



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO MINISTRO PETRÔNIO PORTELLA
CENTRO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO – CCE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – PPGEd



VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA

EPISTEMOLOGIAS DO CORPO: mulheres capoeiristas nas práticas educativas
enquanto táticas de guerrilha das liberdades e dos direitos

TERESINA – PI

2019

VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA

EPISTEMOLOGIAS DO CORPO: mulheres capoeiristas nas práticas educativas enquanto táticas de guerrilha das liberdades e dos direitos

Tese submetida à Banca Examinadora do Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Piauí, como requisito para a obtenção do título de doutora em Educação, sob orientação da Prof.^a Dr.^a Shara Jane Holanda Costa Adad.

VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA

EPISTEMOLOGIAS DO CORPO: mulheres capoeiristas nas práticas educativas enquanto táticas de guerrilha das liberdades e dos direitos

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Piauí para obtenção do título de doutora em Educação.

Aprovada em: 31/10/2019

BANCA EXAMINADORA

Shara Jane Holanda Costa Adad

Dra. Shara Jane Holanda Costa Adad (UFPI/PPGED)

Presidente (Orientadora)

Luís Vitor Castro Júnior

Dr. Luís Vitor Castro Júnior (UEFS/PGH)

Examinador Externo

Rebeca de Alcântara e Silva Meijer

Dra. Rebeca de Alcântara e Silva Meijer (UNILAB-PPGEF)

Examinadora Externa

Francis Musa Boakari

Pós-PhD. Francis Musa Boakari (UFPI/PPGED)

Examinador Interno

Jane Bezerra de Sousa

Dra. Jane Bezerra de Sousa (UFPI/PPGED)

Examinadora Interna

Dedico às mulheres afrodescendentes da minha família que seguraram em/as minhas mãos: avós, mães e irmãs...e tantas outras... que ousam comigo vibrar essa conquista rara em nossa família.

Dedico a meu pai Vicente (*in memoriam*) que achou demais tantos estudos para mim. “Já está bom, menina, para que doutorado, você já estudou demais, já tem um emprego”.

À minha reverência a cada uma das mulheres capoeiristas que a gira das rodas e rolês na cidade me oportunizaram tocar em/com suas/nossas histórias-experiências de mandingas, Iêêê!

REVERÊNCIAS

Às energias em fluxos de longe e de perto, de dentro e de fora das rodas que me constitui em ligações cósmicas com o universo, a vida, que percorreram o meu ser, impulsionando o fechamento deste ciclo.

À minha conta sanguínea, que aprendemos a nomear de família: mães Maria de Fátima e Idalina Nobre, um tudo em mim.

Aos meus três irmãos: Antônio Luciano, Elizomário e Vicente Junior.

Às minhas três irmãs (duas em vida material e uma em vida espiritual) pelas mãos dadas em todos os instantes. São conquistas em redes de afetos.

Lu(n)a, dimensão maior que me habita há quatro anos. Dos desafios dos enquadramentos e das horas cronológicas dos *fazimentos* do tornar-se professora afrodescendente, mulher-mãe e estudante de doutorado. É com nossas vidas, filha amada, que respondi a cada hora dos dias até aqui.

A capoeirista Carol, que desde o início me recebeu e aceitou prontamente nas rodas de treino e em sua casa a me ensinar com suas experiências-gingas. Embora não tenha se constituído entre as do grupo-pesquisador.

A cada uma das cinco mulheres capoeiristas que aceitaram comigo tornar-se pesquisadoras.

Aos mestres de capoeira dos grupos que visitei, mestre Tucano, o primeiro a me acolher, mestre Escravo e mestre Neném, a minha gratidão!

À minha orientadora que já não somos as mesmas, que bom! Porque construímos nas nossas diferenças, as sonoridades, as sororidades/ *dororidades* do mundo acadêmico, possíveis de construir com sua sensibilidade, cuidados e saberes incríveis, pontes entre nossas ousadias boas. Eu sou inteiramente gratidão ao corpo novo que me deu a ver-ouvir-sentir, nesse jogo da tese.

Ah! Amiga-irmã que a vida me presenteou até aqui: Francilene, pelos ensinamentos, inspirações e acolhidas de sempre, por acreditar nas minhas ousadias e teimosias de tornar-me doutora, em escolhas e travessias acadêmicas-vida tão audaciosas.

Amiga Cynthia que me acolheu com poesias nos momentos de escutas e desabafos. Que com carinho me acolhe em minhas ousadias.

Ao Fleibert, companheiro de vida e sonhos, por segurar as minhas mãos e me dá olhos para produzir as narrativas em imagens de parte desta tese. Um cofacilitador da Oficina de Contra-análise.

