.

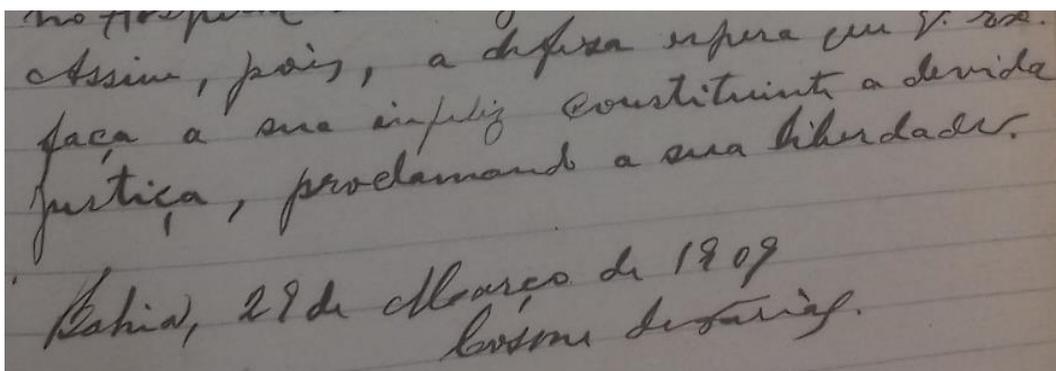


IMAGEM 50:

*Trecho do Processo Crime respondido por Izabel Francisca do Nascimento.*

Assim, pois, a defesa espera que V. Ex. faça a sua infeliz constituinte a devida justiça, proclamando a sua liberdade. Bahia, 28 de março de 1909. Cosme de Farias<sup>719</sup>

Não muito tempo depois disso, em 1910<sup>720</sup>, quem se envolveu em confusão na justiça foi Júlia, a Endiabrada. O caso se deu por conta de homem metido a valentão, cujas façanhas eram sempre as mesmas: tentar espancar suas amásias e companheiras. Conhecemos muitos

<sup>718</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Izabel Francisca do Nascimento. 19/03/1909. Marcação: 215/03/22.

<sup>719</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Izabel Francisca do Nascimento. 19/03/1909. Marcação: 215/03/22.

<sup>720</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria Angélica Nazareth. 24/08/1910. Marcação: 215/21/09.

assim, Pedros, celebrizados na cultura popular, vejam só! O fato é que depois de um dia longo de trabalho, Júlia acabava de retornar do dique pequeno, onde havia lavado uma ruma de trouxas de roupas brancas, a heroína queria apenas preparar-se para o samba, mais tarde, no barracão do Cais. Estava, depois das seis da tarde, em companhia de uma amiga, trançando os cabelos. Ao chegar em casa, encontrou o amásio, que ali já estava há horas lhe esperando, reclamando do jantar. Antônio queria saber onde estava que não fez a comida. A endiabrada deu como “resposta uma banana e mandou-o a puta que o pario”<sup>721</sup>.

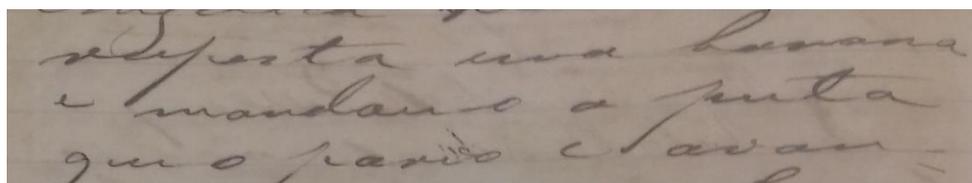


IMAGEM 51:

*“resposta uma banana e mandou-o a puta que o pario”*. (Imagem do Processo Crime).

Antônio, ofendido com a resposta da mulher, avançou para ela na intenção de espancá-la, mas Júlia não é dessas mulheres que se dobram ante a “valentia” de homem. Não só ele não conseguiu tocá-la, como de modo muito ligeiro a endiabrada alcançou uma faca e vibrou-lhe um golpe no rosto, produzindo um grande corte que descia da lateral dos olhos até perto da boca. Desesperado com o sangue, ele correu para a rua e gritou por socorro. Ela tentou fugir, mas um praça de polícia que por ali passava efetuou a prisão. Por mais de um mês ficou presa. O Major Cosme de Farias fez, mais uma vez, um ótimo trabalho, sendo a heroína absolvida das acusações. A pena foi ter perdido o samba.

Por situação semelhante passou Maria Salomé, ou apenas Salomé, em 1901<sup>722</sup>. Tendo entrado em um açougue à Rua Direita do Colégio, na Sé, para comprar as carnes de um cozido que prepararia, fora provocada por Rosendo, que ali trabalhava e tinha o costume de mexer com as mulheres. Salomé não estava interessada em gracejos, mas somente em suas carnes, então ignorou Rosendo, que insistiu. Foi quando a mulher de cabelinhos nas ventas respondeu com insultos à investida do açougueiro galanteador. Ele não gostou de ser rejeitado e começou a injuriar Salomé, acusando-a de estar ofendendo a moral pública com seu palavreado chulo. Em seguida, pede que se retire do recinto, o que ela se recusa a fazer. Sair dali sem suas carnes? E

<sup>721</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria Angélica Nazareth. 24/08/1910. Marcação: 215/21/09.

<sup>722</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria da Piedade. 13/04/1901. Marcação: 215/01/11.

seu cozido, como fica? Os dois vão às vias de fato e entram em luta corporal, não ficando Salomé por baixo na contenda. Ela consegue levá-lo ao chão, momento em que a história fica confusa, pois há quem diga que ela pegou a faca do balcão e lhe feriu a cabeça, há quem diga que Rosendo teria ferido a cabeça quando derrubado por Salomé, e por fim, tem a versão que diz ter sido a cabeça do homem ferida por uma dentada provocada justamente no rebolo da luta.

O fato, contudo, é que as pessoas que estavam presentes no evento, ao verem tanto sangue no chão escorrendo da testa do açougueiro, logo se puseram a deter as investidas de Salomé. Duas mulheres correram a chamar a polícia, enquanto um grupo de vários homens segurou a valentona, evitando sua fuga. Eles sequer se conheciam, não havia rixas passadas e não tinham qualquer relação. O encontro casual dos dois se desdobrou em luta porque Salomé não levava desaforo para casa e não aceitava injustiça. Várias foram as testemunhas imediatamente levadas à delegacia para prestar depoimento. E diante das acusações não se dobrou, refutando todas as falas. E mais: produziu sua própria defesa, argumentando altivamente diante das autoridades judiciais. Já faz tantos anos este evento, que muitos dos detalhes se perderam. Não sei se houve ou não condenação. Guardo do episódio o sentido de coragem e autopreservação que tinha Salomé, totalmente condizente com todas as suas demais histórias de “desordem”, em companhia de suas camaradas Sinhá Diabo e Júlia Endiabrada.

Quando estavam juntas para se divertir não queriam ser incomodadas por investidas de sujeitos que vinham sempre “se meter a biscoito<sup>723</sup>” com as moças. Ficavam danadas e não tardavam a rejeitar o cortejador de maneira enérgica, como quando em 1907, Manoel levou uma bela pratada na cara de uma “dessas de cabelo nas ventas<sup>724</sup>”. Isso aconteceu naquele samba do Beco do Sapoti, lá no Bonfim. Era afamado o tal do samba. O povo sabia que era bom e ficava cheio de gente se divertindo. Nos jornais, a elite denunciava como sendo coisa de vadio e solicitavam providências para acabar com a reunião de desocupados<sup>725</sup>. Elas frequentaram esta e outras festas. Contudo, as próprias, na época em que viviam na mesma pensão, organizavam seu divertimento. E as línguas diziam que “umas mulheres ociosas” gostavam de provocar a vizinhança e, à noite, faziam “um incomodativo samba, que se prolonga até horas tardias<sup>726</sup>”.

<sup>723</sup> Expressão pejorativa dos sentidos de “cortejar”, “paquerar” ou “galantear”.

<sup>724</sup> A Baía, 25/07/1907. Sessão do Banco de Dados: Samba e Batuque. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br).

<sup>725</sup> A Baía, 24/01/1907. Sessão do Banco de Dados: Samba e Batuque. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br).

<sup>726</sup> A Baía, 21/09/1904. Sessão do Banco de Dados: Samba e Batuque. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br).

De tanto que reclamaram, o dono da pensão solicitou que se mudassem de endereço. Obedeceram, mas não se submeteram. Reorganizada a vida, lá iam as três, promovendo arruaças e provocando a moral dominante.

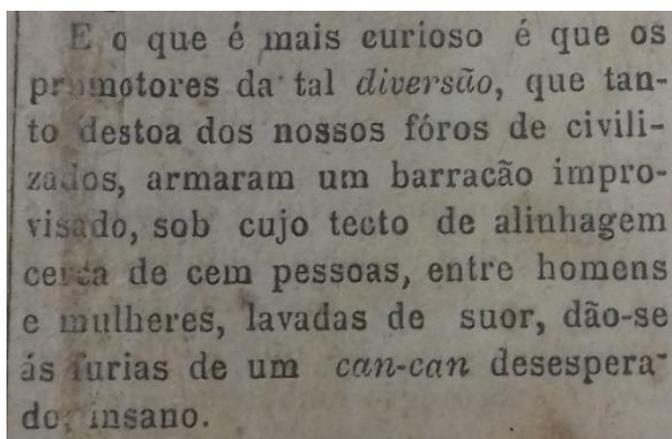


IMAGEM 52:  
Diário de Notícias, 03 de Setembro de 1904.

E o que é mais curioso é que os promotores da tal *diversão*, que tanto destoam dos nossos fóros de civilizados, armaram um barracão improvisado, sob cujo tecto de alinhagem cerca de cem pessoas, entre homens e mulheres, lavadas de suor, dão-se às fúrias de um *can-can* desesperado insano<sup>727</sup>.

E a polícia investia em acabar com tais divertimentos, estando os jornais a serviço da elite que por meio deles pressionava às autoridades públicas a tomarem providências. Não havia preocupação com o sexo dos divertidos. Pelo contrário, sabiam que homens e mulheres promoviam juntos tais eventos destoantes da civilidade, sendo todos igualmente levados a se “acalmarem no xadrez”.

**Samba e xadrez** – Hontem, á noite, um grupo de turbulentos, de ambos os sexos, promoviam um samba infernal, na “Roça do Lobo”, quando a policia, que não havia sido *convidada* para a funçanata, cercou a casa e conduziu os que *innicentemente* se divertiam para a estação local<sup>728</sup>.

<sup>727</sup> Manchete: *Batuque*, de 03 de setembro de 1904. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1904.

<sup>728</sup> Manchete: *Chronica das Ruas*, de 11 de abril de 1904. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1904.

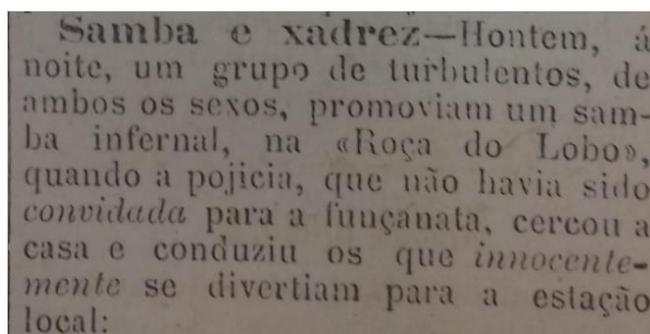


IMAGEM 53:

*Diário de Notícias, 11 de abril de 1904.*

Gostavam de brincar juntas e acabaram celebrizadas como parceiras, embora não sejam raras as estripulias e façanhas individuais das desordeiras. Sabiam que juntas poderiam melhor se defender ou evitar transtornos. Que trempe!<sup>729</sup>, diziam. Bastante se falou sobre as arrelias deste triunvirato. No ano de 1918, quando já estavam maduras de idade, mais de 10 anos após surgirem suas primeiras histórias, noticiou-se que Sinhá Diabo, Júlia Endiabrada e Salomé “são tres mulheres perigosas”<sup>730</sup>:

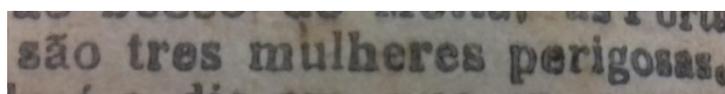


IMAGEM 54:

*Jornal de Notícias, 25 de agosto de 1918.*

Continua a mesma nota a afirmar que não se passa um só dia sem que as três promovessem distúrbios, sendo necessária a intervenção das autoridades policiais. Em plena véspera de natal novamente há denúncia contra elas e se conta que quando em festejo, “cada qual mostrava seus braços da valentia”<sup>731</sup>. Como por vezes as comemorações viravam *charivari*, apontam-se episódios de luta e navalhadas, nos quais nossas heroínas participavam diretamente. De todo modo, o que se dizia era que a polícia precisava reprimir a vagabundagem, reduzir o número de vadios e suas vadiações.

<sup>729</sup> Manchete: *Que trempe!*, de 25 de agosto de 1918. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 2: de julho a dezembro de 1918.

<sup>730</sup> Idem.

<sup>731</sup> Manchete: *O mulhero da rua*, de 24 de dezembro de 1918. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 2: de julho a dezembro de 1918.

### Repressão á vagabundagem

A policia prendeu, hontem, por desordem, as vagabundas Joanna Maria do Bomfim, Rosalina Alves, Maria Silveria Alves da Conceição, Rosa Maria do Nascimento, Maria da Conceição Silva e Maria Antonia. Essas mulheres promovem de continuo, na rua Silva Jardim e das Flores, conflictos trazendo em sobressalto as famílias<sup>732</sup>.

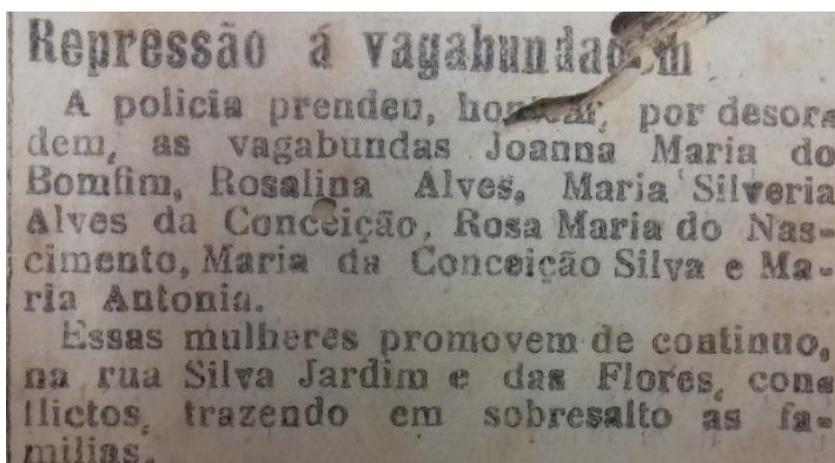


IMAGEM 55:

*Jornal de Notícias, 14 de agosto de 1918.*

As três eram, contudo, incorrigíveis e acumularam uma longa ficha corrida nas delegacias da cidade.

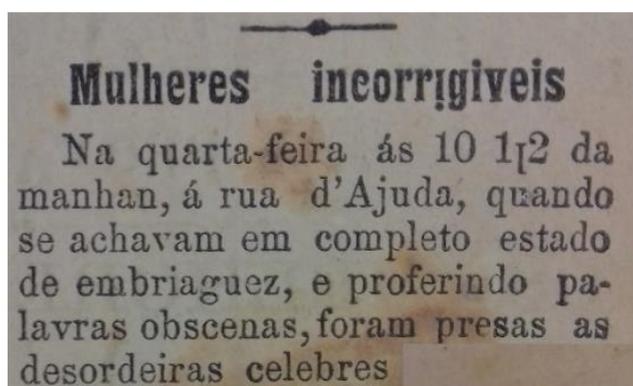


IMAGEM 56:

*Diário de Notícias, 22 de março de 1913.*

<sup>732</sup> Manchete: *Repressão á vagabundagem*, de 14 de agosto de 1918. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. *Jornal de Notícias*. Maço 2: de junho a dezembro de 1918.

### Mulheres incorrigíveis

Na quarta-feira às 10 ½ da manhã, á rua d'Ajuda, quando se achavam em completo estado de embriaguez, e proferindo palavras obscenas, foram presas as desordeiras celebres<sup>733</sup>.

Em um único ano, 1913, o trio deu trabalho à polícia e no que falar entre os que conheciam as desordeiras: em janeiro<sup>734</sup>, no Rio Vermelho, as três bebiam alegremente, conversavam e gargalhavam. Só isso já era motivo de represália. Sua presença era suficientemente ameaçadora à ordem (dominante), uma vez que rompiam os estereótipos e padrões de comportamento perseguidos e impostos à época. Mas iam além, e provocavam a torto e a direito, resultando em prisão e menção aos seus nomes na imprensa local, que as chamava de “célebres desordeiras”. Elas adoravam ver seus nomes ou alcunhas estampando as manchetes! No mesmo mês as “conhecidas desordeiras”<sup>735</sup> promoviam distúrbios na Sé e a polícia prometia estar em seu encalço. Em julho foram presas novamente. A razão, a de sempre: “por promoverem desordens”<sup>736</sup>. Antes um pouco, no dia 30 de abril<sup>737</sup>, as mulheres estavam a praticar “os maiores desatinos, promovendo arruaços” em plena rua. Os que presenciaram a cena ficaram entre boquiabertos e entusiasmados, afinal, para além das estripulias que não se vê todos os dias, as desordeiras encararam sem medo a polícia, enfrentando sua autoridade.

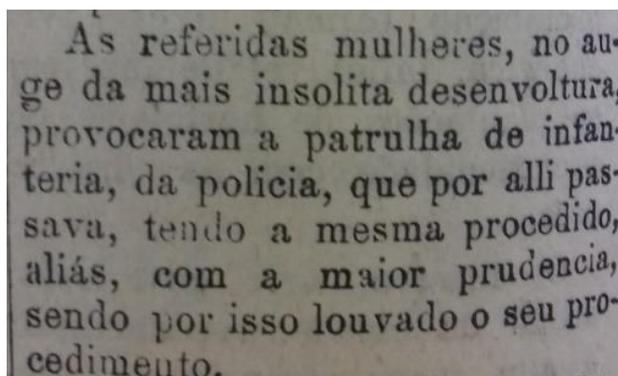


IMAGEM 57:

*Diário de Notícias, 01 de maio de 1913.*

<sup>733</sup> Manchete: *Mulheres Incorrigíveis*, de 22 de março de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 1: de janeiro a março de 1913.

<sup>734</sup> Manchete: *Mulheres Desordeiras*, de 28 de janeiro de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 1: de janeiro a março de 1913.

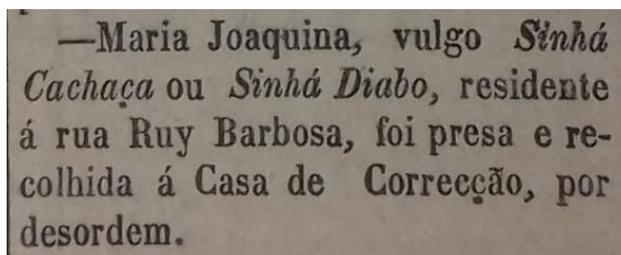
<sup>735</sup> Manchete: *Mulheres Desordeiras*, de 16 de janeiro de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 1: de janeiro a março de 1913.

<sup>736</sup> Manchete: *Mulheres Desordeiras*, de 23 de julho de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1913.

<sup>737</sup> Manchete: *Mulheres Perigosas*, de 01 de maio de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1913.

As referidas mulheres, no auge da mais insolita desenvoltura, provocaram a patrulha de infantaria, da policia, que por alli passava, tendo a mesma procedido, aliás, com a maior prudência, sendo por isso louvado o seu procedimento<sup>738</sup>.

Se faz urgente enérgica atitude das autoridades policiais! Quantas vezes se falou assim das três, mesmo quando agindo sozinhas.



—Maria Joaquina, vulgo *Sinhá Cachaça* ou *Sinhá Diabo*, residente á rua Ruy Barbosa, foi presa e recolhida á Casa de Correção, por desordem.