Ah! Amiga Samara, que tão gentilmente foi se achegando e ficando em mim, com suas sensibilidades, saberes e experiências de vida, para comigo construir as aprendizagens com esta tese-vida. Obrigada, cofacilitadora, mais potente.

Ah! Amiga Edilene que não hesitou me acompanhar nessa construção, obrigada por segurar minhas mãos e me dá olhos para seguir.

Socorro Santana, que de perto e longe ouvia a mim, obrigada pelos ensinamentos de calma nos momentos de tensão da caminhada.

Ah! Dolores, que pessoa mais linda e de sabedoria em dobras, que irradia humildade e amor, com você aprendi da/a vida a leveza, como suas ideias ajudaram a tese a criar ânimos.

Aos Núcleos de Estudo e Pesquisa sobre Gênero, Educação e Cidadania – NEPEGEI, ao Observatório de Juventudes e Violência na escola – OBJUVE e ao sobre Gênero, Educação e Afrodescendências - Roda Griô: GEAfro, espaços-tempos de contação de nossas histórias. Onde aprendi que podemos fundir ciência, vida e arte.

Ah! Amigas Illana, Luana, vocês me ensinaram a sorrir a vida e caminhar na construção da tese contando com o melhor de vocês.

Ah! Lourdes Pacheco, uma amiga de turma do doutorado que fica em mim, com ensinamentos de vida e de latina-americana, que veio do Peru construir comigo uma vida de aprendizagens.

A todas as pessoas amigas que me proporcionaram outras vivências no campo e na cidade aos redores de mim mesma, para dizer que a tese era mais um afazer escolhido, mas tinham coisas a aprender e ensinar entremeadas: Sarah, Carmen Ckemoly, Diego, Glauco, Savina, Jorge André, pecando eu em falta de nomes, quero agradecer às positivities recebidas.

Às duas bancas de qualificação, que me ajudaram a construir “novos” olhares/corpo para desenvolver a escrita da tese: querida professora Maria do Carmo Alves do Bomfim, a amiga professora Francilene Brito da Silva, ao professor Francis Musa Boakari, ao professor Ednardo Monti, ao professor Jacques Gauthier. À segunda banca por me ler e sugerir novos caminhos como possibilidades, a professora Jane Bezerra de Sousa, ao professor Francis Musa Boakari, ao professor Luís Vítor Castro

Júnior, ao professor Celso de Brito e à professora Rosângela de Araújo Janja`

Às professoras da banca de defesa: Jane Bezerra de Sousa e Rebeca Alcantara Meijer; aos professores: Francis Musa Boakari, Luis Vítor Castro Júnior, Eduardo David de Oliveira e Ednardo do Monti, minha gratidão, por partilharem suas sensações em forma de contribuições para que eu conseguisse (des)arrumar meu corpo de outros modos com a escrita do documento.

À 9ª turma do doutorado e as demais que convivi com carinho e fomos ligeiramente afinando acordes de aprendizagens.

Ao PPGEd, Mirvenia, Suely, Ana Luisa, enquanto espaço-tempo de aprendizagens.

As(os) professoras/es do PPGEd, por oportunizarem em meio às diferenças a conversa com os saberes.

À Sheila e Sérgio da copiadora Bambu, tão amiga e profissional nas horas que durante a caminhada precisei. Obrigada!

À querida Antônia Aguiar, coordenadora do espaço cultural Memorial “Esperança Garcia” que me recebeu tão prontamente e calorosamente para ocupar aquele espaço realizando as oficinas desta tese.

RESUMO

O objetivo geral desta tese foi compreender como as mulheres capoeiristas produzem epistemologias do corpo em práticas educativas enquanto táticas de guerrilha das liberdades e dos direitos. Os objetivos específicos foram: produzir confetos (conceitos+afetos) de epistemologias do corpo com mulheres capoeiristas em práticas educativas enquanto táticas de guerrilha; identificar os lugares e os problemas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas que indiquem práticas educativas enquanto táticas de guerrilha; reconhecer e valorizar o que pensam as mulheres capoeiristas sobre as epistemologias do corpo em práticas educativas enquanto táticas de guerrilha. O estudo utilizou a sociopoética, enquanto prática social de construção de conhecimento coletivo com Jacques Gauthier (1999, 2005, 2012), Shara Adad (2004, 2011, 2014) e Sandra Petit (2014), dentre outros. Esta abordagem qualitativa em sua perspectiva multireferenciada de fontes e bases epistemológicas pauta-se em cinco princípios: pesquisar com pessoas de um grupo; pesquisar com as culturas de resistência; pesquisar com o corpo todo; pesquisar com a arte como técnica de pesquisa, um gatilho para a produção de dados; e pesquisar com responsabilidade ética, noética e espiritual. A metodologia foi construída por meio de oficinas com experimentações sociopoéticas, com um grupo-pesquisador de cinco mulheres capoeiristas. Os dados produzidos em cada oficina foram registrados em suportes audiovisuais e diários de itinerância, a partir de duas técnicas artísticas: *Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas e seu desdobramento* em *Máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas*. Analisados os dados, emergiram linhas do pensamento do grupo-pesquisador: *Epistemologia dos Afetos-Liberdade e Epistemologia dos Direitos do corpo das mulheres capoeiristas*. Na *Epistemologia dos Afetos-Liberdade* estão presentes os seguintes confetos: *Epistemologia-alegria*, *Epistemologia-liberdade*, *Epistemologia-flor-de-liz*, e podem ser identificadas em diferentes lugares: *Estrada- totalmente-de-barro*, *Campo-paraíso-liberdade*, *Jardim-caminhando*, *Lugar-campososa-espinho*. Ergue-se nessas epistemologias o problema “solidão”: solidão povoada pela família porque mesmo com marido, filhos, mãe e irmã, a mulher se sente sozinha e solidão desejada pois, se trata dos desejos do corpo das mulheres capoeiristas de ser livre, de se tocar, de se conhecer e de se questionar sem ter alguém que as impeçam de fazê-lo, de estarem unidas para expressarem e construir epistemologias como táticas no/do corpo para guerrilhar cotidianamente. O grupo-pesquisador revela que o enfrentamento a estes problemas é gerado no próprio corpo, dentro da roda e na sociedade em geral contra as relações de poder que as oprimem. A segunda linha, *Epistemologia dos Direitos* pontencializa o corpo das mulheres capoeiristas num jogo de práticas educativas do corpo desobediente que insistem em: entrar na roda, dançar, jogar, tocar berimbau, gingar, com determinação como princípio de poder para guerrear, lutar e conquistar seus direitos, negando inclusive as suas condições de serem vistas como símbolo sexual. Os confetos desta dimensão são: *Epistemologia-liberdade-flor*, *Epistemologia-liberdade-cicatriz*, *Epistemologia-nós*. Essas linhas do pensamento do grupo-pesquisador acenam para táticas (CERTEAU, 1994) epistemológicas desobedientes (MIGNOLO, 2008), entendidas enquanto práticas educativas produzidas pelo/no corpo das mulheres capoeiristas, como modos de pensar uma Pedagogia Decolonial (WALSH, 2005, 2018) para enfrentarem os desafios nas vivências dos seus cotidianos e de suas/seus artes/modos de poder-saber-ser, que desenvolvem uma Pedagogia da autovalorização. Destarte, os relatos produzidos pelo

grupo-pesquisador apresentaram uma multiplicidade de confetos de epistemologias do corpo e seus lugares, os quais assinalam para a tese: mulheres capoeiristas produzem epistemologias do corpo através de confetos como práticas educativas desobedientes na roda de capoeira e na vida como táticas de guerrilha das liberdades e dos direitos.

Palavras-chave: Epistemologias. Corpo. Mulheres Capoeiristas. Práticas Educativas. Pedagogia Decolonial. Sociopoética.