IMAGEM 58:  
*Diário de Notícias, 03 de agosto de 1911.*

Maria Joaquina, vulgo *Sinhá Cachaça* ou *Sinhá Diabo*, residente á rua Ruy Barbosa, foi presa e recolhida á Casa de Correção, por desordem<sup>739</sup>.

Desordeira contumaz, não arrefeceu diante da perseguição policial. Passou muitas noites em delegacias e na Casa de Correção, havendo registro de prisão até 1919<sup>740</sup>. Na ocasião, a turbulenta aprontava das suas e acabou entrando em luta corporal com uma conhecida. A briga só acabou porque a polícia apartou “as desordeiras e mandou trancafiá-las no xadrez da Casa de Correção”<sup>741</sup>. E assim foi durante boa parte de sua vida. Entre o trabalho, os divertimentos e a dura investida pública contra sua existência e seu modo de viver, Sinhá Diabo resistiu nas ruas da Bahia e deu volta nas amarguras da pobreza. A malícia exigida pelo contexto e tirada de letra por esta arrelenta é hoje símbolo de muitas coisas importantes na cultura popular e na história de resistência dos negros no Brasil. Como nos chegam pelas metades as notícias sobre

<sup>738</sup> Manchete: *Mulheres Perigosas*, de 01 de maio de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1913.

<sup>739</sup> Manchete: *Prisões*, de 03 de agosto de 1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1911.

<sup>740</sup> Manchete: *Depois da briga, se reconciliaram no xadrez*, de 11 de março de 1919. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 1: de janeiro a março de 1919.

<sup>741</sup> Idem.

suas bravatas, queda à imaginação preencher tantas lacunas deixadas pela palavra “desordem”. Ajuda a imaginação os poucos registros menos vagos:

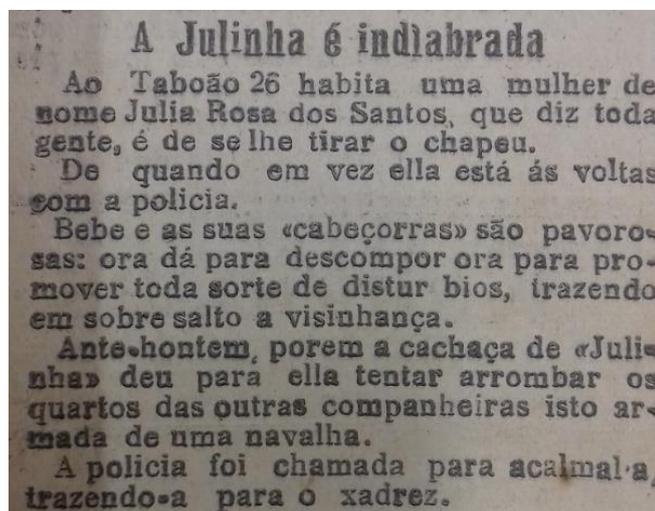


IMAGEM 59:  
Jornal de Notícias, S/D ano de 1918.

### **A Julinha é indiabrada**

Ao Taboão 26 habita uma mulher de nome Julia Rosa dos Santos, que diz toda gente, é de se lhe tirar o chapéu. De quando em vez ella está ás voltas com a policia. Bebe e as suas “cabeçorras” são pavorosas: ora dá para descompor ora para promover toda sorte de disturbios, trazendo em sobre salto a visinhança. Ante-hontem, porem, a cachaça de “Julinha” deu para ella tentar arrombar os quartos das outras companheiras isto armada de uma navalha. A policia foi chamada para acalmal-a, trazendo-a para o xadrez<sup>742</sup>.

Gostava de beber com as camaradas e de brincar com elas. Às vezes era pega em suas desenvolturas individuais. Não era a única reconhecidamente “de se tirar o chapéu”, nem tampouco a mais desordeira e valentona. As três eram da pá virada e se divertiam com as alcunhas. A endiabrada Júlia era boa “cabeceira”<sup>743</sup> e exibia sua destreza. Gostava de derrubar, jogar ao chão, “bater e ver cair”<sup>744</sup>. Como nem sempre era possível descompor o sujeito e fugir, desta feita, acabou trancafiada no xadrez. Mas não sem antes mostrar à polícia que fazia jus ao nome que tinha. Considerada “perigosa por sua azafama no cadastro da polícia, é uma dessas

<sup>742</sup> Manchete: *Julinha é indiabrada*, de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço único: 1918.

<sup>743</sup> Referência à louvação “Iê ele é cabeceiro”, quando o cantador elogia o jogador em sua habilidade de dar cabeçadas.

<sup>744</sup> Referência a Corrido de Capoeira: Vou bater, quero ver cair. Domínio público.

mulheres que tem cabellos na venta”<sup>745</sup>, Endiabrada chegava a desobedecer intimações e ordens policiais para dar depoimento na delegacia sobre suas bravatas, “sendo por isso presa e recolhida á Casa de Correção”<sup>746</sup>. Para prendê-la era preciso ir ao seu encalço, porque Júlia era “insubordinada quando pintando arrelias”<sup>747</sup>, resistia à prisão e não se entregava.

Salomé não ficava atrás. Aliás, o triunvirato era verdadeiro, estando as três em igualdade nas performances e posturas. Esta era tida como “refinada desordeira”<sup>748</sup> e constantemente protagonizava cenas que “alteravam a ordem pública”<sup>749</sup>. Houve situação em que a “mulhersinha, que é de tirar cabellos da venta, entrou em luta com uma companheira”<sup>750</sup>. Na ocasião, saiu de tudo, dentada e tapa. Quando a patrulha da polícia chegou, sobrou também para os representantes da ordem. Foram decompostos pela ginga da desordeira. Não houve, contudo, saída e a heroína passou mais uma noite na prisão. Salomé era boa na briga, sabia dar “tapa na cara, rasteira no chão”<sup>751</sup>. Não faltaram oportunidades para a desordeira dar vazão às suas façanhas, como em 1915, presa por dois policiais – um só não dava conta da fúria da mulher – por ter lutado com uma desafeta, dando-lhe, entre outras coisas, uma bofetada na cara<sup>752</sup>. A maior parte das vezes seu nome (Salomé, Maria Salomé, Maria de tal) aparece em notas de prisão por desordens, sem maiores detalhes.

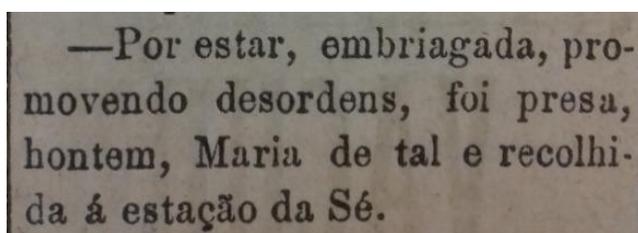


IMAGEM 60:  
Diário de Notícias, 25 de outubro de 1914.

- Por estar, embriagada, promovendo desordens, foi presa, hontem, Maria de tal e recolhida á estação da Sé<sup>753</sup>.

<sup>745</sup> Manchete: *Mulher Perigosa*, 01 de agosto de 1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1911.

<sup>746</sup> Manchete: *Mulher Peridosa*, 01 de agosto de 1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1911.

<sup>747</sup> Referência à Ladainha de Capoeira sobre o Marinheiro insubordinado que pintava arrelias. Domínio Público.

<sup>748</sup> Manchete: *Maria Alice tem cabelo na venta*, de 1919. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 1: de janeiro a junho de 1919.

<sup>749</sup> Idem.

<sup>750</sup> Ibidem.

<sup>751</sup> Referência a verso de Corrido de Capoeira: “Tapa na cara, Rasteira no Chão”. Domínio Público.

<sup>752</sup> Manchete: *Lucta e Bofetadas*, 17 de maio de 1915. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1915.

<sup>753</sup> Manchete: *Desordeiros e Ladrões*, 25 de outubro de 1914. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 4: de outubro a dezembro de 1914.

Poucas dão melhores condições à imaginação e possibilitam a visualização de como seriam suas arrelias. O que tanto aprontaram essas mulheres para que fossem repetidamente recolhidas ao xadrez? Quais seriam suas performances corporais nas ruas que causariam tamanha ofensa à moral, à ordem, e provocariam a “necessária vigilância” de suas vidas?

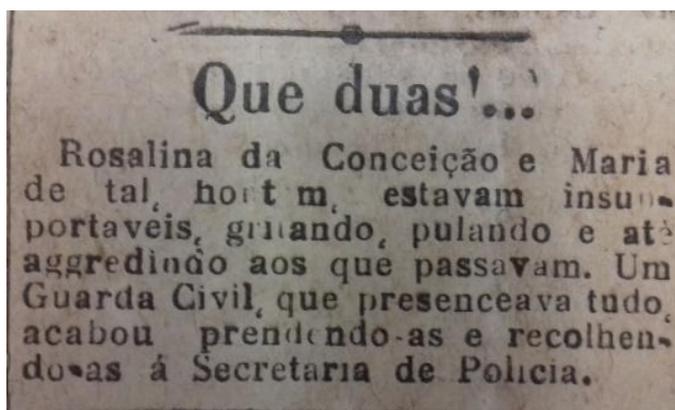


IMAGEM 61:

*Jornal de Notícias, 19 de dezembro de 1917.*

#### **Que duas!...**

Rosalina da Conceição e Maria de tal, hontem, estavam insuportaveis, gritando, pulando e até agredindo aos que passavam. Um Guarda Civil, que presenceava tudo, acabou prendendo-as e recolhendo-as á Secretaria de Policia<sup>754</sup>.

Pulava, saltava e fazia *miserê*. Assim era Salomé, conhecida por derrubar qualquer que fosse o sujeito<sup>755</sup>, na briga dura ou na brincadeira. E teve ocasião para tanto. Em 1919 fora duas vezes repreendida pela polícia por estar se engalfinhando em luta corporal. Uma vez na Sé<sup>756</sup> e outra no Mercado Modelo<sup>757</sup>, sendo esta última mais grave, por ter estado realmente disposta a acabar com a desafeta. É nesse período que se ouviu falar pelas últimas vezes do afamado

<sup>754</sup> Manchete: *Que Duas!* 10 de dezembro de 1917. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. *Jornal de Notícias*. Maço 2: de julho a dezembro de 1917.

<sup>755</sup> ABIB, Pedro (Coord). **Mestres e capoeiras famosos da Bahia**. 2ª ed. Salvador: EDUFBA, 2013; OLIVEIRA, Josivaldo Pires. **Capoeira, Identidade e Gênero**: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil. EdUFBA: Salvador, 2009; REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola**: ensaio socioetnográfico. 2ª ed. Fundação Gregório de Mattos: Rio de Janeiro: MC&G, 2015 (Coleção Capoeira Viva).

<sup>756</sup> Manchete: *Foram Presas por Desordem*, 04 de agosto de 1919. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. *Diário de Notícias*. Maço 3: de julho a setembro de 1919.

<sup>757</sup> Manchete: *Lucta entre Mulheres*, 01 de julho de 1919. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. *Diário de Notícias*. Maço 3: de julho a setembro de 1919.

triunvirato, que entraria na década de 1920 reduzindo a incidência das façanhas, preparando-se para a grande transição da modernidade da década de 1930. Diziam nessa altura que se tratavam de “Mulheres Turbulentas<sup>758</sup>”, “entregues à vida airada<sup>759</sup>”, que “desrespeitam a moral pública<sup>760</sup>”, “promovem desordens<sup>761</sup>”, e ainda clamavam: “chamamos atenção da polícia<sup>762</sup>”. Eram, de fato, *incorrigíveis!*

#### 4.2. “Valentes de fato”! O Mulherio das Ruas e suas Façanhas

Embora eu já tenha apresentado na introdução deste trabalho as estratégias metodológicas adotadas para o desenvolvimento da pesquisa, vale retomar uma dentre elas, uma vez que torna a compreensão sobre este capítulo como um todo e deste tópico em especial mais evidente. A partir de uma leitura geral das manchetes dos periódicos estudados, eu selecionei as notícias em que apareciam mulheres envolvidas em contexto de luta, briga, conflito, desordem e crime de lesões corporais. Além do registro fotográfico destas notícias, para posterior análise, uma tabela foi sendo preenchida, na medida em que as notas eram encontradas, com algumas informações chave, no intuito de facilitar o acesso aos dados e sua releitura. A tabela continha, dentre outras informações, o nome das mulheres envolvidas nos episódios registrados. Ao fim de cada ciclo de leitura, ou seja, cada vez que eu finalizava um maço de jornais, esses nomes eram pesquisados no Banco de Dados de Processos Crimes, Certidões de Nascimento e Óbito. Não consegui localizar nenhum documento pessoal das mulheres noticiadas e apenas dois processos crimes por lesões corporais.

É preciso salientar que a ausência de tais documentos não indica sua inexistência, uma vez que boa parte das notícias ressaltavam a “instauração do devido inquérito”. Por alguma razão esses documentos poderiam estar em outro acervo, como o do Tribunal de Justiça, no Fórum Ruy Barbosa, ou terem sido realmente descartados. Conforme me foi orientado pela equipe do Acervo Público do Estado da Bahia, a segunda hipótese é mais provável, uma vez que a distribuição de documentos obedeceu critérios que incluíam o tipo e a idade, de modo

---

<sup>758</sup> Manchete: *Mulheres Turbulentas*, 02 de junho de 1919. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1919.

<sup>759</sup> *Idem*.

<sup>760</sup> Manchete: *Foi ao xadrez por promover desordens*, 01 de julho de 1919. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1919.

<sup>761</sup> *Idem*.

<sup>762</sup> Manchete: *Pela Moralidade*, 02 de janeiro de 1919. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 1: de janeiro a março de 1919.

que os Processos Crimes por Lesões Corporais datados do período que eu estudei deveriam estar ali registrados. No cruzamento dos nomes das mulheres localizei dois Processos Crimes respondidos, respectivamente, por: Maria Firmiana do Espírito Santo, em 1919 e Adélia Maria da Conceição, em 1911. Nos dois casos, a notícia encontrada narra exatamente o evento que resultou no processo. Os demais Processos que analiso neste trabalho foram localizados um a um, pela palavra-chave Lesão Corporal, sem usar os nomes das mulheres noticiadas como referência.

Em relação às Portarias de Recolhimento e Soltura, repeti a estratégia e cruzei os nomes listados com os retirados dos jornais. Nesse caso encontrei mais coincidências de nomes completos, mas não de datas, de modo que tanto pode se tratar da mesma mulher em situações distintas, como podem se tratar de mulheres diferentes com nomes idênticos. A falta de informações detalhadas impede qualquer tipo de inferência. São elas: Idalina Muniz do Sacramento; Severiana Maria de Jesus; Maria Paula de Sant'Anna; Amália Maria da Conceição; Anacleto Ferreira da Silva; Maria das Mercês; Maria Alexandrina dos Santos; Maria da Conceição; Maria Trindade; Maria José; Amália Maria da Conceição, e Paulina da Anunciação.

Outras coincidências ocorrem quando consideramos apenas parte do nome, pois é comum tanto nos jornais quanto nos documentos oficiais o registro incompleto das informações pessoais, chegando-se a usar o recurso de substituir todo o sobrenome por “de tal”, como em Maria *de tal* ou Antonia *de tal*. Pensando nisso encontrei os nomes que listo a seguir, não incluídos os com sobrenomes diferentes, como por exemplo, Maria da Conceição de Jesus e Maria da Conceição Santos. Ao transcrevê-los abaixo, coloco uma parte entre parentes, representando o acréscimo que aparece em uma das listas. Por exemplo, na lista das notícias encontro Maria Joana de Jesus, mas na das Portarias encontro apenas Maria Joana, assim transcrevo “Maria Joana (de Jesus). São os seguintes casos: Maria Joana (de Jesus); (Julia) Maria Passos; Maria Joaquina (da Conceição); (Petronilla) Maria da Paixão; Maria Francisca (Magalhães); Domingas (dos Santos); Maria das Mercês (do Sacramento); (Venância) Maria da Silva; Maria Severiana (da Conceição), e Maria Antonia (de Souza).

Aquelas que são registradas como “de tal” poderiam ser identificadas ou localizadas caso houvesse um número maior de informações a serem cruzadas. Ficam ocultadas as identidades e histórias de muitas das personagens que vivenciaram os conflitos e a violência das ruas soteropolitanas do começo do século XX. E mesmo dentre os nomes que se repetem em documentos diferentes, trazendo um maior acúmulo de informações sobre uma personagem supostamente única, não há elementos suficientes para se conhecer uma mulher que represente a capoeirista individualmente identificada por nome, profissão, perfil de atuação, principais

habilidades, data de nascimento e morte, etc. O que se encontra nesses documentos, porém, é muito mais que isso: são vestígios de um passado compartilhado por muitas pessoas. Centenas!

O papel da memória e das narrativas da tradição da Capoeira tem sido, dentre outros, o de preservar uma leitura sobre a relação entre este passado e as práticas sociais e culturais de determinado grupo identitário. É o que permite resgatar, ainda que não o indivíduo em isolamento, pelo menos o seu posicionamento coletivo. Sobre personagens consagradas da Capoeira temos mais sua inserção social do que de fato dados individualizantes de sua personalidade. Tal compreensão é de suma importância para que se supere o ocultamento de protagonismos específicos. Com esta compreensão, torna-se possível, a partir de uma análise crítica do posicionamento coletivo de indivíduos vinculados à história da Capoeira, amplificar os elementos de identificação dos sujeitos que compõe esta coletividade. Ou seja, traz ao bojo das vivências histórico-sociais coletivas a partir das quais a Capoeira ganha seus contornos modernos, mulheres coletivamente posicionadas, ainda que não individualmente isoladas ou destacadas.

As histórias construídas com o cruzamento dos dados de notícias, portarias de prisão e processos crimes por lesões corporais, tentaram oferecer uma narrativa que representasse isso: a multiplicidade de experiências que dão origem a personagens que revelam mais sobre o *ethos* do período do que sobre si, do que sobre personagens fixas. Sobre os nomes que se repetem de alguma maneira, quero apresentá-los em separado para elaborar uma análise mais precisa, que resgate o vínculo entre as características apresentadas nos eventos e os sentidos guardados pelas personagens consagradas da Capoeira.

#### 4.2.1. *Iê Faca de Ponta, camará: as perigosas Maria Firmiana e Adélia Maria*

Maria Firmiana do Espírito Santo<sup>763</sup> nasceu em 1887, no dia 20 de maio. Era filha de Paulina de Jesus e Maximiano Santiago. Sendo de Salvador, ali cresceu e se criou. Passou a infância ajudando a mãe ou quem quer que a tenha criado, no período imediatamente após a abolição da escravatura. Quantas conjecturas são possíveis sobre como seria a vida de uma garotinha preta neste contexto? Não pôde estudar e em 1919, ano em que foi processada por lesões corporais, era analfabeta, não sabendo sequer assinar o nome. Nesta época, com 32 anos, ela morava na Rua do Ouro, distrito da Lapinha. Hoje a Lapinha é um bairro que fica entre a

---

<sup>763</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria Firmiana do Espírito Santo. 02/07/1919. Marcação: 203/230/14.

Liberdade e a Soledad. O Largo da Lapinha é um nome bastante conhecido no mundo da Capoeira. É lá que está a Igreja da Lapinha e o Pavilhão que guarda as imagens do Caboclo e da Cabocla, símbolos da luta popular pela independência do Brasil na Bahia. Desde 1824, os cortejos da Festa de 02 de Julho saem da localidade. A canção atribuída a Besouro Mangangá, e citada por Baden Powell, ainda hoje cantada nas rodas da Capoeira, diz:

Quando eu morrer  
Me enterre na Lapinha  
Quando eu morrer  
Me enterre na Lapinha  
Calça culote, paletó, almofadinha<sup>764</sup>.

Coincidentemente ou não, o conflito que resultou no processo contra Maria Firmiana ocorreu justamente na madrugada do dia 02 de julho. Ainda sobre suas características físicas, a mulher tinha 1 metro e 57 centímetros, relativamente alta quando comparada com as tantas outras descritas nos outros Processos Crimes que encontrei, que não passavam de um metro e meio. Chama atenção as marcas que ela apresentava no corpo. Havia uma cicatriz grande, de corte, descendo do couro cabeludo pela testa, até a lateral direita do rosto. Tinha outra, menor, na calda da sobrelha esquerda. Como teriam sido feitas? Na mão esquerda ela tinha a tatuagem de um ramo. No antebraço direito, ela tatuou as letras M.M.R e, acima delas, invertidas as letras M.F.S. Acima do cotovelo, as letras M.D.P. Já no antebraço esquerdo, ela tatuou o desenho de um coração trespassado por uma espada, e ao lado da representação, as letras O.J.T.S.

Questionada sobre as tatuagens, ela ocultou seus significados afirmando desconhecê-los, algo muito pouco provável. Talvez temesse alguma reação negativa ou violenta. Talvez tenha simplesmente negado acesso à informação íntima que apenas teria sentido para ela própria. Não podemos saber. As iniciais de sua mãe, pai e dela própria não coincidem completamente com nenhuma das tatuadas. Quanto ao ramo e ao coração trespassado pela espada, ambos têm uma conotação simbólica na religião católica. O primeiro remete ao triunfo sobre o pecado, o segundo ao Sagrado Coração de Maria que sentiu todo o martírio de Jesus. A relação que Firmiana tinha com a religiosidade é impossível de ser apreendida das informações que tenho sobre sua existência. Contudo, é bastante verossímil que ela, como ser social vinculado ao seu tempo e ao seu contexto, tivesse alguma relação de fé, e que esta se constituísse

---

<sup>764</sup> Ladainha da Capoeira. Domínio público.

nas trocas operadas entre o catolicismo e o candomblé. Marcar no corpo algum símbolo de proteção, como já discutido em outro momento deste texto, é uma ação compatível com o contexto da época e encontra na história da Capoeira seu paralelo. Assim como a mandinga de se esconder, não revelar seus segredos, não se mostrar para o inimigo.

Adélia Maria da Conceição<sup>765</sup> não teve o mesmo tratamento que Maria Firmiana em termos de preservação documental. No processo que respondeu por lesões corporais não há uma ficha de identificação que revele suas características físicas, como cor da pele, altura, marcas corporais. Sabemos que ela nasceu no ano de 1888 ou 1889, pois tinha 22 anos em abril de 1911, quando fora processada e condenada à prisão celular. Nasceu em Lençóis, na Chapada Diamantina, um ano após a abolição. Sua mãe se chamava Maria da Conceição, como ela própria. Não é possível saber com qual idade se mudou para a cidade do Salvador. Ela também não pôde estudar, sendo analfabeta. A profissão que ela indica em seu interrogatório é “mulher de vida pública”. O sujeito que ela esfaqueia, Manoel Cassiano, era um cliente. Ela residia na Rua da Preguiça, no Distrito de Conceição da Praia, outro celebrizado na história da Capoeira, sobretudo pelos depoimentos deixados por Mestre Noronha, em seus manuscritos.

O cronista baiano Antonio Vianna faz duas referências muito interessantes aos bairros em questão. No texto intitulado “Era no 2 de Julho<sup>766</sup>”, relembra que na saída do Carro da Cabocla, “uma atordoada mulata da pá virada, com a saia pelas canelas, revestia-se de fitas verdes e amarelas, a modo de penas, armava à cabeça uma coroa e punha-se à frente<sup>767</sup>”. Ai quem ousasse tentar lhe tomar o lugar: era sarilho na certa. Tratava-se de mulher conhecida como Adelaide Presepeira, que empunhava a navalha e desafiava a polícia. Sobre a Conceição da Praia, fala também dos festejos que ali ocorrem e que tantas vezes degradingolavam em conflitos diversos: “longe os dias em que a navalha e o cacete predominavam naquelas noitadas saudosas da Conceição<sup>768</sup>”. E relembra que os conflitos, por motivações diversas, envolviam rixas de soldados, marinheiros e saias pecadoras, fazendo referência às mulheres que frequentavam o mesmo ambiente e compartilhavam as mesmas experiências. Em sua descrição, elas estão incluídas num contexto único, e não como elementos estranhos.

Quanto aos dois casos que apresento, há características em comum: as duas mulheres foram defendidas pelo Major Cosme de Farias, contudo somente Firmiana obteve a absolvição; nos dois conflitos, a arma principal fora a faca de ponta, contudo no caso de Firmiana, a vítima

---

<sup>765</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Adélia Maria da Conceição. 18/04/1911. Marcação: 215/23/15.

<sup>766</sup> VIANNA, Antônio. **Causos e Coisas da Bahia**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1984.

<sup>767</sup> VIANNA, Antônio. Idem, p. 91.

<sup>768</sup> VIANNA, Antônio. **Causos e Coisas da Bahia**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1984, p. 18.

da fachada fora ela, que lutou sem armas e chegou a dar uma dentada em Januário; nos dois casos há questão financeira nas motivações; nos dois episódios, um homem tenta subjugar de alguma maneira às mulheres; os dois barulhos são noticiados pela imprensa local. “Entre Amantes”, do Diário de Notícias do dia 20 de abril de 1911<sup>769</sup>, e “Lucta na Lapinha”, do Diário de Notícias do dia 03 de Julho de 1919<sup>770</sup>. As duas notícias estabelecem a relação dos envolvidos, seja no título, seja no corpo do texto, como sendo de intimidade e descrevem a contenda como sendo derivada de tal intimidade. Oculta-se, portanto, a disputa financeira que media os dois conflitos e o reduz à briga entre amantes. Maria Firmiana e Januário são descritos tanto na notícia quanto nos depoimentos dados pelas testemunhas da luta como sendo amasiados, porém são identificados em seu estado civil como solteiros e residentes em endereços distintos. Maria da Conceição e Manoel são descritos como amasiados, contudo sua relação de intimidade é mediada pelo comércio erótico, sendo Maria uma prostituta e Manoel, um cliente.

No primeiro caso não é o ciúme ou qualquer sentimento de posse e controle sobre o outro que instiga o conflito, mas a quantia de 9 mil réis que Maria Firmiana teria recebido para entregar a uma comadre sua. No segundo, a relação comercial explícita se sobrepõe a qualquer questão sentimental, uma vez que a tentativa de controle de Manoel sobre outras relações de Maria da Conceição traz consequências financeiras óbvias. Há uma tendência, conforme discutido nos capítulos anteriores, de se interpretar conflitos envolvendo mulheres como sendo apenas “brigas de casal” ou motivados por ciúmes, como já narrava Manuel Querino<sup>771</sup>. O autor, contudo, reconhece que independente disso, as contendas eram violentas e, por vezes, fazia-se uso de instrumentos “aviltantes e perigosos<sup>772</sup>”. Grande parte das disputas envolvendo capoeiristas se dá com pessoas com quem se tem algum tipo de envolvimento, ainda que de inimizade<sup>773</sup>. Por isso, esta informação não pode ser mais importante que o conflito em si, não afastando as mulheres do contexto de violência, mas as trazendo para seu cerne. Entretanto, nos dois processos especificamente discutidos agora, a intimidade possível entre os contendores é um dado que não modifica o núcleo da questão. Além do mais, não havia no caso Maria da Conceição/Manoel Cassiano uma relação puramente amorosa, mostrando que também na construção das notícias da época o recurso à redução à “briga de casal” era acionado.

<sup>769</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maio 2: de abril a junho de 1911.

<sup>770</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maio 3: de julho a setembro de 1919.

<sup>771</sup> QUERINO, Manuel. **A Bahia de Outrora**. Livrara Progresso Editora: Salvador, 1946.

<sup>772</sup> QUERINO, Manuel. *Idem*, p. 235.

<sup>773</sup> Conforme é descrito nas obras de estudiosos do tema, como Josivaldo Pires de Oliveira, Adriana Albert Dias e Antônio Liberac.

A denúncia feita contra Maria Firmiana e Januário, constante do Processo Crime instaurado, dizia que na madrugada do dia 02 de julho de 1919 os dois desordeiros teriam entrado em luta corporal por causa de uma importância em dinheiro que Maria levava para uma comadre sua. Desta luta saíram feridos os dois, mas principalmente o senhor Firminiano Eugênio, que ao ouvir o barulho, tentou apartar os lutadores, querendo evitar consequências maiores. Segundo a própria Maria Firmiana, ela teria recebido a quantia de 9 mil réis e a estaria levando para Domingas *de tal* quando, no caminho, esperando o bonde na Baixa do Sapateiros, encontrou-se com Januário. O homem afirma, então, ser dele o valor e o exige. Firmiana nega e segue seu caminho. Nesta hora, ela vai até a casa de sua comadre e ele vai até a casa de Firmiana, invadindo-a. Quando retorna da missão, a mulher encontra sua casa arrombada e Januário a sua espera. Nova discussão e luta corporal. No reboło da contenda, Firmina fere Januário com uma grande dentada e ele saca, então, de sua faca de ponta, ferindo o ombro da oponente. No ínterim, entra Firminiano Eugênio, que tenta separar a luta e é ferido no pescoço pela faca de Januário. Os três são encaminhados ao Instituto Nina Rodrigues para os exames necessários.

Antes disso, Firminiano Eugênio, que prestou depoimento sobre o caso na Subdelegacia da Lapinha, conta que também encontrou Firmiana na Baixa dos Sapateiros quando ele se dirigia à Rua do Ouro, local do crime, para uma festa que ali ocorreria. Nesse encontro, os dois teriam conversado brevemente, tendo Firmiana contado que Januário tentou lhe levar o dinheiro. Eugênio então aconselha a comadre: se o dinheiro fosse dela, ao chegar em casa “fizesse o que quisesse com Zinho” (apelido de Januário). E assim foi: não aceitou a tentativa de lhe levarem o dinheiro e não aceitou apanhar sem bater, independentemente de ser Januário seu amásio ou não. Os exames de corpo de delito comprovam os ferimentos produzidos por ambos os contendores. Relembro, novamente, Antônio Vianna, quando fala de como o capoeira se especializava na arte da luta e da defesa física: “sua vida, sempre ameaçada, os treinava para o embate da sobrevivência”<sup>774</sup>. Zinho, como era conhecido Januário, era um homem de 1 metro e 75 centímetros, mestiço e tinha uma pequena cicatriz no lábio. Nascido em 1898, era 12 anos mais novo que Firmiana, e muitos centímetros mais alto. Sua profissão era de carregador. Após um mês de prisão, a denúncia contra ele segue e a de Firmiana é arquivada.

Não foi, contudo, a primeira vez que a desordeira é noticiada. Além do evento envolvendo o dinheiro, que afinal não sabemos de quem realmente era, a mulher andou promovendo desordens com camaradas suas: “contados são os dias em que as perigosas

---

<sup>774</sup> VIANNA, Antônio. **Quintal de Nagô e outras crônicas**. Centro de Estudos Baianos. Publicações da UFBA, nº 84. Salvador, 1979, p. 8.

Libania, Joantina e Maria Firmiana não promovem desordens”<sup>775</sup>. Seria a mesma mulher? O modo de noticiar casos sem a referência ao nome completo era bastante comum, dificultando tal inferência. A proximidade temporal das notícias pode ser indicativo de que seja a mesma mulher (1918 e 1919). Não se pode ter certeza. Firmiana não foi um nome encontrado em abundância, como Maria de Jesus ou Maria da Conceição. Além da Maria Firmiana do caso da Lapinha, somente esta outra apareceu nas duas décadas estudadas, com o nome exatamente igual. Porém, há uma segunda com nome ligeiramente diferente: Maria Fermiana, com “E”.

A notícia é de 1911 e fala de uma “desordeira assaz conhecida”<sup>776</sup>. Conta o colunista que Maria Fermiana, em companhia de José Martins e José Victoriano, estava, como de costume, promovendo distúrbios na Rua Silva Jardim. Da algazarra formou-se um grande conflito, apaziguado somente após a intervenção da Polícia do Distrito da Rua do Paço. Os três foram recolhidos à ordem e disposição da autoridade local. Entre este caso e o do conflito com Januário se passaram 8 anos, não sendo possível afirmar que se trate da mesma mulher, contudo é muito interessante ver o incomum nome se repetindo em notícias diferentes. Já sobre Adélia Maria da Conceição, sua localização individual é ainda mais dificultada, pois seu segundo nome é bastante comum, conforme discuto a seguir.

Preso em flagrante delito por ter, com uma faca de ponta, ferido a Manoel Cassiano, Adélia Maria da Conceição respondeu em 1911 por crime de Lesões Corporais. Foram precisos quatro homens para efetuar sua prisão: Antônio Carlos, Anastácio José, João Paulo e Antônio Baptista, todos do Regimento Policial da Estação da Conceição da Praia. Conta Adélia Maria da Conceição que é “mulher de vida pública” e que lhe frequentava a casa o senhor Manoel, de 44 anos. Também lhe frequentava outros clientes, dentre os quais um sujeito conhecido pela alcunha de Patú. Incomodado com o fato, Manoel constantemente discutia com Maria, o que vinha lhe aborrecendo. Até que no dia 18 de abril, ele tanto a insuflou, que Maria da Conceição armou-se de uma faca de ponta e atacou Manoel, que fugiu para rua. Indignada, a mulher de cabelos na venta o alcançou e lhe vibrou um golpe pelas costas. Sendo seu trabalho a prostituição, sua sobrevivência dependia da clientela, não a pondo em ameaça pelo ciúme de homem algum.

O ganhador, descrito como “de cor escura”, não fora ferido de morte. Apenas ganhou uma cicatriz para se lembrar de Maria, condenada a três meses de prisão celular na Cadeia de

---

<sup>775</sup> Manchete: *Que trempe!*, de 25 de agosto de 1918. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 2: de julho a dezembro de 1918.

<sup>776</sup> Manchete: *Prisões*, de 26 de setembro de 1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1911.

Correções, apesar da defesa apresentada por Major Cosme de Farias. É interessante notar a diferença nos depoimentos da valente e de sua vítima. Enquanto ela foca na questão profissional, ele insiste que o nervosismo da mulher seria resultado do fato de ele não ter lhe levado, como de costume, o seu almoço. Para evitar a discussão, ele teria lhe dado, ainda, uma quantia de 200 réis, para que ela própria comprasse a comida. Havendo entre eles uma relação comercial, a quantia paga, se realmente houve, pode ser melhor lida como pagamento por serviços sexuais prestados do que como tentativa de apaziguar os ânimos da valentona de faca na mão. Contudo, o Diário de Notícias escolheu referir tão somente a suposta displicência do amante da mulher.

Não encontrei outra Adélia Maria da Conceição. Aliás, o nome Adélia, a exemplo de Firmiana, aparece somente neste evento, mostrando ser um nome menos comum à época. Encontrei, porém, muitas outras Marias da Conceição. Dentre elas, duas chamam atenção: Amélia e Amália. São nomes que diferem de Adélia por uma letra, a exemplo de Firmiana e Fermiana. Não foram poucos os exemplos de nomes trocados entre os documentos, inclusive dentro do mesmo documento. Houve situações em que a ré de um determinado processo crime aparece ao longo das páginas com nomes diferentes, trocando uma letra ou a ordem do nome (Maria Luzia – Maria Luiza – Luzia Maria – Luiza Maria). A Amélia Maria da Conceição (Am(d)élia) fora presa em 1913, dois anos após o caso com Manoel, por estar promovendo desordens na Sé com outras duas camaradas. Diz a notícias que as três foram conduzidas ao xadrez, onde ficaram “agasalhadas”<sup>777</sup>. As aspas estão na própria nota, mostrando a ironia do colunista. Já a Amália Maria da Conceição (Amá(dé)lia) foi presa numa situação de grande conflito, envolvendo uma malta de mulheres armadas de navalha, faca e garrafa, como aquelas de capoeiras descritas por Mello Moraes Filho<sup>778</sup>. Merece ser discutida à parte. Além disso, é datado de 1918, de modo que o evento está mais distante daquele envolvendo a primeira Adélia.

Ainda em 1913, noticiou-se grande desordem promovida por “meretrizes” que se achavam bastante embriagadas, dentre elas, Maria da Conceição<sup>779</sup>. A referência direta ao meretrício pode aproximar as duas Marias. Assim como a que surge no dia 23 de julho do mesmo ano: outra Maria da Conceição, também prostituta, também promovendo desordens

<sup>777</sup> Manchete: *Mulheres Desordeiras*, de 25 de abril de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1913.

<sup>778</sup> MORAES FILHO, Mello. **Festas e Tradições Populares do Brasil**. 3ª ed. F. Briguiet Editores: Rio de Janeiro, 1946. Original de 1909. Capítulo *Capoeiratem e Capoeiras Célebres* (pp. 443-455), p. 444.

<sup>779</sup> Manchete: *Mulheres Desordeiras*, de 28 de janeiro de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 1: de janeiro a março de 1913.

junto com muitas outras camaradas<sup>780</sup>. Quando ignoramos o protagonismo dessas mulheres no mundo da desordem sob a argumentação de que se tratam de prostitutas, produzimos um discurso violento que submete um grupo de pessoas ao esquecimento. Se a profissão dos capoeiras se torna, em muitas análises, informação de grande valia para se compreender o contexto social e cultural a partir do qual emergem as narrativas definidoras dos sentidos da Capoeira, o meretrício está dentro e não fora de tal compreensão. As “saias pecadoras”<sup>781</sup> produziram formas de resistência tão relevantes quanto os “chapeuzinhos brancos”<sup>782</sup>. Merece nota outra Maria da Conceição, uma “conhecida desordeira” do Distrito de Sant’Anna<sup>783</sup>. Não há referência à prostituição e o evento ocorreu em outra localidade, mas é representativo de mulheres que, junto com companheiras, bebem e fazem algazaras, provocando a moral pública e promovendo desordens com variadas descomposturas. Casos idênticos são datados de 1911, 1914 e 1915: presa a conhecida desordeira Maria da Conceição, desrespeitando a moral, promovendo desordens<sup>784</sup>.

Ainda que não seja possível reconhecer a identidade dessas mulheres, ou entender que se trate de uma ou poucas Marias da Conceição que se repetem em episódios semelhantes, e ainda que a capoeiragem seja tão somente um traço de curioso compartilhamento de vivências, a importância em se resgatar esta e as outras Marias, assim como cada uma das mulheres noticiadas, está no reconhecimento de suas existências e de sua agência enquanto sujeito histórico. A Capoeira, que nasce de processos complexos e dinâmicos vinculados à violência da colonialidade e às estratégias elaboradas pelo povo negro e pobre a ela submetido, encontrou na memória desse período as formas de contar parte de sua história, parte dos sentidos que dá a si. Ao examinarmos os vestígios guardados dessas experiências, não podemos nos cegar à presença tão expressiva dessas mulheres. A equivocada leitura de que a rua, de que a luta física pela sobrevivência e imposição de si, e de que o gozo e a alegria também ali presentes e (re)produzidos, eram parte de um “mundo masculino”, deve ser rejeitada. Caso contrário, as mulheres que sambaram, batucaram, foram presas, resistiram e desafiaram a polícia, se

---

<sup>780</sup> Manchete: *Mulheres Desordeiras*, de 23 de julho de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1913.

<sup>781</sup> Referência ao termo usado por Antônio Vianna em **Causos e Coisas da Bahia**.

<sup>782</sup> Referência ao chapéu de Marinheiro, presente em canções populares cantadas na roda da Capoeira.

<sup>783</sup> Manchete: *Mulheres Desordeiras*, de 16 de janeiro de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 1: de janeiro a março de 1913.

<sup>784</sup> Manchete: *Prisões*, de 21 de agosto de 1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1911.

Manchete: *Desordeiros*, de 24 de outubro de 1914. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 4: de outubro a dezembro de 1914.

Manchete: *Desordeiros*, de 18 de maio de 1915. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1915.

engalfinharam em luta, navalharam, esfaquearam, enganaram, dissimularam, gargalharam, beberam, pularam, cabecearam e gingaram, serão sempre entendidas como as exceções que “agiam como se fossem capoeiras”. Então fica a pergunta: se elas agiam como os capoeiras e os capoeiras agiam desta forma, o que seriam elas, ou onde estariam elas na história da valentia e da Capoeira? Repito meu diálogo com Mestre João Grande: e isso é Capoeira? É, é Capoeira!