ABSTRACT

The general objective of this thesis was to understand how capoeirista women produce epistemologies of the body in educational practices as guerrilla tactics of freedoms and rights. The specific objectives were: to produce confetti (concepts + affects) of epistemologies of the body with capoeirista women in educational practices as guerrilla tactics; to identify the places and problems of the epistemologies of the capoeirista women's body that indicate educational practices as guerrilla tactics; to recognize and value what capoeirista women think about the epistemologies of the body in educational practices as guerrilla tactics. The study used Sociopoetics as a social practice of collective knowledge construction with Jacques Gauthier (1999, 2005, 2012), Shara Adad (2004, 2011, 2014) and Sandra Petit (2014), among others. This qualitative approach from its multi-referenced perspective of epistemological sources and the pillars are based on five principles: research with people in a group; research with resistance crops; research with the whole body; research with art as a research technique, a trigger for data production; and research with ethical, noetic and spiritual responsibility. The methodology was built through workshops with sociopoetic experiments, with a research group of five capoeirista women. The data produced in each workshop were recorded in audiovisual supports and roaming journals, using two artistic techniques: *Engraved Masks of Capoeirist Women's Body Epistemologies and their Unfolding* and *Memory Mask of Capoeirist Women's Body Epistemologies*. Analyzing the data, emerged lines of thought of the research group: *Epistemology of the Affections-Freedom and Epistemology of the Body Rights of Capoeiristas Women*. In the *Epistemology of the Affections-Freedom* are present the following confetti: *Epistemology-joy*, *Epistemology-freedom*, *Epistemology-flower-of-liz*, and can be identified in different places: *Road-totally-clay*, *Field-paradise-freedom*, *Garden-walking*, *Place-field-rose-thorn*. In these epistemologies, the problem of "loneliness" emerges: loneliness populated by the family because even with husband, children, mother and sister, the woman feels alone and desired loneliness because, it is the capoeira women's body's desire to be free, to be free, to touch, to know and to question without having someone to prevent them from doing so, to be united to express and build epistemologies as tactics in/of the body to daily guerrilla warfare. The research group reveals that the confrontation with these problems is generated in the body itself, in the wheel and in society in general against the oppressive power relations. The second line, *Epistemology of Rights* punctuates the body of capoeiristas women in a game of disobedient body educational practices that insist on: getting in the wheel, dancing, playing, playing berimbau, waddling, with determination as a principle of power to war, fight and conquer their rights, even denying their condition of being seen as a sexual symbol. The confetti of this dimension are: *Epistemology-freedom-flower*, *Epistemology-freedom-scar*, *Epistemology-us*. These lines of thought from the researcher-group beckon to tactics (CERTEAU, 1994) disobedient epistemological (MIGNOLO, 2008), understood as educational practices produced by/in the body of capoeirista women, as ways of thinking a Decolonial Pedagogy (WALSH, 2005; 2018) to face the challenges in the experience of their daily lives and their/their arts/ways of being able to know, which develops a Pedagogy of self-valorization. Thus, the reports produced by the researcher group presented a multiplicity of body epistemological confetti and their places, which point to the thesis: capoeirista women produce epistemologies of the body through confetti as disobedient educational practices in the capoeira circle and in life as guerrilla tactics of freedoms and rights.

Keywords: Epistemologies. Body. Capoeirista Women. Educational Practices. Decolonial Pedagogy. Sociopoetic.

RESUMEN

El objetivo general de esta tesis era comprender cómo las mujeres capoeiristas producen epistemologías del cuerpo en prácticas educativas como tácticas guerrilleras de libertades y derechos. Los objetivos específicos fueron: producir confeti (conceptos + afectos) de epistemologías del cuerpo con mujeres capoeiristas en prácticas educativas como tácticas de guerrilla; identificar los lugares y problemas de las epistemologías del cuerpo de mujeres capoeiristas que indican prácticas educativas como tácticas de guerrilla; reconocer y valorar lo que las mujeres capoeiristas piensan sobre las epistemologías del cuerpo en las prácticas educativas como tácticas de guerrilla. El estudio utilizó la sociopoética como una práctica social de la construcción del conocimiento colectivo, con Jacques Gauthier (1999, 2005, 2012), Shara Adad (2004, 2011, 2014) y Sandra Petit (2014), entre otros. Este enfoque cualitativo desde su perspectiva multirreferenciada de fuentes y bases epistemológicas se basa en cinco principios: investigación con personas en un grupo; investigación con cultivos de resistencia; investigación con todo el cuerpo; investigación con arte como técnica de investigación, un disparador para la producción de datos; e investigación con responsabilidad ética, noética y espiritual. La metodología fue construida a través de talleres con experimentos sociopoéticos, con un grupo de investigación de cinco mujeres capoeiristas. Los datos producidos en cada taller se registraron en soportes audiovisuales y revistas itinerantes, utilizando dos técnicas artísticas: *Máscaras grabadas de epistemologías corporales de mujeres capoeiristas y su máscara de despliegue* y *Máscara de memoria de epistemologías corporales de mujeres capoeiristas*. Analizando los datos, surgieron líneas de pensamiento del grupo de investigación: *Epistemología de los Afectos- Libertad y Epistemología de los Derechos del Cuerpo de las Mujeres Capoeiristas*. En la *Epistemología de los Afectos-Libertad* están presentes los siguientes confeti: *Epistemología-alegría*, *Epistemología-libertad*, *Epistemología-flor-de-liz*, y se pueden identificar en diferentes lugares: *Camino-totalmente-arcilla*, *Campo-paraiso-libertad*, *Caminando por el jardín*, *Place-field-rose-thorn*. En estas epistemologías, surge el problema de la "soledad": la soledad poblada por la familia porque incluso con el esposo, los hijos, la madre y la hermana, la mujer se siente sola y desea la soledad porque es el deseo del cuerpo de las mujeres de capoeira de ser libres, de ser libres, tocar, conocer y cuestionar sin tener a alguien que les impida hacerlo, unirse para expresar y construir epistemologías como tácticas en/del cuerpo para la guerra de guerrillas diaria. El grupo de investigación revela que la confrontación con estos problemas se genera en el propio cuerpo, en la rueda y en la sociedad en general contra las relaciones de poder opresivas. La segunda línea, *Epistemología de los derechos*, puntúa el cuerpo de las mujeres capoeiristas en un juego de prácticas educativas corporales desobedientes que insisten en: subirse al volante, bailar, jugar, jugar berimbau, caminar, con determinación como principio de poder para la guerra, la lucha y la conquista. sus derechos, incluso negando su condición de ser vistos como un símbolo sexual. Los confeti de esta dimensión son: *Epistemología-libertad-flor*, *Epistemología-libertad-cicatriz*, *Epistemología-nosotros*. Estas líneas de pensamiento del grupo de investigadores apuntan a tácticas (CERTEAU, 1994) epistemológicas desobedientes (MIGNOLO, 2008), entendidas como prácticas educativas producidas por el cuerpo de capoeiristas, como formas de pensar una Pedagogía Decolonial (WALSH, 2005; 2018) para enfrentar los desafíos en las experiencias de su vida cotidiana y sus artes/formas de conocimiento, lo que desarrolla una Pedagogía de autovaloración. Por lo tanto, los informes producidos por el grupo de investigadores presentaron una multiplicidad de confeti epistemológico corporal y sus lugares, que