#### 4.2.2. *Iê Viva a Bahia, camará: as célebres Clé, Calunga e Belleza, e outras turbulentas*

Lembrando o famoso nome de Salomé, citada por mestre Atelino como sendo uma mulher que frequentava as rodas de Capoeira e Batuque<sup>785</sup>, cantava nas rodas de samba, e derrubava na rasteira quem quer que lhe desafiasse, Josivaldo Pires de Oliveira<sup>786</sup> destaca a grande quantidade de mulheres que ele pôde conhecer ao se debruçar sobre as notícias em que pesquisava a capoeiragem no começo do século XX. Mulheres que, como Salomé, fizeram fama no cadastro da polícia e metiam medo. Em diálogo com o mestre João Grande, em novembro de 2015<sup>787</sup>, a valentona foi por ele recordada e igualmente citada como daquelas da pá virada, moradora da Ilha de Itaparica, que atravessava a Baía de Todos os Santos para brincar e bater. Oliveira lança, então, o desafio de se pensar onde estariam as valentes de fato e qual sua vinculação com o mundo da Capoeira.

Adão, Adão...  
Cadê Salomé, Adão?  
Cadê Salomé, Adão?  
Salomé foi passear

Adão, Adão...  
Cadê Salomé, Adão?  
Cadê Salomé, Adão?  
Foi pra ilha de Maré<sup>788</sup>.

<sup>785</sup> REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola**: ensaio socioetnográfico. 2ª ed. Fundação Gregório de Mattos: Rio de Janeiro: MC&G, 2015 (Coleção Capoeira Viva).

<sup>786</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **Capoeira, Identidade e Gênero**: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil. EdUFBA: Salvador, 2009.

<sup>787</sup> Diário de Campo da autora. Entrevista com Mestre João Grande. Brasília, novembro de 2015.

<sup>788</sup> Corrido de Capoeira. Domínio Público.

Embora a canção seja mais provavelmente o resgate de personagens bíblicos, Adão e Salomé, fica a metáfora do questionamento: cadê Salomé? Cadê esta e tantas outras mulheres que, conforme disse Oliveira, pulavam dos jornais gritando por reconhecimento e por uma lasca das narrativas que a historiografia vinha construindo sobre este pequeno período tão relevante à compreensão da Capoeira hoje? Sendo escassos os registros orais sobre estas personagens, debruçar-se sobre os (igualmente escassos) documentos disponíveis seria o caminho para se definir “cadê essas mulheres”, sugere ainda Oliveira trazendo alguns interessantes exemplos dentre aquelas que “saltaram” dos documentos durante sua pesquisa. O estudioso considera, e argumenta isso com base em estudos feministas hegemônicos e etnocêntricos, que a rua, sendo espaço masculino, é território dos capoeiras, mas que algumas mulheres ali protagonizaram cenas que compartilham semelhanças com aquelas promovidas pelos homens, os donos do espaço.

A dificuldade de se abrir mão dos postulados racionalistas, modernos, que cindem o pensamento em dualidades – o feminino e o masculino, o bem e o mal, o preto e o branco, reproduzida também na memória oral (editada em torno dos mesmos valores) – é o que nos distancia de compreender a extensão da participação dessas mulheres, o peso de sua existência. Uma das atrevidas que ousou se agarrar às margens do foco de Oliveira foi Angélica Endiabrada. Conta o autor que saiu no Jornal de Notícias de 1914 que ela enfrentou o guarda civil nº 27 e, resistindo a prisão, bateu também no 15. Um ano antes, no Diário de Notícias, encontrei evento com a mesma valente: navalhou por questões de dinheiro o mascate João<sup>789</sup>.

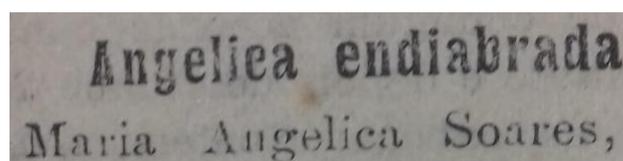


IMAGEM 62:  
*Diário de Notícias, 09 de julho de 1913*<sup>790</sup>.

Além desse caso, Oliveira cita outros, alguns já analisados nos capítulos anteriores, como o de Chicão (Francisca Albino dos Santos), Idalina Muniz do Sacramento e Zeferina Maria. Para ele não é possível tirar muitas conclusões, embora considere bastante relevante dar continuidade a este estudo, uma vez que dentre os homens, os mesmos envolvimento, as

<sup>789</sup> Manchete: *Angélica Endiabrada*, de 09 de julho de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1913.

<sup>790</sup> Idem.

mesmas características, os mesmos elementos presentes em conflitos e contendas, foram mais que suficientes para caracterizar a Capoeira e os capoeiras. Não se trata de fazer um recorte de gênero, argumenta o autor<sup>791</sup>, mas reconhecer o agenciamento histórico dessas personagens. Nesse aspecto, se se entende o “recorte” de gênero como sendo o foco dado a mulheres para então se tecer uma narrativa paralela, uma história do feminino na Capoeira, então realmente não será esta a questão. Gênero deve ser categoria de análise transversal e, sobretudo, interseccional. De outra forma, não desconstruímos os termos sobre os quais se erguem as muitas narrativas sobre a Capoeira, inclusive historiográficas, que, valendo-se do binarismo de gênero e desconsiderando raça, excluem a existência deste significativo grupo.

Como já informado, alguns nomes de mulheres se repetiram em notícias diversas, com datas dispersas. Além das já consideradas, apresento outras que se filiam ao rol das valentonas e que, por terem protagonizado eventos diferentes, mas com características semelhantes, reforçam o alinhamento à história da Capoeira. Uma perigosa mulher, conhecida desordeira, celebrizada da Sé, tem uma alcunha que não condiz em tamanho à extensão de sua fama: *Clé*.



IMAGEM 63:  
Diário de Notícias, 18 de julho de 1913.

<sup>791</sup> OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **Capoeira, Identidade e Gênero**: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil. EdUFBA: Salvador, 2009, p. 135.

### **Mulher perigosa**

Maria Anacleto da Silva, a celebre *Clé*, como é conhecida no districto da Sé, hoje pela manhan armada de uma navalha tentou contra a vida da sua companheira Laura Francisca de Jesus. Não fosse um guarda civil e Laura victima de *Clé*. A policia da Sé providencia sobre o caso<sup>792</sup>.

Conflitos envolvendo mulheres eram tão comuns que as desordeiras não saltam somente ao colo de pesquisadoras/es contemporâneas/os que buscam em velhos jornais os vestígios da capoeiragem mais antiga. Elas gritavam diante dos cronistas de seu tempo, que não ocultaram, inteiramente, suas façanhas. Manuel Querino, conta das armas improvisadas bastante comuns entre as valentes. Chegou-se a proibir, por exemplo, a venda do rabo de arraia (seu esporão), “instrumento aviltante” que podia provocar grande estrago no oponente, e usado por mulheres<sup>793</sup>. Claro que proibições de pouco valem, sobretudo quando a criatividade e variabilidade de instrumentos ultrapassam a possibilidade de controle. Traziam, elas, a navalha “oculta no cabelo, ora na cintura, e às vezes em balaio<sup>794</sup>”. *Clé* a tinha consigo quando encontrou a desafeta na Sé. Não sabemos as razões do *charivari*, mas Laura poderia ter saído ainda mais prejudicada não fosse a intervenção policial. Um mês antes, sua navalha cortou a carne de outro desafeto, agora um homem, cujo nome é ocultado na notícia<sup>795</sup>.

A exemplo da célebre *Clé*, Luzia de Souza Magalhães, presa no dia 14 de junho de 1915, no Distrito de São Pedro, navalhou um desafeto seu, o músico do 2º batalhão do regimento policial, Antônio Francisco da Conceição<sup>796</sup>. A navalhista foi descrita como parda, de 1, 52m, com uma cicatriz de corte que ligava a asa do nariz ao lado direito do lábio superior. Analfabeta e empregada nos serviços domésticos, sabia manusear a navalha e a trazia, segundo seu depoimento, para se defender. Os capoeiras eram mestres na arte da defesa, dizia Antônio Vianna<sup>797</sup>. O músico policial a teria ameaçado. São poucas as informações que pude ler no documento bastante envelhecido e pouco conservado. Na última página, datada de 26 de julho de 1915, lê-se o mandado de prisão da ré, condenada no artigo 303 do código penal. Na falta

<sup>792</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maio 3: de julho a setembro de 1913.

<sup>793</sup> QUERINO, Manuel. **A Bahia de Outrora**. Livrara Progresso Editora: Salvador, 1946, p. 235.

<sup>794</sup> QUERINO, Manuel. **A Bahia de Outrora**. Livrara Progresso Editora: Salvador, 1946, p. 236.

<sup>795</sup> Manchete: *Navalhada*, de 02 de junho de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maio 2: de abril a junho de 1913.

<sup>796</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Luzia de Souza Magalhães. 14/06/1915. Marcação: 215/28/11.

<sup>797</sup> VIANNA, Antônio. **Quintal de Nagô e outras crônicas**. Centro de Estudos Baianos. Publicações da UFBA, nº 84. Salvador, 1979, p. 7.

da navalha, a defesa (e o ataque) se fazia a murros e pontapés. Nesse mesmo ano em que a valente Luzia era presa e condenada, a Clé voltava a agir.

Ainda na célebre Sé, na rua do Saldanha, a desordeira quis tirar satisfação com Francisca<sup>798</sup>. Conta a notícia que esta estaria amasiada do ex-amante de Clé, um tal de Tertuliano. Caindo em luta corporal, a valentona subjuga a oponente na pancadaria, de modo que Tertuliano se vê obrigado a defender Francisca. A luta segue, então, entre os três, saindo ferida somente a infeliz Francisca, levada ao Santa Isabel, enquanto os dois desordeiros são encaminhados ao posto policial. Aliás, confusão de muita gente, a Clé é escolada. Anos mais tarde, em 1918, ainda na Sé, rua do Saldanha, há um conflito de arrepiar o couro cabeludo<sup>799</sup>. Uma malta de mulheres lutando em plena rua, botando a vizinhança em polvorosa. Os motivos, somente elas sabiam, narra o colunista, que frisa o fato de todas serem boas camaradas, companheiras de façanhas. O rolo foi grande e vários policiais e guardas civis tentaram pôr fim à disputa. Contudo, ante a intervenção da autoridade pública, elas se uniram contra os homens e conseguiram espancar o de número 61. No fim, a maioria foi presa (algumas fugiram). São elas: Pequena Surda; Arlinha; Anacleta da Silva, vulgo Clé; Amália Maria da Conceição; Virginia de Souza; Dyonisia Maria, vulgo Maria Anibal, e Marietta dos Santos. Umas traziam a navalha, outras garrafas ou armas improvisadas, todas dando pau a valer.

Por razões conhecidas somente das protagonistas do barulho, assim como no caso acima, há muitos outros em que os narradores, sejam testemunhas juramentadas de investigações policiais, sejam testemunhas dando informações a jornalistas locais, arriscam-se somente nas possibilidades mais óbvias vinculadas a uma moral julgadora: ciúme, inveja ou a má índole associada à má conduta. Maria da Glória do Espírito Santo<sup>800</sup>, que tinha 17 anos em 1908, e Maria Luiza das Virgens<sup>801</sup>, com 20 anos em 1911, perderam as estribeiras e desceram pau e faca em suas desafetas, Maria Leôncia e Maria Honorata, respectivamente. No Distrito de Sant'Anna, à rua das Mangueiras, Maria Leôncia se dirigiu à venda de Manoel Garrido, a fim de comprar cigarros. No caminho, encontrou-se com Maria da Glória, que parecia a esperar, já armada de uma faca. Sem que houvesse troca de ofensas, a valentona saltou em frente à sua inimiga já vibrando as facadas. A lavadeira Leôncia, que era preta e tinha então 24 anos,

<sup>798</sup> Manchete: *Amor, Ciúme... e Cadeia*, de 17 de junho de 1915. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1915.

<sup>799</sup> Manchete: *Mulherio da Rua*, de 24 de dezembro de 1918. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 2: de julho a dezembro de 1918.

<sup>800</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria da Glória do Espírito Santo. 31/10/1908. Marcação: 215/07/01.

<sup>801</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria Luiza das Virgens. 11/04/1911. Marcação: 215/22/16.

conseguiu segurar a mão com que Maria da Glória empunhava a faca, ao que passou a ser atacada por dentadas.

O exame de corpo de delito mostra várias lesões causadas por instrumento perfurocortante. Ainda assim, após defesa apresentada pelo Major Cosme de Farias, Maria da Glória é considerada inocente por “não estar provado o crime capitulado no acto da acusação”. No interrogatório a valentona afirma ter atacado Leôncia em defesa própria. Já a vítima afirma que a motivação do crime teria sido vingança. Nenhuma das duas explica o que queriam dizer suas afirmações, deixando à imaginação parte do que poderia ter sido o contexto maior do evento. O fato é que tanto a “autodefesa” quanto a “vingança” vinculam as mulheres a um passado, uma disputa anterior, histórico de rivalidade, rixa. Algo semelhante ocorre no caso em que Maria Luiza, com um cacete e com uma faca de ponta, produziu ferimentos em Maria Honorata. O documento bastante danificado não permitiu sua leitura por inteiro, destacando-se duas informações: a de que Maria Luiza confessa o crime e se defende acusando Maria Honorata, trazendo tanto a autodefesa quanto à vingança ao contexto, e sua afirmação de que “teria coragem suficiente para matá-la”. Ambas estavam embriagadas na ocasião, cujo desfecho desconhecemos.

Outra que ficou conhecida atuando na Sé foi *Calunga*. Seu nome era Esmeralda e seu sobrenome, desconhecido. Três notícias que divulgam seus feitos associados à sua alcunha, omitem o sobrenome.

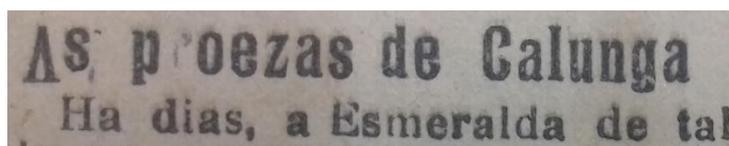


IMAGEM 64:

*Jornal de Notícias, 11 de dezembro de 1918*<sup>802</sup>.

Outras duas notícias trazem Esmeraldas, uma Guilhermina do Santos e outra Julieta da Silva, mas não informam o apelido “Calunga”. Por coincidência, ambas desordeiras atuavam nas mesmas redondezas, e todas as proezas são muito semelhantes. Assim, qualquer uma das duas poderia ser a célebre desordeira conhecida pela dita alcunha. Entretanto, o caso envolvendo Esmeralda Julieta da Silva ocorreu no mesmo ano em que outro explicitamente envolvendo

<sup>802</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. *Jornal de Notícias*. Maço 2: de julho a dezembro de 1918.

Calunga, 1917. Já a façanha de Esmeralda Guilhermina fora noticiada em 1913, quatro anos antes. O fato é que Calunga era tida pela imprensa local como uma mulher que “merecia corretivo”<sup>803</sup>, uma vez que teria “péssimo procedimento”<sup>804</sup> e desafiava a moral com “vocabulário indecoroso”<sup>805</sup>. Portanto, se se trata da que promoveu desordens à rua d’Ajuda<sup>806</sup>, ou da que fora presa por desordens na Sé<sup>807</sup>, ambas Esmeraldas cabem no perfil de Calunga.

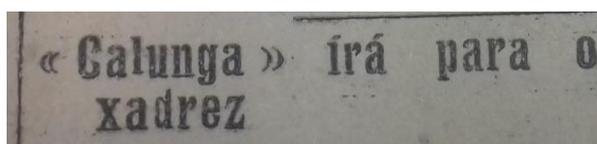


IMAGEM 65:  
Jornal de Notícias, 04 de dezembro de 1918<sup>808</sup>.

A manchete acima traz a notícia de que, após ter recebido sucessivas denúncias contra o procedimento da mulher, o delegado Silvestre de Faria mandou intimar a conhecida turbulenta, a perigosa Calunga. Fica o questionamento: obedeceu à ordem ou nunca compareceu à delegacia, como tantas outras intimadas e, em seguida, noticiadas como ousadas desobedientes? Não há referência alguma nas notas à luta corporal ou crime de lesão corporal, uso de armas brancas e etc. Parece que a desordeira gostava do “mal feito”, da brincadeira de rua, da gargalhada, do procedimento que incomoda à moral dominante. Somente a comparação com outras notícias sobre distúrbios nos traz elementos para que se possa imaginar o tipo de façanhas a turbulenta protagonizava.

Vale uma reflexão sobre a alcunha em si. A palavra Calunga vem do quimbundo *ka'lunga* e significa “mar” e “imensidão”. Na religiosidade afro-brasileira, dentre as linhagens banto, calunga está ligada às divindades relacionadas ao mar e à morte. É o “beira-mar” ou o “grande cemitério”. No dicionário da língua portuguesa *Houaiss*, há um desdobramento da palavra para designar a pessoa de cor preta, o indivíduo negro<sup>809</sup>. Bem distante da Bahia, um

<sup>803</sup> Manchete: *As Proezas de Calunga*, de 11 de dezembro de 1918. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 2: de julho a dezembro de 1918.

<sup>804</sup> Idem.

<sup>805</sup> Manchete: *Com a polícia da Sé*, de 05 de novembro de 1917. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 2: de julho a dezembro de 1917.

<sup>806</sup> Manchete: *Prisões*, de 04 de janeiro de 1913. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 1: de janeiro a março de 1913.

<sup>807</sup> Manchete: *Prisões Diversas*, de 15 de dezembro de 1917. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 2: de julho a dezembro de 1917.

<sup>808</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 2: de julho a dezembro de 1918.

<sup>809</sup> Instituto Antônio Houaiss. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2001. Verbetes *Calunga*, p. 578.

dos mais antigos quilombos brasileiros, situado no norte da Chapada dos Veadeiros, estado do Goiás, também possui este nome, Kalunga, atribuído aos negros libertos ou fugidos que fundaram a comunidade no centro do país ainda no século XVIII, vindos, dentre outras localidades, da Bahia. Refere-se àquele lugar que é comum, que não pode ser apropriado<sup>810</sup>. Na Capoeira, a referência à beira-mar é constante, havendo vários cantos com a temática. Uma das vinculações entre a ritual da Capoeira e os símbolos da religiosidade afro-brasileira é justamente o canto. Algumas músicas comuns nas rodas são também cantigas de Candomblé ou pontos de Umbanda.

Beira-mar io, io  
 Beira-mar ia, ia  
 Beira-mar io, io  
 Beira-mar ia, ia

Beira-mar, beira-mar  
 É de io, io  
 Beira-mar, beira-mar  
 É de ia, ia<sup>811</sup>.

Calunga também está presente no imaginário musical da Capoeira, ainda que não se refira à nossa heroína, e sim aos sentidos espirituais da palavra de origem africana:

É preto, é preto, é preto  
 Ô Calunga  
 Capoeira é preto  
 Ô Calunga<sup>812</sup>.

É preto, Calunga, como preta é a imensidão do mar, a morte, a passagem transatlântica. É preta, turbulenta e perigosa, como foi Esmeralda:

---

<sup>810</sup> FERNANDES, Cecília Ricardo. **Saberes e Sabores da Cultural Kalunga**: origens e consequências das alterações dos sistemas alimentares. *Dissertação de Mestrado*. Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável. Universidade de Brasília. Brasília, 2014.

<sup>811</sup> Corrido de Capoeira. Domínio público.

<sup>812</sup> Corrido de Capoeira. Domínio público.

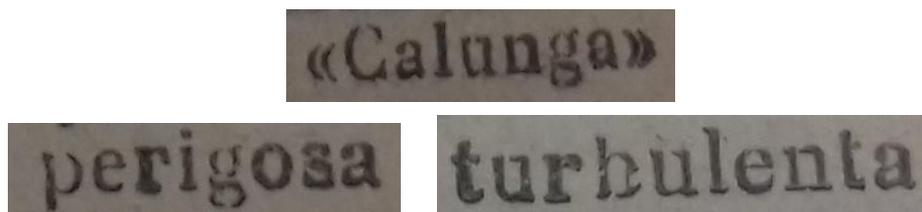


IMAGEM 66:

*Jornal de Notícias, 04 de dezembro de 1918*<sup>813</sup>.

Já Silvina Maria de Jesus, vulgo *Belleza*, aparece em três episódios distintos, em desordens ou em luta corporal com pessoas diversas, sempre na rua do Cais Dourado, célebre Distrito de Pilar. Todos os eventos ocorreram no ano de 1911, sendo Belleza presa nas três ocasiões. Ainda mais interessante é que as prisões noticiadas ocorreram no mês de agosto, o que indica sua rápida soltura da Casa de Correções. O primeiro caso diz:

#### **Desordem e xadrez**

Na rua do Caes Dourado, ante-hontem, á noite, deu-se um ligeiro *chari-vari* entre Silvina Maria de Jesus, vulgo *Belleza*, e Gervasio Zeferino dos Reis. Desordeiros como são conhecidos, homem e mulher, foram presos os dois e recolhidos ao xadrez do posto policial do commercio, a ordem do subdelegado do Pilar<sup>814</sup>.

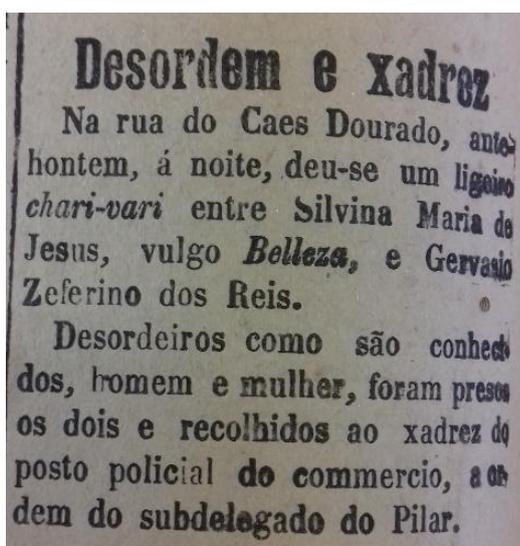


IMAGEM 67:

*Diário de Notícias, 04 de agosto de 1911.*

<sup>813</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 2: de junho a dezembro de 1918.

<sup>814</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1911.

Os dois desordeiros, como são conhecidos, foram igualmente recolhidos à prisão do posto policial do comércio. Pouco tempo depois, Belleza já ganhava as ruas e retornava ao Cais Dourado, indo ao botequim que costumava frequentar, um local conhecido por ser palco de desatinos promovidos por desordeiros do distrito de Pilar. Às 10 horas da noite do dia 12 de agosto, Belleza entra em conflito com Octavio Ferreira, “igualmente conhecido do cadastro da polícia”. Diz a nota que a luta se ocasionou devido a ciúmes, mas não traz informações sobre ciúmes de quem e em que contexto. No reboło da luta, os desordeiros são apartados pela polícia, que os leva para o xadrez<sup>815</sup>. Quantos dias ali ficaram, não foi possível saber. Contudo, no fim deste agitado mês, no dia 31, lá estava Belleza novamente, no Cais Dourado, com uma súcia de desocupados, promovendo desordens. Fora presa junto com Manoel de Deus, Francisco Regis, Mariana Rosa e Libania Vianna<sup>816</sup>.

Clé, Calunga e Belleza. Sobre essas três mulheres, além das notícias apresentadas, não pude localizar outras informações. A pesquisa de seus nomes não encontrou certidões ou processos. No caso de Calunga, cujo sobrenome é desconhecido, a dúvida sobre a existência de um documento que poderia tratar ou mão dela, foi suprimida pela inexistência de qualquer outro com o nome “Esmeralda”. A exceção foi uma portaria de recolhimento, emitida pela Subdelegacia de Polícia do Distrito de São Pedro, datada de 1923, em que surge uma Esmeralda da Hora França, que andou também promovendo desordens. Embora o documento tenha espaço para informação da idade da pessoa a ser presa, o que poderia talvez ajudar na identificação da desordeira, não houve este cuidado no preenchimento, como se vê abaixo:

---

<sup>815</sup> Manchete: *Ciúmes e Xadrez*, de 12 de agosto de 1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1911.

<sup>816</sup> Manchete: *Prisões*, de 31 de agosto de 1911. Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1911.

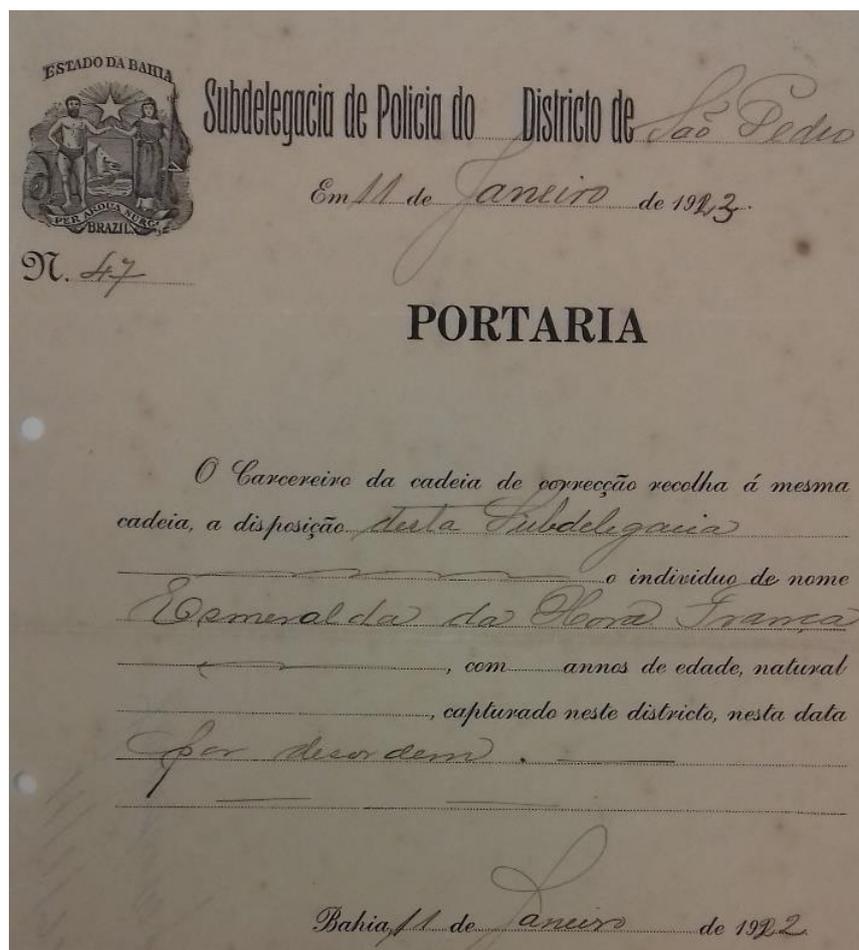


IMAGEM 68:  
Portaria de Recolhimento, 11 de janeiro de 1923<sup>817</sup>.

Ainda assim este triunvirato é precioso justamente pela abundância de informações. O fato de Belleza ter sido noticiada três vezes no mesmo mês pode ser indicativo de que havia uma preocupação específica com esta desordeira, uma vez que as façanhas de mulheres não recebiam uma atenção sistemática, sendo por vezes consideradas impunes e, por isso, reincidentes, afirma Manoel Querino<sup>818</sup>. Tal atenção pode ter sido chamada por denúncias, bastante comuns contra mulheres consideradas imorais, como se vê no caso de Calunga. Obviamente é preciso considerar os limites da pesquisa, uma vez que ainda existem muitos outros periódicos a ser vasculhados, o que aumentaria a chance de se encontrar mais informações complementares. Por ora, contudo, não podemos negar a valentia dessas mulheres,

<sup>817</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Judiciário. Secretaria de Segurança Pública. Portarias de Recolhimento à Cadeia de Correções e Liberdade. Caixa 43 Pacotes 02.

<sup>818</sup> QUERINO, Manuel. **A Bahia de Outrora**. Livrara Progresso Editora: Salvador, 1946.

como a navalhista Clé, e seu talento para as desordens. Outras, igualmente preciosas, menos noticiadas, receberam menor atenção na memória documental, mas trazem, em seu conjunto, os sinais do que fora, outrora, o cotidiano das ruas em Salvador e, por isso, merecem o reparo histórico. Sobre elas, essas outras capoeiras, falo a seguir.

#### 4.2.3. *Capoeiragem e seus símbolos: uma breve avaliação geral dos dados*

Cobrando os anos entre 1900 e 1920, somei 303 notícias diferentes, em periódicos distintos<sup>819</sup>, onde li 297 vezes um nome de mulher associado a Vadiagem, Desordem, Luta Corporal, Distúrbio, Navalhada, Facada, Samba, Batuque, Embriaguez, Ofensa à Moral, Comportamentos incompatíveis à civilidade buscada pela modernidade soteropolitana. Algumas dessas notícias descreviam “o milagre, mas ocultavam o Santo”, não indicando nome algum. Referiam, porém, a presença de “indivíduos de ambos os sexos”. Entre as Portarias de Prisão e Soltura, li 240 nomes de mulheres envolvidas com Luta Corporal, Desordens e Ofensa à Moral<sup>820</sup>. Tais documentos datam de período posterior ao recorte temporal da pesquisa, não deixando, por isso, de serem significativos (a partir de 1921 até 1930). Dentre os Processos Crime por Lesões Corporais, selecionei, dentro do período proposto, 36 casos. A maior parte dessa documentação já foi analisada e apresentada ao leitor na construção dos meus argumentos ao longo dos capítulos, à medida que produzia uma leitura qualitativa das informações. Dedico este último e breve tópico para uma discussão que intenta encaminhar as primeiras conclusões do trabalho a partir de um levantamento geral, quantitativo, dos dados tabulados em relação aos elementos presentes associados ao imaginário da Capoeira.

### **Desordens**

As desordens eram frequentes nas ruas de Salvador, sendo algumas delas celebrizadas pela frequência com que a polícia precisava intervir para “obrigar o bom procedimento” a indivíduos vadios e que não tinham respeito à moral e aos costumes civilizados. A discricionariedade

---

<sup>819</sup> No Arquivo Público do Estado da Bahia, pesquisei diretamente os periódicos *Jornal de Notícias* e *Diário de Notícias*. Os demais periódicos – *A Baía*, *Gazeta do Povo*, *Correio da Tarde*, *A Coisa* e *Correio do Brasil* – estão disponíveis para pesquisa temática no Banco de Dados **Negro na Imprensa Baiana no Século XX**. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-Asiáticos e Orientais. Universidade Federal da Bahia. Banco de Dados on-line: [www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br).

<sup>820</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Judiciário. Secretaria de Segurança Pública. Portarias de Recolhimento à Cadeia de Correções e Liberdade. Caixa 43 Pacotes 02.

permitia ao poder público um amplo leque de possibilidades sobre os comportamentos que seriam reprimidos, perseguidos, corrigidos. Do simples gargalhar às discussões verbais, provocações e trocas de ofensas diversas, o canto, o samba, a brincadeira, a bebida, o falar alto, o andar desalinhado, a descompostura, os pulos, os desatinos. Os capoeiras do início do século XX foram perseguidos por estas e outras razões, e na transição para o período de valorização, transformação e sistematização de suas práticas e sentidos, a desordem migrou para longe como uma memória. É a memória do espírito de um tempo que se relaciona com o presente tanto como algo que foi superado – “a capoeira se civilizou” –, quanto como algo que remete a um *modus* que permanece – “o capoeira é um debochado, um brincalhão, a Capoeira, uma grande vadiação”.

Registrada em periódicos, a desordem foi protagonizada por uma súcia de indivíduos plurais, dentre os quais existiam mulheres. Das notícias lidas e estudadas, ou seja, que divulgam a ação feminina, 151 explicitamente tratam da questão e usam os termos desordem e/ou desordeiras(os).

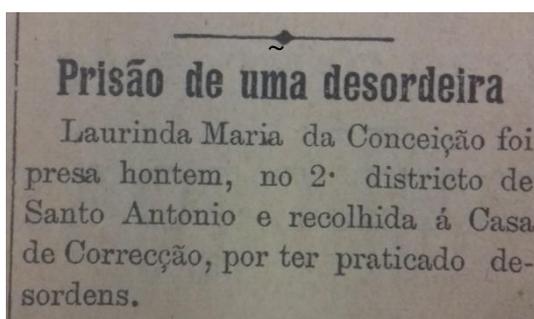


IMAGEM 69:  
*Diário de Notícias, 29 de abril de 1907.*

#### **Prisão de uma desordeira**

Laurinda Maria da Conceição foi presa hontem, no 2º districto de Santo Antonio e recolhida á Casa de Correção, por ter praticado desordens<sup>821</sup>.

O qualificativo “desordeira” foi especificamente usado 82 vezes. Os termos “distúrbio”, “arrelia” e “tumulto” estão diretamente associados à desordem, e as mulheres foram chamadas de turbulentas e arrelentas outras 20 vezes. Em seus Manuscritos, mestre Noronha se refere a

<sup>821</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1907.

tais situações em vários momentos como reveladores dos capoeiras do passado, usando, a exemplo dos jornais, todas as palavras: distúrbio, tumulto, arrelia e, obviamente, desordem<sup>822</sup>.

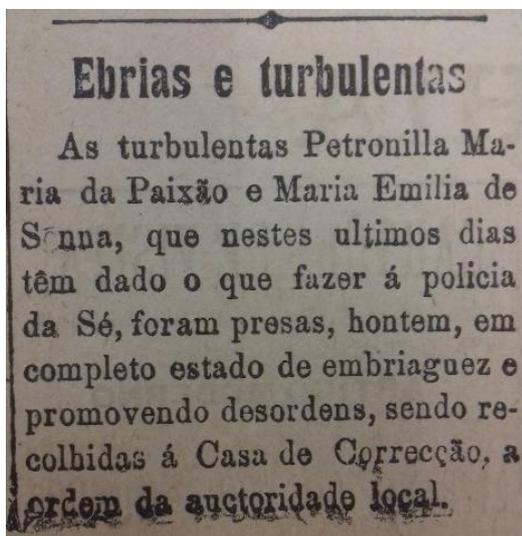


IMAGEM 70:  
*Diário de Notícias, 05 de julho de 1915.*

#### **Ebrias e turbulentas**

As turbulentas Petronilla Maria da Paixão e Maria Emilia de Senna, que nestes últimos dias têm dado o que fazer á policia da Sé, foram presas, hontem, em completo estado de embriaguez e promovendo desordens, sendo recolhidas á Casa de Correção, a ordem da autoridade local<sup>823</sup>.

Muitas dessas desordeiras tinham fama no cadastro da polícia e nas crônicas das ruas, de modo que os colunistas se referiam a elas como “célebres” ou “conhecidas”. São mais de 50 mulheres assim adjetivadas, pois estou contando somente a notícia e não o total de indivíduos nela citados. Em outras palavras, há notas que registram a prisão de muitas desordeiras e se lê, por exemplo, “foram presas ontem pela polícia da estação da Sé as célebres Joanna, Josepha e Maria da Conceição”.

<sup>822</sup> COUTINHO, Daniel. **O ABC da Capoeira de Angola**: Os manuscritos do Mestre Noronha. Brasília: Defer, 1993.

<sup>823</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1915.



IMAGEM 71:

*Diário de Notícias, 16 de janeiro de 1913.*

### **Mulheres Desordeiras**

No districto de Sant'Anna, ante-hontem, as conhecidas desordeiras Maria da Conceição, Salustiana Barroso e Maria Benta da Conceição promoveram disturbios, sem que a auctoridade do districto tomasse conhecimento do facto<sup>824</sup>.

### **Luta corporal**

Os divertimentos e os desatinos promovidos pelos desordeiros das ruas por vezes descambavam em conflitos que iam às vias de fato. São mais de 120 registros de luta corporal em que as mulheres tiveram chance de demonstrar suas bravatas e provar que não levavam desaforo pra casa.

### **Charivari**

No sabbado, á 1 hora da madrugada, deu-se terrivel charivari, e uma casa á rua das Campellas, districto da Sé, onde havia um baile, do qual foi promotor um tal *Zinho*. Um furriel do 5º batalhão de artilharia e uma mulher de vida facil de nome Cecilia, não estando pelos *autos*, foram ás *vias de facto*, rolando páu a valer. Ambos foram presos<sup>825</sup>.

<sup>824</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 1: de janeiro a março de 1913.

<sup>825</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1908.

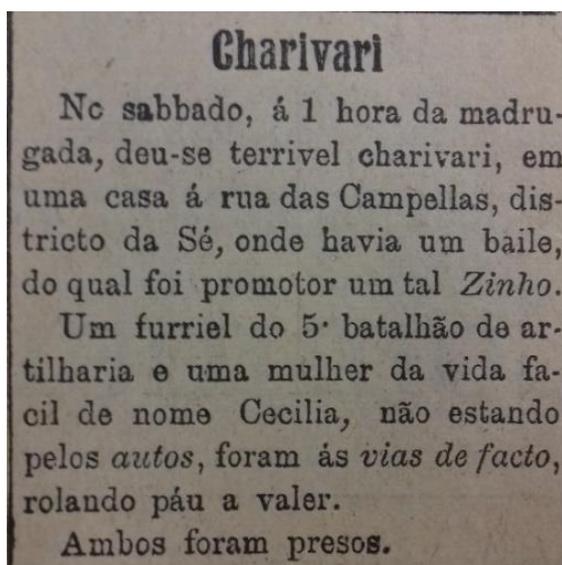


IMAGEM 72:  
*Diário de Notícias, 13 de julho de 1908.*

Chamadas de valentes, perigosas, da pá virada ou mulherzinhas de cabelinhos na venta em mais de 30 notícias, essas desordeiras deram “pau a valer”.

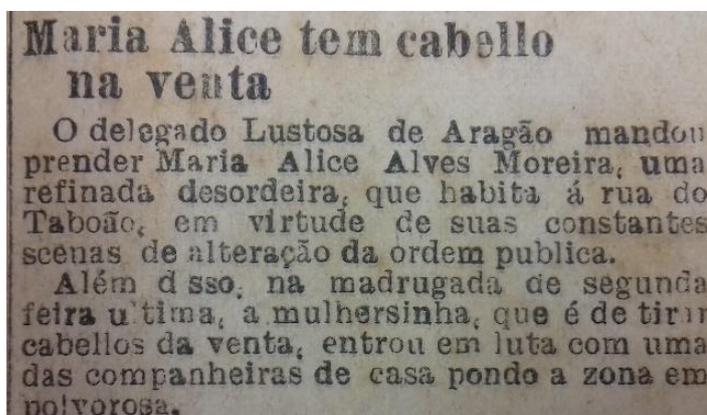


IMAGEM 73:  
*Jornal de Notícias, 30 de abril de 1919.*

### **Maria Alice tem cabelo na venta**

O delegado Lustosa de Aragão mandou prender Maria Alice Alves Moreira, uma refinada desordeira, que habita á rua do Taboão, em virtude de suas constantes scenas de alteração da ordem publica. Além disso, na madrugada de segunda feira ultima, a mulhersinha, que é de tirar cabellos da venta, entrou em luta com uma das companheiras de casa pondo a zona em polvorosa<sup>826</sup>.

<sup>826</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 1: de janeiro a junho de 1919.

## Cacete e Pau

Nem sempre “dar de pau” era força de expressão. Às vezes, no *charivari*, as mulheres se valiam de cacete, além de outras armas improvisadas, como garrafas, copos ou mesmo pedaço de ferro. Foram mais de 20 situações em que o “pau rolou” literalmente.

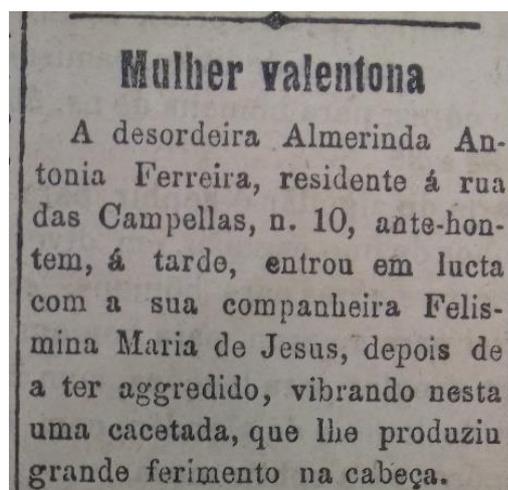


IMAGEM 74:  
*Diário de Notícias, 28 de abril de 1915.*

### **Mulher Valentona**

A desordeira Almerinda Antonia Ferreira, residente á rua das Campellas, nº 10, ante-hontem, á tarde, entrou em lucta com a sua companheira Felismina Maria de Jeus, depois de a ter agredido, vibrando nesta uma cacetada, que lhe produziu grande ferimento na cabeça<sup>827</sup>.