apuntan a la tesis: Las mujeres capoeiristas producen epistemologías del cuerpo a través del confeti como prácticas educativas desobedientes en el círculo de la capoeira y en la vida como tácticas guerrilleras de libertades y derechos.

Palabras-clave: Epistemologías. Cuerpo. Mujeres Capoeiristas. Prácticas Educativas. Pedagogía Decolonial. Sociopoético.

LISTA DE IMAGENS

Fotografia 1 – Momento de tocar o objeto	97
Fotografia 2 – Momento da viagem imaginária.....	98
Fotografia 3 – Momento de transformação do objeto	99
Fotografia 4 – Aruanda: Objeto transformado.....	104
Fotografia 5 – Ticuna: Objeto transformado.	105
Fotografia 6 – Laranjinha: Objeto transformado.	106
Fotografia 7 – Adereço de cabeça de Oxum: Objeto transformado.....	108
Fotografia 8 – Lilli: Objeto transformado.	110
Fotografia 9 – Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas – Liberdade, Flor de Liz, Flor do corpo, Alegria e Liberdade.....	115
Fotografia 10 – Momento de ativar o corpo com relaxamento para iniciar a viagem imaginária.....	116
Fotografia 11 – Momento da viagem imaginária.....	118
Fotografia 12 – Momento da produção das máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas	119
Fotografia 13 – Máscara Flor em Liberdade	123
Fotografia 14 Momento da produção coletiva da Máscara Memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas	124
Fotografia 15 – Máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres s	127
Fotografia 16 – Momento da dança com a máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas	129
Fotografia 17 – Momento de escrever na máscara o nome – Flor em Liberdade.....	130
Fotografia 18 – Momento de relatar a experiência com a produção da Máscara memória	131
Fotografia 19 – Espaço do Parque Lagoas do Norte.....	141
Fotografia 20 – Ginga com o grupo-pesquisador.	142
Fotografia 21 – Grupo-pesquisador experimentando a instalação com as máscaras gravadas e máscara memória.....	143
Fotografia 22 – Grupo-pesquisador na leitura dos textos transversais.....	144
Fotografia 23 – Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas - Liberdade, Flor-de-Liz, Flor-do-corpo, Alegria e Liberdade.....	159
Imagem 1 – Exercício cópia da obra “Las manos del miedo” (1963-1965).....	113
Imagem 2 – Dançarina egípcia	114
Imagem 3 – Aracne e Parede da Memória.....,	135

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 -	Análise das imagens da primeira técnica pelas pessoas que não viveram a experiência.....	133
Quadro 2 -	Análise das imagens do desdobramento da primeira técnica pelas pessoas que não viveram a experiência	135
Quadro 3 -	Categorias levantadas da técnica Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas.....	137