Esta é uma memória bastante preservada na Capoeira e não faltam canções ou histórias sobre os valentes que “caiam no pau”. Tornou-se, de fato, metáfora no jogo e nos ensinamentos. Em situações diversas os mais antigos hoje usam a expressão: “ou quer dar ou quer levar pau” para se referir a posturas consideradas inadequadas dentro da roda, do jogo ou da vida. A cacetada está ligada também ao imprevisto. Situações inesperadas que exigem uma rápida

<sup>827</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1915.

reação, de modo que objetos em volta se tornam armas na luta – a pedra no chão, a panela do mocotó, o tamborete do botequim, a garrafa de cachaça.

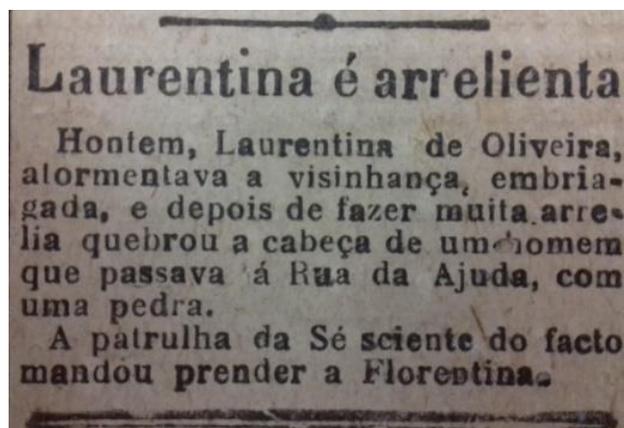


IMAGEM 75:  
*Jornal de Notícias, 21 de dezembro de 1917.*

#### **Laurentina é arrelienta**

Hontem, Laurentina de Oliveira, atormentava a vizinhança, embriagada, e depois de fazer muita arrelia quebrou a cabeça de um homem que passava á Rua da Ajuda, com uma pedra. A patrulha da Sé sciente do facto mandou prender Florentina<sup>828</sup>.

Algumas notícias dão indícios de que houve o uso de alguma arma contundente improvisada, sem se referir diretamente a pau, cacete ou outro objeto.

A Maria Victoriana é uma incauta, ao passo que sua contendora é uma mulherzinha que tem cabelo na venta. Do *dize tu que direi eu* resultou ferimento contuso na região frontal, de que foi medicada no hospital Santa Isabel, ás 8 horas da noite, pois a sua fingida cunhada desandou-lhe o pau a valer, mostrando assim que é mulher para o que der e vier<sup>829</sup>.

<sup>828</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Jornal de Notícias. Maço 2: de julho a dezembro de 1917.

<sup>829</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1904.

A Maria Victoriana é uma incauta, ao passo que sua contendora é uma mulherzinha que tem cabelo na venta.

Do dize tu que direi eu resultou que a pobre Maria recebeu um ferimento contuso na região frontal, de que foi medicada no hospital Santa Isabel, às 8 horas da noite, pois a sua fingida cunhada desandou-lhe o pau a valer, mostrando assim que é mulher para o que der e vier.

IMAGEM 76:  
Diário de Notícias, 16 de junho de 1904.

### **Navalha, Faca de Ponta, Punhal e Facão**

A arma “do capoeira”, a navalha, protagonizou explicitamente 40 eventos noticiados no período. Somadas às demais armas brancas que igualmente perfazem o imaginário capoeirístico, como a Faca de Ponta, o Facão e o Punhal, passam de 60 ocasiões. E como sabiam, as desordeiras, manusear tais instrumentos! Produziram ferimentos em homens e mulheres, desafetos, antigos inimigos, velhas rixas, amásios e na polícia.

**Navalhada e prisão**

No sabbado á noite, na rua do Tijolo, Brazilina Maria do Nascimento, que tem por habito andar sempre embriagada, armada de navalha, feriu ao peixeiro Eugenio Bispo dos Santos, vulgarmente conhecido por «Fiscal».

IMAGEM 77:  
Diário de Notícias, 05 de março de 1913.

#### **Navalhada e prisão**

No sabbado á noite, na rua do Tijolo, Brazilina Maria do Nascimento, que tem por habito andar sempre embriagada, armada de navalha, feriu

ao peixeiro Eugenio Bispo dos Santos, vulgarmente conhecido por “Fiscal”<sup>830</sup>.

Habilidosas, foram designadas como verdadeiras Navalhistas:



IMAGEM 78:  
*Diário de Notícias, 04 de agosto de 1913.*

### **Mulher navalhista**

Traz-antehontem, na Baixa dos Sapateiros, foram presas Francisca da Conceição e Georgina Augusta Dorea, que armada de navalha, tentou contra sua companheira. Ambas foram recolhidas ao posto policial da Sé, á ordem do subdelegado<sup>831</sup>.

Mais uma vez, como se vê abaixo, a ligação entre diversos elementos da cultura popular e seus símbolos intrincados numa só nota jornalística: é o samba, o divertimento e a festa que por vezes desdobram em conflitos nos quais cacete, faca e facão estão presentes:

<sup>830</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 1: de janeiro a março de 1913.

<sup>831</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 3: de julho a setembro de 1913.

**Ladeira do Gravatá**—Moradores dessa ladeira pedem-nos, insistentemente, que chamemos a atenção do sr. sub-commissario do districto de Sant'Anna para o predio n. 65, cujos inquilinos perturbam o silencio até alta hora da noite, com sambas, cantorias etc., o que quasi sempre terminam em scenas em que não são extranhos a faca, o facão e o cacete.

IMAGEM 79:

*Diário de Notícias, 14 de maio de 1904.*

**Ladeira do Gravatá** – Moradores dessa ladeira pedem-nos, insistentemente, que chamemos a atenção do sr. Sub-commissario do districto de Sant'Anna para o predio n. 65, cujos inquilinos perturbam o silencio até alta hora da noite, com sambas, cantorias etc., o que quasi sempre terminam em scenas em que não são extranhos a faca, o facão e o cacete<sup>832</sup>.

Episódios específicos foram igualmente noticiados, trazendo o nome da desordeira e de seus oponentes. As razões, contudo, são mais difíceis de se depreender das informações normalmente trazidas. As narrativas jornalísticas elencam poucas possibilidades, mostrando, entretanto, as rixas e as disputas tão comuns naquele contexto.

**Ferida com tres facadas**

Laudelina Pereira da Silva, travando-se de razões, na sexta-feira, na baixa do Mesquita, ao Tororó, com a sua conhecida Mathilde Borges da Silva, vibrou nesta tres facadas, sendo presa em flagrante delicto.

IMAGEM 80:

*Diário de Notícias, 20 de maio de 1914.*

<sup>832</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1904.

**Ferida com tres facadas**

Laudelina Pereira da Silva, travando-se de razões, na sexta-feira, na baixa do Mesquita, ao Tororó, com a sua conhecida Mathilde Borges da Silva, sendo presa em flagrante delicto<sup>833</sup>.

Não tendo sido meu objetivo realizar neste trabalho um grande levantamento estatístico ou uma análise quantitativa dos dados, e sim construir argumentos com base em uma leitura mais aprofundada, com viés interseccional de raça e gênero, das escassas informações obtidas na pesquisa documental, acredito serem estas amostras suficientemente ilustrativas da tese central que ofereço. As mulheres existiram dentro do caldeirão social e cultural que deu cor e sabor à Capoeira moderna. Os conflitos e distúrbios, as habilidades diversas, as disputas por dinheiro, território, trabalho, a resistência à polícia, a coragem no enfrentamento de muitos, as aglomerações de camaradas e, obviamente, as alegrias e divertimentos, a cachaça, o mocotó e o samba. Lá estavam elas, arrelentas e protagonizando as mesmas cenas. Eram capoeiras? Não ousou dizer. Entretanto, a cada “causo” que os mais velhos contarem sobre a Capoeira do passado, a cada evento rememorado sobre os valentes e desordeiros de outrora, saberei um outro em que a personagem em destaque é a mulher negra da cidade de São Salvador.

---

<sup>833</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Sessão Republicana. Setor de Periódicos. Diário de Notícias. Maço 2: de abril a junho de 1914.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A escritora nigeriana, feminista, Chimamanda Ngozi Adichie, na Conferência Anual *Ted Global*, ocorrida em 2009, em Oxford, Inglaterra, proferiu um lindo discurso por ocasião da abertura das discussões sobre a temática “A Essência das Coisas não Visíveis”. Ela chamou sua palestra de “O perigo da história única”<sup>834</sup>. Falando sobre como ela cresceu, na Nigéria, rodeada de livros de literatura estrangeira, mais acessíveis que livros infantis nacionais, e de como isso a levou, aos 7 anos, começar a escrever sobre temas, paisagens e personagens totalmente estranhos à sua experiência real de vida, Adichie diz ter se dado conta somente mais tarde de que meninas negras, cabelos crespos, sol quente, mangas doces, também poderiam estar na literatura, para além de todo imaginário vinculado à cultura branca e europeia. Quantas outras coisas ocultadas em narrativas, o que mais a ser enxergado? Num jogo de contraste entre sua surpresa ao ver a capacidade de um menino, proveniente de uma família pobre que trabalhava em sua casa, em produzir algo que ela considerou belo (um cesto), e a surpresa de sua colega de quarto, já nos Estados Unidos, ao simplesmente não identificar nela os “quesitos da pena” que sentia antes por saber que ela era africana, Adichie mostra como a história única, tantas vezes repetida, cria realidades mentais que não conseguem se sustentar. Ou não deveriam.

A história única, ou as versões únicas de como alguém – individual ou coletivamente – pode ser lido, compreendido, são repetidamente atualizadas, e se tornam a verdade, a única possibilidade de existência. “Mostre um povo como uma coisa, uma única coisa, repetidamente, e isso é o que ele se tornará”, afirma Adichie lembrando que tais representações estão, obviamente, atreladas a poder. Poder de fala, poder de representação, poder não só de contar uma história, mas de escolher *quem* nela entra e *como*. Seu depoimento sobre o processo de superação das amarras que nos levam às histórias únicas (com personagens igualmente únicas) mostra como esse poder é perpassado por eixos de dominação que se articulam nos processos de produção discursiva. Raça e gênero estão entrelaçados e guiam nossos olhares a partir de estereótipos e normatizações. Reduzem os modos como existências são interpretadas, quitando-lhes sua humanidade, e recortando das expectativas o que é “possível”, o que enxergamos, o que preservamos, o que esquecemos. Adichie finaliza sua palestra dizendo que nunca há uma

---

<sup>834</sup> Sua fala está disponível na íntegra, em vídeo e em texto transcrito e comentado, no site do Geledés, Instituto da Mulher Negra: <https://www.geledes.org.br/chimamanda-adichie-o-perigo-de-uma-unica-historia/>

única história sobre um povo, uma pessoa, uma coletividade. A história é necessariamente plural.

Muitas das histórias contadas, dos grandes feitos humanos às impactantes transformações culturais, têm a característica de serem únicas. Não por serem singulares, mas por selecionarem sua personagem principal a partir dos eixos de estratificação social que criam as assimetrias e desigualdades. Os homens, principalmente os brancos, existem como agentes da maior parte das histórias já contadas, repetidas e reelaboradas. Na teia que entrelaça os tantos eixos de opressão, como raça e gênero, às mulheres negras é negado mais que o direito de falar de si. Lhes é negado o direito de existir enquanto sujeito histórico. O lugar de fala, como argumenta Djamila Ribeiro<sup>835</sup>, tem mais a ver com a crítica desses engessamentos, com o reconhecimento de que há algo estranho nas histórias únicas de personagens pré-estabelecidas, do que com visões essencialistas sobre quem pode ou não falar sobre racismo, machismo, ou sobre o efeito das relações sociais estruturadas a partir da conexão de ambos os eixos. Acompanhando o pensamento de muitas intelectuais e ativistas negras, Ribeiro reafirma: separá-los, raça e gênero, é seguir invisibilizando as mulheres negras. Aceitar a posição subalterna a elas designada – por meio de narrativas diversas que repetem, naturalizam, reforçam tal posição – é nunca reconhecer suas narrativas em disputa, suas insurgências contra a norma, sua existência real, que é necessariamente plural.

O exemplo da Capoeira é paradigmático, pois que se trata de uma expressão da cultura afro-brasileira e diaspórica. Envolveu mulheres e homens submetidos aos mesmos padrões de exploração, opressão e violência. Representa ainda hoje – guarda em si como forma de tradição e ligação ancestral – a resistência dos povos negros à sistemática, estrutural e institucionalizada política de extermínio, pelo genocídio e pelo epistemicídio, de suas vidas, corpos, existências e modos de ser e ver o mundo. Ainda assim, a participação das mulheres nos processos que geraram tanto a prática da Capoeira em si quanto a elaboração de seus sentidos, significados, símbolos, sua filosofia e ética identitárias, é ignorada. Ou mais que isso, suas experiências e vínculos com os contextos dos quais a Capoeira insurge, são diminuídas e deslocadas para as posições do possível, aquelas já estabelecidas pela história única das mulheres negras: prostitutas, serviçais, coitadas, objetos de satisfação e disputa masculinos, seres que transitam dentro dos limites impostos pelo poder masculino.

Este estudo quis demonstrar que as relações de colonialidade, em seu viés patriarcal e racista, trouxeram para a Capoeira, e sua história, seja por meio das narrativas tradicionais, seja

---

<sup>835</sup> RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Feminismos Plurais. Rio de Janeiro: Editora Letramento, 2018.

pela historiografia e outras produções intelectuais, perspectivas engessadas das relações de gênero, sem atenção à questão racial, que acabaram por ocultar a presença atuante das mulheres. As definições mais antigas (e conhecidas) sobre capoeiragem focam o sujeito capoeira e fazem parte das tecnologias discursivas que buscam construir o negro (pressuposto no masculino) como violento, incontrolável, mal, impermeável aos valores superiores da civilidade. Assim, o capoeira é, de antemão, lido como homem. Por outro lado e concomitantemente, as mulheres negras passavam por processos peculiares de racialização, que as definiam pelo seu sexo e por sua inferioridade racial. Lascivas e hipersexualizadas, mulatas e crioulas, eram essencializadas nos papéis vinculados a esses estereótipos.

O capoeira, quando desperta a atenção de outros que os querem valorizados, reconhecidos, e por isso mesmo, deslocam foco do sujeito e passam à prática, à Capoeira, já era lido no masculino e assim permaneceu. As mulheres, se lutaram em trincheiras, se fugiram para o mato e lá se esconderam, se levavam suas armas ocultas nas saias ou nos cabelos, se atacavam transeuntes, se lutaram em quilombos ou nas grandes batalhas, ou se mais tarde, impunham sua presença e defendiam a si e seu território nas ruas dos centros urbanos, pouco muda. O capoeira segue no masculino e as mulheres seguem deslocadas de sua história. Enxergadas apenas nas posições pré-fixadas. É muito recente na história da Capoeira a publicização de como seus praticantes entendiam a luta-dança-brincadeira. Talvez se confunda com o momento de insurgência das sínteses modernas da Capoeira, em suas modalidades Angola e Regional, a partir da década de 1930, que o público leigo passa a ter contato direto com os modos de pensar a si de seus principais representantes. É interessante notar, novamente, o capoeira no masculino.

Muito das formulações que erguem as narrativas tradicionais já no âmbito da Capoeira Angola e Regional buscaram nas tensões de um passado recente (então), ou seja, as sistemáticas e institucionalizadas perseguições às práticas culturais negras da primeira República, os elementos simbólicos que lhes representassem. Ou seja, a imagem que se constrói do capoeira se alimenta das tensões sociais e, conseqüentemente raciais e de gênero, a que estão submetidos aqueles que criam a prática da Capoeira e seus sentidos. Mulheres e homens que vivenciam o ambiente conflituoso e contraditório das ruas em Salvador. Contudo, submersos que estão nas mesmas diferenciações ideológicas de gênero, reproduzem assimetrias que não correspondem com sua experiência racial coletiva. Quando fazem migrar de suas vivências representações narrativas sobre sua prática, elegem como sujeito possível o capoeira no masculino e relegam às mulheres posições estabelecidas por sua história única. Quando organizam e sistematizam a Capoeira o fazem obedecendo às expectativas de gênero, masculinizando os atributos ligados ao sujeito que a vive e, portanto, promovendo escolhas, produzindo apagamentos.

No que tange à historiografia, e certamente outras produções intelectuais sobre a Capoeira, a assunção do binarismo de gênero, na análise inclusive das narrativas tradicionais, desconsiderando os discursos e posições de poder, levou à cristalização de um imaginário povoado por homens. Tantas mulheres encontradas, mas não completamente percebidas. Os trabalhos que se debruçaram sobre este passado conflituoso e que tem importância para a compreensão de como são constituídas as narrativas da tradição da Capoeira em suas duas vertentes, ampliaram, por suas escolhas metodológicas as possibilidades interpretativas da história da capoeiragem em Salvador. São estudos que revelam os arredores e sua vinculação ao que hoje é considerado fundamento ético, estético e filosófico do jogo. Contudo, ao se fixarem em posições binárias, essencializadas, estereotipadas, cegaram-se ao protagonismo de mulheres que compartilharam, segundo os próprios estudos, exatamente do mesmo contexto conflituoso, que exigia malícia, valentia, jogo de cintura. São das estratégias de sobrevivência e dos embates e explosões violentas que as metáforas do jogo recorrem à materialidade, estranhando, portanto, a ausência de mulheres.

A afirmação contínua e repetida da Capoeira e de seu contexto de insurgência como próprios de um suposto universo masculino corresponde à história única que consagra o protagonismo de homens e silencia a existência de mulheres. A pesquisa mostrou que elas existem e compartilharam do mesmo caldeirão cultural a partir do qual se vem pensando a Capoeira. Foram valentes e eram de arrelia. Promoveram desordens, beberam e sambaram. Provocaram as autoridades e a moral pública, desafiaram a polícia e as normativas que as queriam controladas. Foram perseguidas, presas, espancadas. Lutaram, navalharam, esfaquearam. Criaram estratégias de sobrevivência e interagiram com seu contexto social e cultural de modo ativo e criativo. Na transição do período de perseguição às práticas culturais negras para o de valorização e apropriação enquanto símbolos nacionais e de brasilidade, entre conflitos, resistências e acomodações, as categorias modernas e patriarcais são incorporadas na estrutura organizativa e definidora da Capoeira, selando sua percepção como lugar masculino – esporte ou arte, de ambos as mulheres são excluídas e lidas como incapazes de suas produções. É um processo de escolha. Na produção de narrativas se elege *quem* delas participam e *como*.

As coisas invisíveis, ou produzidas como invisíveis, não se sustentam como tais na medida em que reconhecemos que a história de um povo, de um grupo, de uma coletividade e de suas práticas não pode ser única. É inverossímil. Ela é necessariamente plural e conta com protagonismos diversos. Como plural e diversas são as identidades e as subjetividades que compõem e participam das insurgências e produções culturais humanas, sobretudo aquelas com a marca da resistência própria das experiências diaspóricas e submetidas à violência

colonialista. Elas venceram, junto a seus companheiros e camaradas, as perseguições impostas às suas vidas e sobreviveram às políticas de extermínio institucionalizadas pelo Estado brasileiro. Um dos grandes símbolos dessa vitória é a permanência da cultura, das cosmologias e dos modos de ser que elas também criaram, recriaram e transmitiram, como a própria Capoeira, entendida em sua polissemia. Ou seja, como metáfora da luta cotidiana contra as violências racistas e sexistas, pela sobrevivência material e espiritual, pela reprodução da vida plena, humanizada, vinculada à grande roda. Não poderiam deixar de vencer, portanto, o epistemicídio, efeito perverso e de longa duração da colonialidade, que as apaga e desloca. Por muito tempo ignoradas, não podiam deixar de ser vistas, pois que deixaram suas marcas e registraram sua vinculação definitiva à capoeiragem. A elas tentaram corrigir, pela *peia*, pela morte, por meio de discursos que as colocavam em seu devido lugar pré-estabelecido. Seu “desvio”, uma exceção, era corrigido pelos termos que as ligavam ao masculino, único agregador dos atributos da coragem e da valentia: eram da pá virada, de cabelos na venta, identificadas por alcunhas que remetiam à masculinidade, como Maria Homem, Chicão, Palmeirão. Mas nunca conseguiriam manter esta história de personagem única, pois que o lado ocultado da Capoeira é formado por *Mulheres Incorrigíveis*, as valentes de fato, grandes capoeiras do passado.

## BIBLIOGRAFIA

- ABIB, Pedro. **Capoeira Angola: cultura popular e o jogo dos saberes na roda**. Salvador: EdUFBA, 2005.
- ABIB, Pedro. **Cobrinha Verde, mandingueiro sim, senhor!** In: FREITAS, Joseania Miranda (org). Uma coleção biográfica: os Mestres Pastinha, Bimba e Cobrinha Verde no Museu Afro-Brasileiro da UFBA. Salvador: EDUFBA, 2015.
- ABREU, Frederico José de. **Capoeiras**. Bahia, Século XIX. Vol. 1. Instituto Jair Moura: Salvador, 2005.
- ABREU, Frederico José de. **Nagé: o homem que lutou capoeira até morrer**. Editora Barabô: Salvador, 2017.
- ABREU, Frederico José de. **La Represión a la Capoeira**. In: Textos de Brasil, nº 14. Capoeira. Ministério das Relações Exteriores: Teixeira Gráfica e Editora, S/D. pp. 36-42.
- ACUÑA, Maurício. **A ginga da nação: intelectuais na capoeira e capoeiristas intelectuais (1930-1969)**. São Paulo: Editora Alameda, 2014.
- ALGRANTI, Leila Mezan. **O feitor ausente: estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.
- ALMEIDA, Renato. **Tablado Folclórico**. São Paulo: Ricordi Brasileira, 1961.
- ALVES, Elder P. Maia. *O movimento folclórico brasileiro: guerras intelectuais e militância cultural entre os anos 1950 e 1960*. In: **Revista de Ciências Sociais da PUC-RJ**. Nº 12, jan/dez, 2013, pp. 131-152.
- AMADO, Jorge. **Bahia de todos os santos: Guia das ruas e dos mistérios da cidade do Salvador**. São Paulo: Martins, 1945.
- AMADO, Jorge. **Mar morto**. 17. ed. São Paulo, SP: Martins, 1968.
- AMADO, Jorge. **Gabriela, cravo e canela: crônica de uma cidade do interior**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- ANDRADE, Bruno. **Vadição diaspórica: o jogo da capoeira com a modernidade brasileira. Tese de doutorado**. Centro de Estudos Sociais. Universidade de Coimbra, 2011.
- ARAÚJO, Rosângela Costa. **Elas Gingham!** Center for Integrated Area Studies (CIAS). Kyoto University, 2016.
- ARAÚJO, Rodângela Costa. **Ginga: uma epistemologia feminista**. Seminário Fazendo Gênero (11º). Anais Eletrônicos. Florianópolis, 2017.
- AZEVEDO, Aloísio. **O Cortiço**. São Paulo: Ática, 1997.

BARBOSA, Isabela. **De Ganhadeira à Mulher do Saião: A Perseguição Republicana ao Pequeno Comércio de Gêneros Alimentício das Mulheres Negras na Cidade de Salvador (1889 – 1922)**. <https://bahia3ucsal.wordpress.com/temas/perseguiacao-ao-pequeno-comercio-das-mulheres-negras-1912/>

BARBOSA, Maria José Somerlate. *A Mulher na Capoeira*. In: **Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies**. Vol. 09. Ano 2005.

BARRETO, Paula Cristina da Silva. **A ética e a moral da Capoeira Angola, segundo Mestre Pastinha**. In: FREITAS, Joseania Miranda (org). Uma coleção biográfica: os Mestres Pastinha, Bimba e Cobrinha Verde no Museu Afro-Brasileiro da UFBA. Salvador: EDUFBA, 2015.

BARROS BRIVIO, Gustavo do Rego. **Representações sobre a Prostituição Feminina na Obra de Jorge Amado: um estudo estatístico**. *Dissertação de Mestrado*. Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo. Salvador: UFBA, 2010.

bell hooks. **Ain't I a Woman? Black women and feminism**. 1ª ed. 1981. Tradução livre para a Plataforma Gueto. Janeiro, 2014.

bell hooks. *Mulheres negras: moldando a teoria feminista*. In: **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº 16, Brasília, Jan-abril de 2015. pp. 193-210.

BENJAMIN, Walter. *O Narrador*. In: \_\_\_\_\_. **Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BENJAMIN, Walter. *Sobre o conceito de história*. In: \_\_\_\_\_. **Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política**. 8ª Ed. revista. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998. *Introdução*.

BOLA SETE, Mestre. **A Capoeira Angola na Bahia**. 4ª Edição. Pallas: Rio de Janeiro, 2003

BRETAS, Marcos Luiz. **A queda do Império da Navalha e da Rasteira** (a República e os capoeiras). In: Estudos Afro-Asiáticos, (20): 239-266, junho de 1991.

CAPOEIRA, Nestor. *O pequeno manual do jogador de capoeira*. São Paulo: Ground, 1981.

CARBY, Hazel. **Mujeres Blancas, escuchad!** El feminismo negro y los límites de la hermandad femenina. In: Fabardo, Mercedes (ed.) *Feminismos negros: uma antologia*. Traficantes de Sueños: Creative Commons: España, 2012. (*Diversas autoras*) p. 209.

CARNEIRO, Edison. **A Sabedoria Popular**. Rio de Janeiro: INL, 1957.

CARNEIRO, Edison. **Capoeira**. Cadernos de Folclore. nº 01. Ministério da Educação e Cultura: FUNARTE: Rio de Janeiro, 1975.

CARNEIRO, Edison. **Folgedos Tradicionais**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Edições FUNARTE, 1982.

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo: A situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**. LOLA Press nº 16, novembro, 2001.

CARNEIRO, Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser.** *Tese de Doutorado*. USLi, 2005. Capítulo 03. Do Epistemicídio.

CARYBÉ. **O Jogo da Capoeira.** Desenhos de Carybé. Coleção Recôncavo nº 3. Tipografia Beneditina: Salvador, 1951.

CASCUDO, Luís da Câmara. **O Folclore do Brasil.** Pesquisas e notas. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1967.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro.** 4ªed. São Paulo: Melhoramentos, 1979.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Made in Africa:** (pesquisa e notas). 5ª ed. São Paulo: Global, 2001.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Antologia do Folclore Brasileiro.** 6ª ed. São Paulo: Global, 2001.

COELHO NETTO, Henrique Maximiano. **Bazar.** Livraria Chardron Editores: Porto, 1928. Capítulo “Nosso Jogo” pp. 133-140.

COLLINS, Patricia Hill. *Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro.* In: FABARDO, Mercedes (ed.) **Feminismos negros:** uma antologia. Traficantes de Sueños: Creative Commons: España, 2012.

CONDURU, Guilherme Frazão. *Las Metamorfosis de la Capoeira: Contribución a una historia de la capoeira.* In: **Textos de Brasil**, nº 14. Capoeira. Ministério das Relações Exteriores: Teixeira Gráfica e Editora, S/D.pp. 21-33

COSTA, Cláudia. O tráfico de gênero. Cadernos Pagu. Campinas: Unicamp/NEG/PAGU, 1998, n. 11, pp. 127-139.

COSTA, Reginaldo da Silveira. **O Caminho do berimbau:** Arte, filosofia e crescimento na capoeira. Brasília: Thesaurus, 1993.

COUTINHO, Daniel. **ABC da capoeira de angola:** os manuscritos do Mestre Noronha. Brasília: Defer, 1993.

CURIEL, Ochy. *Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista.* In: **Revista Nómadas.** Nº 26 Abri. 2007. Universidad Central, Colombia.

DAVIS, Angela. **I used to be your sweet mama:** Blues legacies and black feminism. New York: Random House, 1999.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe.** São Paulo: Boitempo, 2016.

DIAS, Adriana Albert. Mandinga, manha e malícia: uma história sobre os capoeiras na capital da Bahia (1910-1925). Salvador: EDUFBA, 2006.

DIAS, Adriana Albert. **Trajetórias da capoeira baiana:** do mundo das ruas a símbolo da identidade nacional. In: FREITAS, Joseania Miranda (org). Uma coleção biográfica: os Mestres

Pastinha, Bimba e Cobrinha Verde no Museu Afro-Brasileiro da UFBA. Salvador: EDUFBA, 2015.

DIAS, Luiz Sérgio. **Quem tem medo da capoeira? 1890-1904**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal das Culturas: Coleção Memória Carioca, Vol. 1. Ano 2001.

DIAS, Maria Odila. Resistir e Sobreviver. In: PINSKY, Carla; PEDRO, Joana Maria (Orgs). Nova História das Mulheres. São Paulo: Contexto, 2012. pp. 360-381.

FALCÃO, José Luiz Cirqueira. **A Escolarização da Capoeira**. Brasília: Asefe, 1996.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1968.

FARIAS, Eny Kleyde Vasconcelos de. Maria Felipa de Oliveira: heroína da independência da Bahia. Salvador: Quarteto, 2010.

FERNANDES, Cecília Ricardo. **Saberes e Sabores da Cultural Kalunga**: origens e consequências das alterações dos sistemas alimentares. *Dissertação de Mestrado*. Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável. Universidade de Brasília. Brasília, 2014.

FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Salvador das Mulheres**: Condição feminina e cotidiano popular na Belle Époque imperfeita. *Dissertação de Mestrado*. Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Salvador: UFBA, 1994.

FERREIRA NETO, Alberto Heráclito. **Desafricanizar as ruas**: elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937). In: Revista Afro-Ásia, 21-22 (1998-1999). pp. 239-256.

FIGUEIREDO, Luciano. **O avesso da memória**: cotidiano e trabalho da mulher em Minas Gerais no Século XVIII. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: EdUnB, 1993.

FOLTRAN, Paula Juliana. “*Capoeira é pra homem, menino e mulher*”: angoleiras entre a colonialidade e a descolonização. In: **Sankofa**. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana Ano X, Nº XIX, agosto/2017.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**: Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil. 39ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2000. 668 p.

FRIGERIO, Alejandro. *Capoeira*: de arte negra a esporte branco. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, nº 10, Vol. 04, Junho, 1989.

GONZAGA, Guilherme Goretti. **Augustus Earle (1793-1838): Pintor Viajante**. Uma aventura solitária pelos mares do sul. *Dissertação de Mestrado*. Departamento de Artes Visuais da Universidade de Brasília, 2012. 227p.

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

GONZALES, Lelia; HASENBAIG, Carlos. **Lugar de Negro**. Coleção 2 pontos. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero, 1982.

GROSFOGEL, Ramón. *La Descolonización del Conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos*. In: **Formas-Otras: Saber, nombrar, narrar, hacer** (pp. 97-108). Barcelona: CIDOB Edicions, 2011.

GROSSI, Miriam Pilar. **Masculinidades: uma revisão teórica**. *Revista Antropológica em Primeira Mão*, nº 74. Florianópolis: UFSC, 2004.

HALL, Stuart. *Notas sobre a Desconstrução do "Popular"*. In: HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidades e mediações culturais**. Organização Liv Sovik. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2013. pp. 273-292. (Texto original de 1981).

HALL, Stuart. *A questão multicultural*. In: HALL, Stuart & SOVIK, Liv Rebecca. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011.

HOLLOWAY, Thomas H. **Polícia no Rio de Janeiro**. Repressão e resistência numa cidade do século XIX. Rio de Janeiro: FGV, 1997.

KARASCH, Mary Catherine. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro: (1808-1850)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KILOMBA, Grada. **Plantation Memories**. Episodes of everyday racism. 2ª ed. Unrast-Verlag, april, 2010.

KIMMEL, Michel. **A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas**. In: Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, Ano 04, nº 09, p. 103-117. Outubro de 1998.

LANDES, Ruth. **A Cidade das Mulheres**. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1967.

LUGONES, María. **Toward a Decolonial Feminism**. In: Hypatia vol. 25, no. 4 (Fall, 2010).

LAURETIS, Teresa de. *A Tecnologia do Gênero*. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque (org.). **Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LUGONES, María. **Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples**. Pensando los Feminismos en Bolivia-2012. Politizar la diferencia étnica y de clase: feminismo de color.

LUGONES, María. **Colonialidad y Género: Hacia un feminismo decolonial**. In: MIGNOLO, Walter et. al. *Género y Descolonialidad*. 2ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014. pp. 13-42.

LUGONES, María. *Rumo a um feminismo descolonial*. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, 22(3): 320, set-dez de 2014.

MACEDO, Joaquim Manuel de. **As vítimas-algozes: quadros da escravidão**. 3. ed. São Paulo: Scipione, 1988. 314 p.

MACHADO, Adilbênia Freire. *Filosofia Africana para Descolonizar Olhares: perspectivas para o ensino das relações étnico-raciais*. In: **Tear, Revista de Educação, Ciência e Tecnologia**, Canoas, v. 3, n. 1, 2014.

MAGALHÃES, Paulo Andrade. **Jogo de Discursos: A disputa por hegemonia na tradição da capoeira angola baiana.** Salvador: EDUFBA, 2012.

MENDONÇA, Carolina S. C. de. **Marias sem Glória: Retratos da Prostituição Feminina na Salvador das Primeiras Décadas Republicanas.** *Dissertação de Mestrado.* Salvador: UFBA, 2014.

MENEZES, Lília Benvenuti. **La Mujer en la Capoeira.** In: Textos de Brasil, nº 14. Capoeira. Ministério das Relações Exteriores: Teixeira Gráfica e Editora, S/D. pp. 96-97

MORAES FILHO, Mello. **Festas e Tradições Populares do Brasil.** 3ª ed. F. Briguiet Editores: Rio de Janeiro, 1946. *Tipos de Rua: Capoeiragem e Capoeiras Célebres.* pp. 443-455

MORAES SILVA, Antonio de. **Diccionario da LinguaPortugueza.** Tomo primeiro. A-K. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789. (Disponível no site da Biblioteca Nacional de Portugal).

MORAES SILVA, Antonio de. **Diccionario da linguaportugueza.** 8. ed. Rio de Janeiro: EmprezaLitteraria Fluminense, 1890.

MUNIZ, Diva do Couto Gontijo. Mulheres na historiografia brasileira: práticas de silêncio e inclusão diferenciada. In: STEVENS, Cristina et. al. *Gênero e feminismos: convergências (in)disciplinares.* Brasília: Libris, 2010. pp. 65-79.

NASCIMENTO, Beatriz. *Por uma história do homem negro.* In: RATTTS, Alex. **Eu sou Atlântica:** sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensaoficial, 2006. Texto originalmente publicado em 1972. pp. 93-98.

NASCIMENTO, Beatriz. *Daquilo que se chama cultura.* In: RATTTS, Alex. **Eu sou Atlântica:** sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensaoficial, 2006. Texto originalmente publicado em 1972. pp. 125-126.

NASCIMENTO, Beatriz. *Negro e Racismo.* In: RATTTS, Alex. **Eu sou Atlântica:** sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensaoficial, 2006. Texto originalmente publicado em 1974. pp. 98-102.

NASCIMENTO, Beatriz. *A mulher negra no mercado de trabalho.* In: RATTTS, Alex. **Eu sou Atlântica:** sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensaoficial, 2006. Texto originalmente publicado em 1976. pp. 102-106.

NASCIMENTO, Beatriz. *O Conceito de Quilombo e a Resistência Cultural Negra.* In: RATTTS, Alex. **Eu sou Atlântica:** sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensaoficial, 2006. Texto originalmente publicado em 1985. pp.117-125.

NASCIMENTO MORAES, José. *Vencidos e degenerados & Contos de Valério Santiago.* São Luís, MA: Secretaria de Cultura, 1982.

NICHOLSON, Linda. Interpretando o Gênero. Revista Estudos Feministas, Santa Catarina, Vol. 8, N. 2, 2000, pp. 9-41.

NEPOMUCENO, Bebel. *Mulheres Negras: Protagonismo Ignorado*. In: PINSKY, Carla; PEDRO, Joana Maria (Orgs). **Nova História das Mulheres**. São Paulo: Contexto, 2012. pp. 382-409.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **Pelas Ruas da Bahia: criminalidade e poder no universo dos capoeiras na Salvador Republicana (1912-1937)**. *Dissertação de Mestrado*. UFBA, 2004. p. 62.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. *No tempo dos valentes: os capoeiras na cidade da Bahia*. Salvador: Quarteto, 2005.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **Cosme de Farias e os Capoeiras na Bahia: um capítulo de história e cultura afro-brasileira**. *Sankofa Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana*. Nº 04, USP, novembro de 2009. pp. 51-66.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **Capoeira, Identidade e Gênero: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil**. EdUFBA: Salvador, 2009.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. *Testemunhos Iconográficos: as histórias por trás das imagens da Coleção do MAFRO*. In: FREITAS, Joseania Miranda (Org). **Uma Coleção Biográfica: os mestres Pastinha, Bimba e Cobrinha Verde no Museu Afro-Brasileiro da UFBA**. Salvador: EdUFBA, 2015.

OYEWÙMÍ, Oyerònké. **The invention of women: making an African sense of western gender discourses**. University of Minesota Press, Minneapolis, London, 1997.

OYEWÙMÍ, Oyerònké. *Conceituando o Gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas*. Tradução para uso didático de: OYEWÙMÍ, Oyerònké. *Conceptualizing Gender: the eurocentric foundations of feminist concepts and the challenge of African Epistemologies*. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. Codesria Gender Series. Volume 1, Dakar, Codesria, 2004, p. 1-8 por Juliana Araújo Lopes; OYÈWÙMI, Oyeronké. **The invention of women: making an African sense of western gender discourses**. University of Minesota Press, Minneapolis, London, 1997.

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **“Branca para casar, mulata para f... , negra para trabalhar”**: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia. *Tese de Doutorado*. Campinas: UEC: São Paulo, 2008. 324p.

PASTINHA, Vicente Ferreira. **Quando as Pernas fazem Miserê** (metafísica e prática da capoeira). 21 de dezembro de 1960.

PASTINHA, Vicente Ferreira. **Capoeira Angola**. 3ª ed. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1988 (1ª ed. de 1964).

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história**: 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

PIRES, Antônio Liberac C. Simões. **Movimentos da Cultura Afro-Brasileira: a formação histórica da capoeira contemporânea (1890-1950)**. Tese de Doutorado. Campinas: Unicamp, 2001.

PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões. **A Capoeira na Bahia de Todos os Santos: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937)**. Tocantins/Goiânia: NEAB/Grafset, 2004.

PISCITELLI, Adriana. **Tradição oral, Memória e Gênero: um comentário metodológico**. Seminário Internacional del Uso de Historias de Vida en Ciencias Sociales: Practicas, Teorías y Metodologías. Villa de Leyva, Colombia, março de 1992.

QUERINO, Manuel. **A Bahia de Otrora**. Livraria Progresso Editora: Salvador, 1946. 3ª impressão. Original de 1916. Capítulo A Capoeira. pp. 67-73.

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. pp. 117-142.

RAGO, Margareth. Epistemologia Feminista, gênero e história. In: PEDRO, Joana Maria (org.) **Masculino, Feminino e Plural**. Florianópolis: Editora Mulheres, 2000. pp. 21-42.

RATTS, Alex. **Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kuanza: Imprensaoficial, 2006.

REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola: Ensaio Etnográfico**. 2ª ed. Rio de Janeiro: MC&G, 2015.

REIS, Leticia Vidor de Sousa. **A capoeira: de “doença moral” à “gymnástica nacional”**. Revista História, São Paulo, n. 129-131, ago.-dez./93 a ago.-dez./94

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala? Feminismos Plurais**. Rio de Janeiro: Editora Letramento, 2018.

ROMERO, Sílvio. **Estudos sobre a poesia popular do Brasil**. 2ª ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.

ROSA, Waldemir. **Observando uma masculinidade subalterna: homens negros em uma “democracia racial”**. In: A questão racial no Brasil e as relações de gênero. ST 18.

RUGENDAS, J. M. **Viagem pitoresca através do Brasil**. 2. ed. (ilustrada com 110 gravuras). São Paulo, SP: Martins, 1940.

SACRAMENTO DE JESUS, Daniela. **Quando Mulheres se tornam Capoeiristas: um estudo sobre a trajetória e protagonismo de mulheres na capoeira**. *Dissertação de Mestrado*. Pós-Graduação Estudos Étnicos e Africanos. Salvado: UFBA, 2017.