SUMÁRIO

1..GINGANDO UM INÍCIO: EXPERIÊNCIAS, MEMÓRIAS E FRONTEIRAS QUE ME MOBILIZAM ESTUDAR ESSA TEMÁTICA.....	17
2POTÊNCIA DAS EPISTEMOLOGIAS DECOLONIAIS DO CORPO DAS	28
2.1 Diálogo um: do corpo como potência narrativa de processos educativos decoloniais ..	28
2.2 Diálogo dois: do epistemicídio às epistemologias do corpo de mulheres.....	44
3 DENTRE AS CAPOEIRAS, AQUI UMA DANÇA E JOGO DE UM CORPO- POLÍTICA DO CONHECIMENTO–COEXISTÊNCIA DO LUGAR EPISTÊMICO COM LUGAR SOCIAL DOS CORPOS DAS MULHERES CAPOEIRISTAS	51
3.1 Diálogo três: tecidos que desfiam narrativas com a(s) capoeira(s).....	66
4 VESTINDO O ABADÁ DA SOCIOPOÉTICA: UM PASSO FORA DO ALINHAMENTO.....	76
4.1 O titubear entre línguas da pesquisadora iniciante com a sociopoética	77
4.2 No toque do berimbau: o planejamento da pesquisa	86
5MEMÓRIAS-OBJETOS DE SI: OFICINA DE NEGOCIAÇÃO.....	89
5.1 Quem são as copesquisadoras ditas por elas	104
6GRAVANDO AS EPISTEMOLOGIAS DO CORPO DAS MULHERES CAPOEIRISTAS: MÁSCARAS GRAVADAS E MÁSCARA MEMÓRIA	114
6.1 Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas: oficina de produção de dados	117
6.2 Máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas: oficina de produção coletiva de dados	125
7 ESTUDOS TRANSVERSAIS: TRANSVERSALIZANDO NARRATIVAS	135
7.1 Análises das produções plásticas da técnica: Máscaras gravadas das Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas.....	135
7.2 Análise plástica do desdobramento da primeira técnica: Máscara Memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas	136
7.3 Análise classificatória entre categorias classificadas nos relatos orais produzidos na técnica máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas	138
8 TEXTOS TRANSVERSAIS E CONTRA-ANÁLISE.....	142
8.1 Resultado da contra-análise das produções plásticas da técnica Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas	145
8.2 Resultado da contra-análise dos relatos orais da técnica máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas	153
9 PARA (DES)CONCLUIR.....	178

REFERÊNCIAS	187
ANEXO A – Parecer substanciado do CEP	194
APÊNDICE A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.....	199
APÊNDICE B – Relevos de mim.....	202
APÊNDICE C – Ilustrativo da análise classificatória das categorias na técnica Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas.....	206
APÊNDICE D – Ilustrativo da análise classificatória por numeração das categorias na técnica Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas.....	208
APÊNDICE E – Ilustrativo do cruzamento de ideias da categoria lugares das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas na técnica Máscaras gravadas.....	209
APÊNDICE F – Ilustrativo da análise classificatória por numeração das categorias na técnica Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas	211
APÊNDICE G – Ilustrativo do cruzamento de ideias da categoria conceitos das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas na técnica Máscaras gravadas	214

1 GINGANDO UM INÍCIO: EXPERIÊNCIAS, MEMÓRIAS E FRONTEIRAS QUE ME MOBILIZAM ESTUDAR ESSA TEMÁTICA

Era um ritual de uma escrita composta de múltiplos gestos, em que todo corpo [...] se movimentava e não só os dedos.

(Conceição Evaristo citada em “Representações performáticas brasileiras: teorias, práticas e suas interfaces, organizado por Marcos Antônio Alexandre, 2007).

Descobrir que o que faço é música não “uma das artes”, mas a síntese da consequência da descoberta do corpo: para isso o rock, por exemplo, se tornou o mais importante para minha posta em xeque dos problemas-chave da criação (o samba que me iniciei veio junto com essa descoberta do corpo no início dos anos 60: parangolé e dança nasceram juntos e é impossível separar um do outro); o rock é a síntese planetário-fenômeno dessa descoberta do corpo, que sintetiza no novo conceito de música como totalidade-mundo criativa em emergência hoje: Jimi Hendrix, Dylan e os Stones são mais importantes para a compreensão plástica da criação do que qualquer pintor depois de Pollock! A menos que queiram os artistas ditos plásticos continuar remoendo as velhas soluções pré-descobertas do corpo ao infinito: e não é o que está acontecendo de certa forma? (Helio Oiticica citado em “Dança de Guerra – arquivo e arma: elementos para uma teoria da capoeiragem e da comunicação corporal afro-brasileira”, escrito por Júlio Tavares, 2012).

Esta tese em educação, na sua feitura, enseja pensar com a escritora Conceição Evaristo um movimento que consiste em um “ritual de uma escrita composta de múltiplos gestos”, com o corpo todo em movimento. Com o artista Hélio Oiticica, esta tese se descobre enquanto música, porque se não é “uma das artes” apenas, “mas” aqui e para o artista é “uma síntese da consequência da descoberta do corpo”. O meu corpo tambor, em sons e movimentos se descobria em vida nesta produção de sonoridades.

Como ousar estudos e ecos sobre a capoeira se não sou capoeirista? Como construir narrativas de um “lugar epistêmico e social” (GROSFOGUEL, 2010) subalterno? De onde vem esse desejo curioso? Para onde esse desejo me levou na produção desta tese de doutorado em educação? Penso que se trata de desejo pelo simples fato de compreender que pesquisar é deveras um processo de criação que atua desde o corpo. Mas, de qual corpo pretendo falar na pesquisa? Sim, a pesquisa da qual falo, é um processo que implica pensar o “sujeito encarnado”.

Najmanovich (2001, p. 29) ressalta que “[...] podemos começar a pensar em uma nova forma de corporalidade: o ‘corpo vivencial’ ou ‘corpo experiencial’”. Ela nos diz que, “[...] o sujeito encarnado desfruta do poder e da criatividade e da escolha, mas deve

assumir o mundo que co-criou” (2001, p. 29). Este corpo é o corpo que conhece e não o corpo que deve ser conhecido como um objeto a ser dominado. É antes dizer um “corpo-político do conhecimento” (GROSFOGUEL, 2010, p. 459), na medida em que nesta tese é compreendido com a sua importância enredada num “lugar geopolítico”, porque o essencial para esse corpo e lugar é o “*locus da enunciação*”, ou seja do sujeito que fala. Para negar o que na filosofia e nas ciências ocidentais, aquele que fala está sempre escondido, oculto, apagado da análise.

Eis que pesquisar envolve a primeira dimensão da condição de existir do ser-endo-conhecedor, é ao mesmo tempo ontológica e gnosiológica, é talvez mais que isso em seu estado de ordem. Como diz Gauthier (2012), pesquisar é dimensionar as nossas espiritualidades. É não pensar em separado, nem em uma ordem hierárquica vertical de acontecimentos racionalizados.

É ainda, por assim dizer e entender como Adad (2012, p. 163) que

[...] pesquisar é habitar um conjunto de signos inicialmente dispersos no tempo e no espaço. E é habitando que percebemos que mais importante do que a pesquisa que habitamos, é onde em nós a pesquisa habita. Ou seja, quais as minhas implicações em realizar a pesquisa. O que dela há em mim. Assim é, quando nos deixamos atravessar e redesenhar por outros que nos visitam, que pesquisamos, muitas vezes se instalando e se tornando parte de nós mesmos.

Assim, quando na vastidão do universo das capoeiristas, desejei construir esta tese com as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas em Teresina-PI, qual o meu lugar de fala e de escuta? Quando habito a pesquisa e onde ela habita em mim?

O meu lugar de fala e de escuta, anuncia e enuncia uma infância/adolescência-vida, em uma cidade do interior do Estado do Piauí, a saber Oeiras, primeira capital deste. Naquela infância/adolescência, o meu corpo *devir* criança já desejava entrar na roda de capoeira. Eu fugia para as rodas de capoeira. Os sons dos tambores (atabaques), pandeiros e berimbaus já me convidavam para a roda. Porém, este desejo nunca foi realizado (ser capoeirista), por motivos de ser, naquele momento, um corpo estranho àquela roda. Como pode uma menina ser capoeirista? *Isso é coisa de menino*, assim, minha mãe dizia. Uma colonialidade de gênero? (LUGONES, 2014)

Fugir para uma roda de capoeira na infância, enquanto menina, denunciava o meu lugar/consciência de/na “fronteira” (ANZALDÚA, 2005). Qual corpo imprime a

mulher na capoeira? Um corpo/desejo mulher que foge para a capoeira? Quando me encontro com Anzaldúa (2005) existe a possibilidade de problematizar o que chamo de *fronteira*. É ao mesmo tempo estar-e-não-estar para algumas máquinas e lentes. Pode uma mulher entrar na roda? Quem fotografa ou vê a mulher na roda? A fotografia é a escrita da luz, a marca, a gravação com a luz, o desenhar com a luz, o imprimir com a luz, que põe na fronteira quem fotografa e quem é fotografado. Pois, luz gera sombra e entre um fenômeno e outro estamos nós atuando. Uma máquina com lentes coloniais consegue capturar a mulher na roda? Quais outras máquinas e lentes poderiam capturar e, ao mesmo gesto, imprimir (visibilizar) fotografias de mulheres em uma roda? Fotografias e impressões, como metáforas da ou para a produção de discursos: coloniais e decoloniais.