SEGATO, Rita. Gênero e Colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. In: **E-Cadernos. Centro de Estudos Sociais. Nº 18**. Universidade de Coimbra, 2012.

SOARES, Antonio Joaquim de Macedo. **Estudos Lexicográficos do Dialeto Brasileiro**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1943. (*Capão, Capoeira e Restinga – do “Vocabulário da Província do Paraná”, de 1880”*).

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Negregada Instituição: Os capoeiras no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura de São Paulo, 1994. 337 p.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **Capoeira Escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)**. Campinas: Editora Unicamp, 2001. 606 p.

SOARES, Cecília Moreira. *As Ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador do Século XIX*. In: **Revista Afroasia**, nº 17. Salvador: CEAO: UFBA, 1996. pp. 57-71

SCOTT, Joan. História das Mulheres. In: BURKE, Peter. *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora da UNESP, 1992.

\_\_\_\_\_. Prefácio à *Gender and Politics of History*. Cadernos Pagu. Campinas: Unicamp/NEG/PAGU, 1994, n. 3, pp. 11-27.

SODRÉ, Muniz. **Mestre Bimba: corpo de mandinga**. Rio de Janeiro: Manati, 2002.

SWAIN, Tânia Navarro. **A invenção do corpo feminino ou A hora e a vez do nomadismo identitário**. In: SWAIN, Tânia Navarro (org). *Textos de História. Revista da Pós-Graduação em História da UnB*. Vol. 08, Nº 1/2, 2000. pp. 47-84

VALADARES, José. Nota à primeira edição de: VIANNA, Antônio. **Causos e Coisas da Bahia**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1984.

VASSALO, Simone Pondé. Capoeiras e Intelectuais: A construção coletiva da capoeira “autêntica”. In: **Estudos Históricos, Rio de Janeiro, nº 32, 2003**. pp. 1-20; PIRES, Antonio Liberc Simões. Os Intelectuais, a Capoeira e os Símbolos Étnicos no Brasil. In: **VIENECULT, Facom-UFBA, maio-2010**.

VIANNA, Antônio. **Quintal de Nagô e outras crônicas**. Centro de Estudos Baianos. Publicações da UFBA, nº 84. Salvador, 1979

VIANNA, Antônio. **Causos e Coisas da Bahia**. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1984.

VIDOR, Elisabeth. *Capoeira: uma herança cultural afro-brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2013.

VIEIRA, Dr. Fr. Domingos. **Grande Dicionário Portuguez ou Thesouro da Língua Portugueza**. 2º Volume. Porto: Editores, E. Chardron e BartholomeuH. de Moraes, 1873.

VIEIRA, Luiz Renato. *O jogo de Capoeira: cultura popular no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Sprint, 1996.

VILHENA, Luís Rodolfo. **Projeto e Missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)**. Rio de Janeiro: FGV, 1997.

Wally Salomão. **Poesia Total**. São Paulo: Cia das Letras, 2014. *Carta Aberta a John Ashbery* (Original de 1996).

WERNECK, Jurema. **Macacas de Auditório?** Mulheres Negras, Racismo e participação na música popular brasileira. Prêmio Mulheres Negras contam a sua História. Brasília: SPM, 2013.

WERNECK, Jurema. **De Ialodês y Feministas: Reflexiones sobre la acción política de las mujeres negras em América Latina y el Caribe**. 2005.

## ANEXOS

### LISTA DE FIGURAS (Iconografia)

**Figura 1:** *Augustus Earle, Negros Brigando, Aquarela de 1822, National Library of Australia.* (Página 37).

**Figura 2:** *Carybé, Jogo da Capoeira, Litogravura, 1951.* (Página 38).

**Figura 3:** *Gabriel Ferreira, Capoeiragem Vista da Janela. Técnica Mista, 2012.* (Página 38).

**Figura 4:** *J. M. Rugendas, Castigo Público, 1835.* (Página 49).

**Figura 5:** *Jean-Batiste Debret, Negra Tatuada Vendendo Cajus, 1827, Museu da Chácara do Céu, Rio de Janeiro.* (Página 55).

**Figura 6:** *Lúcia Correia Lima, Fotografia dos Mestres da Velha Guarda em frente à Academia de Mestre Pastinha, Pelourinho nº 19 Membros da Associação Brasileira de Capoeira Angola, S/D.* (Página 76).

**Figura 7:** *Cena do filme Vadição (1954). Jogando: Nagé e Curió.* (Página 80).

**Figura 8:** *Presidente Getúlio Vargas e Manoel dos Reis Machado (Mestre Bimba) no Palácio de Governo da Bahia, em 1953, por ocasião de uma demonstração de Capoeira Regional às autoridades de governo.* (Página 89).

**Figura 9:** *Arquivo Público Municipal de São Félix, Estivadores no Mercado Modelo, Salvador, BA, Década de 1940.* (Página 94).

**Figura 10:** *Acervo da Fundação Pierre Verger, Coleção Retratos da Bahia: Mercado Água de Meninos, Salvador, BA, 1946.* (Página 95).

**Figura 11:** *Acervo da Fundação Pierre Verger, Coleção Fluxos e Refluxos: Ouidah, Benin (anos 1950) / Salvador, Brasil (anos 1940).* (Página 96).

**Figura 12:** *Fundação Pierre Verger, Coleção: Dorminhocos Mercado Modelo, Salvador, 1948.* (Página 101).

**Figura 13:** *Fundação Pierre Verger, Coleção: Retratos da Bahia Mercado Água de Meninos, Salvador, 1946.* (Página 102).

**Figura 14:** *Arquivo Público Municipal de São Félix, Lavagem do Bonfim, Salvador, BA, 1911.* (Página 105).

**Figura 15:** *Revista Ilustrada, nº 174, p. 4, agosto de 1879.* (Página 107).

**Figura 16:** Filomena M. Orge. *Maria Felipa de Oliveira, Heroína da Independência da Bahia*. (Página 199)

**Figura 17:** Alberto Henschel. *Negra com turbante, 1870*. (Página 200).

#### **LISTA DE IMAGENS DA AUTORA:**

**Imagem 1:** *Gazeta de Notícias, Bahia, 22 de abril de 1913*. (Página 103).

**Imagem 2:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 24 de abril de 1911*. (Página 113).

**Imagem 3:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 25 de junho de 1907*. (Página 114).

**Imagem 4:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 05 de outubro de 1908*. (Página 115).

**Imagem 5:** *Trecho dos Manuscritos do Mestre Noronha*: COUTINHO, Daniel. **ABC da Capoeira Angola**: os manuscritos do Mestre Noronha. Brasília: Denfer, 1993. (Página 116).

**Imagem 6:** *Diário de Notícias, 30 de junho de 1911*. (Página 119)

**Imagem 7:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 06 de Maio de 1913*. (Página 120).

**Imagem 8:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 04 de agosto de 1919*. (Página 127).

**Imagem 9:** *Imagens avulsas a título de ilustração. Mulher Valentona, Mulheres Desordeiras, Navalhada, etc.* (Página 129).

**Imagem 10:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 06 de maio de 1913*. (Página 134).

**Imagem 11:** *Trecho do Processo Crime de Florentina Maria Izabel: "Você não disse que é valente?"*. (Página 136).

**Imagem 12:** *Trecho dos Manuscritos do Mestre Noronha*: COUTINHO, Daniel. **ABC da Capoeira Angola**: os manuscritos do Mestre Noronha. Brasília: Denfer, 1993. (Página 139).

**Imagem 13:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 09 de abril de 1913*. (Página 142).

**Imagem 14:** *Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria da Natividade: Rua das Flores*. (Página 169).

**Imagem 15:** *Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria da Natividade: Navalha*. (Página 169).

**Imagem 16:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 14 de março de 1913*. (Página 170).

**Imagem 17:** *Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria Lucinda: "Deixe as mulheres brigarem"*. (Página 174).

**Imagem 18:** *Trecho dos Manuscritos do Mestre Noronha*: COUTINHO, Daniel. **ABC da Capoeira Angola**: os manuscritos do Mestre Noronha. Brasília: Denfer, 1993. (Página 175).

**Imagem 19:** *Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria Lucinda: "Célebre desordeira Maria Luciana"*. (Página 178).

**Imagem 20:** *Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria Luciana de Gusmão.* (Página 179).

**Imagem 21:** *Ficha de Identificação. Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria Luciana.* (Página 180).

**Imagem 22:** *A marca da faca criminosa. Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria Luciana.* (Página 182).

**Imagem 23:** *Imagem retirada do Processo Crime respondido por Zeferina Maria de Jesus: “Pedaço de pão”.* (Página 183).

**Imagem 24:** *Imagem retirada dos Manuscritos do Mestre Noronha onde se vê o Signo de Salomão.* (Página 184).

**Imagem 25:** *Corpo de Delito. Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria Joaquina da Conceição.* (Página 187).

**Imagem 26:** *Jornal de Notícias, Salvador, Ba, 02 de agosto de 1917.* (Página 189).

**Imagem 27:** *Portaria de Recolhimento, Subdelegacia de Polícia do 1º Distrito da Sé, 25 de dezembro de 1920.* (Página 190).

**Imagem 28:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 09 de Julho de 1913.* (Página 191).

**Imagem 29:** *Imagem retirada do Processo Crime respondido por Florentina Maria Izabel: “Negrinha descarada; burra”.* (Página 195).

**Imagem 30:** *Imagem retirada do Processo Crime: “mais tarde você me paga ‘sinhá burra”.* (Página 195).

**Imagem 31:** *Imagem retirada do Processo Crime: “Você não disse que é valente? – cubra-se, puta, que é hora”.* (Página 196).

**Imagem 32:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 20 de maio de 1914.* (Página 197).

**Imagem 33:** *Jornal de Notícias, Salvador, BA, 20 de outubro de 1917.* (Página 209).

**Imagem 34:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 18 de agosto de 1915.* (Página 217).

**Imagem 35:** *Diário de Notícias, 14 de maio de 1907.* (Página 219).

**Imagem 36:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 08 de junho de 1907.* (Página 219).

**Imagem 37:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 25 de junho de 1907.* (Página 220).

**Imagem 38:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 16 de junho de 1904.* (Página 221).

**Imagem 39:** *Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria Anna de Jesus.* (Página 222).

**Imagem 40:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 21 de dezembro de 1904.* (Página 223).

**Imagem 41:** *Jornal de Notícias, Salvador, BA, 12 de março de 1919.* (Página 224).

**Imagem 42:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 28 de maio de 1904.* (Página 226).

- Imagem 43:** *Diário de Notícias, 28 de maio de 1904. (Página 227).*
- Imagem 44:** *Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria Ignacia da Conceição: “Absolvemos a ré Maria”. (Página 230).*
- Imagem 45:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 12 de agosto de 1908. (Página 230).*
- Imagem 46:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 20 de maio de 1914. (Página 231).*
- Imagem 47:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 20 de maio de 1914. (Página 232).*
- Imagem 48:** *Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria da Silva: “não aceito conselhos nem mesmo da mãe”. (Página 234).*
- Imagem 49:** *Imagem retirada do Processo Crime respondido por Maria da Silva: “Algumas arrelias”. (Página 234).*
- Imagem 50:** *Trecho do Processo Crime respondido por Izabel Francisca do Nascimento. Defesa escrita por Major Cosme de Farias. (Página 236).*
- Imagem 51:** *Imagem do Processo Crime respondido por Maria Angélica de Nazareth: “resposta uma banana e mandou-o a puta que o pario”. (Página 237).*
- Imagem 52:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 03 de Setembro de 1904. (Página 239).*
- Imagem 53:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 11 de abril de 1904. (Página 240).*
- Imagem 54:** *Jornal de Notícias, Salvador, BA, 25 de agosto de 1918. (Página 240).*
- Imagem 55:** *Jornal de Notícias, Salvador, BA, 14 de agosto de 1918. (Página 241).*
- Imagem 56:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 22 de março de 1913. (Página 241).*
- Imagem 57:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 01 de maio de 1913. (Página 242).*
- Imagem 58:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 03 de agosto de 1911. (Página 243)*
- Imagem 59:** *Jornal de Notícias, Salvador, BA, S/D ano de 1918. (Página 244).*
- Imagem 60:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 25 de outubro de 1914. (Página 245).*
- Imagem 61:** *Jornal de Notícias, Salvador, BA, 19 de dezembro de 1917. (Página 246).*
- Imagem 62:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 09 de julho de 1913. (Página 258).*
- Imagem 63:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 18 de julho de 1913. (Página 259).*
- Imagem 64:** *Jornal de Notícias, Salvador, BA, 11 de dezembro de 1918. (Página 262)*
- Imagem 65:** *Jornal de Notícias, Salvador, BA, 04 de dezembro de 1918. (Página 263).*
- Imagem 66:** *Jornal de Notícias, Salvador, BA, 04 de dezembro de 1918. (Página 265).*
- Imagem 67:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 04 de agosto de 1911. (Página 265).*
- Imagem 68:** *Portaria de Recolhimento, Esmeralda da Hora França, Distrito de São Pedro, Salvador, BA, 11 de janeiro de 1923. (Página 267).*
- Imagem 69:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 29 de abril de 1907. (Página 269).*
- Imagem 70:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 05 de julho de 1915. (Página 270).*

- Imagem 71:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 16 de janeiro de 1913.* (Página 271).
- Imagem 72:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 13 de julho de 1908.* (Página 272).
- Imagem 73:** *Jornal de Notícias, Salvador, BA, 30 de abril de 1919.* (Página 272).
- Imagem 74:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 28 de abril de 1915.* (Página 273).
- Imagem 75:** *Jornal de Notícias, Salvador, BA, 21 de dezembro de 1917.* (Página 274).
- Imagem 76:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 16 de junho de 1904.* (Página 275).
- Imagem 77:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 05 de março de 1913.* (Página 275).
- Imagem 78:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 04 de agosto de 1913.* (Página 276).
- Imagem 79:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 14 de maio de 1904.* (Página 277).
- Imagem 80:** *Diário de Notícias, Salvador, BA, 20 de maio de 1914.* (Página 277).

## **FONTES DE PESQUISA**

### **Arquivo Público do Estado da Bahia / Setor Republicano / Acervo de Jornais:**

#### **DIÁRIO DE NOTÍCIAS**

1. 01 de abril a 30 de junho de 1904;
2. 01 de julho a 30 de setembro de 1904;
3. 01 de outubro a 31 de dezembro de 1904;
4. 01 de abril a 30 de junho de 1907;
5. 01 de julho a 30 de outubro de 1908;
6. 01 de outubro a 31 de dezembro de 1908;
7. 01 de abril a 30 de junho de 1911;
8. 01 de julho a 30 de setembro de 1911;
9. 01 de janeiro a 31 de março de 1913;
10. 01 de abril a 30 de junho de 1913;
11. 01 de julho a 30 de setembro de 1913;
12. 01 de abril a 30 de junho de 1914;
13. 01 de outubro a 31 de dezembro de 1914;
14. 01 de abril a 30 de junho de 1915;
15. 01 de julho a 30 de setembro de 1915;
16. 01 de janeiro a 31 de março de 1916;
17. 01 de abril a 30 de junho de 1916;
18. 01 de outubro a 31 de dezembro de 1916;

19. 01 de janeiro a 31 de março de 1919;
20. 01 de abril a 30 de junho de 1919;
21. 01 de julho a 30 de setembro de 1919;
22. 01 de janeiro a 31 de março de 1920;
23. 01 de abril a 30 de junho de 1920.

#### *JORNAL DE NOTÍCIAS*

1. 01 de julho a 31 de dezembro de 1917;
2. 01 de julho a 31 de dezembro de 1918;
3. 01 de janeiro a 30 de junho de 1919;
4. 01 de julho a 31 de dezembro de 1919.

**Periódicos consultados no Banco de Dados:** “*O negro na imprensa baiana no século XX*” do Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA ([www.negronaimprensa.ceao.ufba.br](http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br)).

1. A Baía – de janeiro de 1902 a dezembro de 1916;
2. Gazeta do Povo – janeiro de 1902 a dezembro de 1906;
3. Jornal de Notícias – janeiro de 1900 a dezembro de 1905;
4. Correio da Tarde – janeiro de 1900 a dezembro de 1903;
5. A Coisa – janeiro de 1900 a dezembro de 1905;
6. Correio do Brasil – janeiro de 1903 a dezembro de 1904;
7. Diário de Notícias – janeiro de 1900 a dezembro de 1903.

#### *HEMEROTECA DIGITAL DA FUNDAÇÃO BIBLIOTECA NACIONAL*

([www.bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital](http://www.bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital)).

**Arquivo Público do Estado da Bahia:** Setor Republicano / Secretaria de Segurança Pública / Polícia Preventiva

*PORTARIAS DE PRISÃO E SOLTURA: Maço 02, Caixa 6485, 650 folhas;*

*PORTARIAS DE PRISÃO E SOLTURA: Maço 03, Caixa 6485, 218 folhas.*

**Arquivo Público do Estado da Bahia: Setor Judiciário / Processos Crimes / Lesões Corporais**  
(estante/caixa/documento):

1. 215/01/10: Lucinda Maria da Conceição (Ré), 03/07/1901;
2. 215/01/11: Maria da Piedade (Ré), 14/04/1901;
3. 203/241/10: Maria Lúcia Pereira, vulgo Maria Compridinha (Ré), 06/03/1902;
4. 215/05/09: Maria Anna de Jesus (Ré), 16/06/1903;
5. 215/02/07: Claudiana Maria Salustiana (Ré), 29/08/1904;
6. 09/369/12: Maria Amália da Conceição (Ré), 05/09/1906;
7. 215/20/06: Maria Honorata do Bomfim (Ré), 21/06/1906;
8. 215/20/03: Maria Ignacia da Conceição (Ré), 25/11/1906;
9. 215/04/16: Anna Roza dos Santos (Ré), 19/01/1907;
10. 215/07/01: Maria da Glória do Espírito Santo (Ré), 31/10/1908;
11. 203/07/01: Maria da Natividade Muniz Barreto (Ré), 22/07/1909;
12. 215/03/22: Izabel Francisca do Nascimento (Ré), 19/03/1909;
13. 215/21/18: Pedro José Vieira, vulgo Pedro Mineiro (Réu), 24/09/1910;
14. 215/21/09: Maria Angélica Nazareth (Ré), 24/08/1910;
15. 215/23/15: Adélia Maria da Conceição (Ré), 18/04/1911;
16. 215/22/16: Maria Luísa das Virgens (Ré), 11/04/1911;
17. 215/06/15: Idalina Rogaciana dos Santos (Ré), 05/10/1912;
18. 215/06/10: Maria Jovina (Ré), 21/04/1912;
19. 215/24/27: Leopoldina Correia de Freitas (Ré), 13/04/1913;
20. 215/25/07: Florentina Maria Izabel (Ré), 19/05/1914;
21. 215/28/09: Zeferina Maria de Jesus (Ré), 19/06/1915;
22. 215/28/26: Maria José dos Santos (Ré), 15/03/1915;
23. 215/28/20: Elisa Maria da Silva (Ré), 25/10/1915;
24. 215/28/11: Luzia de Souza Magalhães (Ré), 14/06/1915;
25. 215/26/03: Alexandrina Maria da Conceição (Ré), 07/09/1916;
26. 211/183/02: Josepha Alves de Oliveira (Ré), 15/07/1916;
27. 215/29/05: Maria Verdiciana Ramos (Ré), 06/07/1916;
28. 203/235/16: Maria Luciana de Gusmão (Ré), 02/09/1917;
29. 215/08/12: Josepha Maria da Conceição (Ré), 29/10/1919;
30. 203/230/14: Maria Firmiana do Espírito Santo (Ré), 02/07/1919;
31. 215/17/02: Dyonisia Maria das Dores (Ré), 03/10/1920;

32. 203/233/02: Anna Pereira dos Santos (Ré), 02/07/1920;
33. 215/30/13: Maria Alexandrina de Sant'Anna (Ré), 05/02/1921;
34. 215/33/13: Vianna Vieira (Ré), 31/08/1922;
35. 214/53/10: Maria Joaquina da Conceição (Ré), 01/02/1928;
36. 210/220/01: Pedro Celestino dos Santos, vulgo Pedro Porreta (Réu), 1931.