Assim, também encontro território para uma desterritorialização do que se pode pensar gênero. Desse modo, Brah (2006), quando propõe pensar no par “diferença e diferenciações”, nesta discussão de gênero, contribui para asseverar que a primeira só ganha a complexidade devida na sua interseccionalidade com a segunda. Estando mulher, sou múltipla: mulher, afrodescendente, professora formadora e aprendiz em cursos de formação de professoras/es, mãe, por exemplo. Dessa maneira, a pesquisa ao me habitar em movimentos diversos justifica-se porque é com a minha própria vida que respondo às questões do habitar e/ou do criar habitats em mim pesquisando.

Seguindo as tessituras de uma *escrivivência*, inspirada na escritora Conceição Evaristo, trago às memórias fotográficas (marcas) dos meus lugares de fala e de escuta, reitero que, esta tese de doutoramento em educação apresenta-se a partir das histórias que me tornaram o que sou. Enquanto normalista de formação e pedagoga, estive a experienciar o tornar-se professora de crianças, adolescentes e jovens da Educação Básica em escolas públicas e privadas no interior do Piauí (Oeiras) e da capital Teresina-PI, no início dos anos 2000 até 2009.

No ano seguinte, 2010, inicio o mestrado em Educação no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Piauí, o qual me oportunizou cursar uma matéria com o professor Francis Musa Boakari, intitulada “Produção Científica I”, no ano de 2011. O objetivo, ao cursar esta matéria, encaminhou-se para uma atividade de pesquisa nos repositórios/bancos de dissertação e tese dos programas de pós-graduação em Educação no Nordeste brasileiro, pelos descritores, educação e afrodescendência. Um trabalho audacioso para a época, uma vez que ainda não dispunha da sistematização de dados atual, quanto aos repositórios e periódicos Capes. Considero

esta experiência a primeira que me possibilitou, em uma espécie de garimpagem, conhecer o universo de produções científicas (naquela época ainda escassas e de difícil acesso) que tratassem da relação de enredamento entre educação e afrodescendência, as quais o meu universo de pesquisadora afrodescendente com as juventudes do *Hip Hop* em Teresina- PI requereria compreender.

Essa atividade resultou em publicações coletivas de artigos apresentados em eventos científicos, em que a partir das análises pautamos questões que foram desde as dificuldades em acessar os trabalhos de dissertação e teses por meio dos descritores citados, bem como uma relativa e pequena quantidade de produções por Estados do Nordeste brasileiro.

Estariam essas questões relacionadas à histórica ausência de professoras/es afrodescendentes nos programas de pós-graduação em Educação do nosso país? Quem eram as/os orientadoras/es das produções encontradas? Estas questões e outras surgiram durante o estudo para nos dizer que ainda somos poucas professoras afrodescendentes produzindo e orientando trabalhos que se enredam em narrativas com educações e afrodescendência no Piauí, no Nordeste.

Reconhecemos avanços, mas também, somos conscientes de que ainda precisamos nos esforçarmos mais, descrevendo, explicando, exemplificando e justificando a importância de teses como a minha na esteira dessa produção, como tão urgentemente são necessárias para contar nossas histórias-experiências de sucesso acadêmico.

Eis que continuando a contar sobre os espaços-tempos influenciadores para a construção dessa tese, segue a minha primeira incursão como professora no Ensino Superior público, que deu-se em 2012, por meio de uma Seleção para professora Substituta na Universidade Estadual do Piauí – Campus Piri-piri. Nesta instituição, iniciei a docência em cursos de formação inicial de professoras(es), como Licenciatura em Pedagogia, Letras Inglês e Química. Com mestrado em educação, em 2014, tornei-me professora efetiva do Curso de Pedagogia na Universidade Federal do Piauí – Campus Amílcar Ferreira Sobral, na cidade de Floriano-PI.

As narrativas sobre a minha incursão na docência superior em instituições públicas no Piauí levaram-me para lugares de fala e de escuta, os quais eu sublinho as dimensões de gênero e raça como sendo muito fortes nos meus itinerários formativos de estar professora universitária afrodescendente, em processos de formação inicial de professoras(es), na área de Política Educacional.

O que destaco como chave para o pesquisar no mestrado são os saberes juvenis do Movimento *Hip Hop* (2012) e, agora, no doutorado, as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas. As duas experiências apresentam pontos de intersecção, mas, também, pontos de (des)continuidades e *cortes* quanto as exponencialidades das categorias que cada uma coloca em relevo. O que importa dizer é que as duas dimensões do pesquisar com jovens afrodescendentes, homens do *hip hop* e, com mulheres capoeiristas em Teresina-PI, sinalizam para estudar a nossa sociedade brasileira, com seus aspectos de diversidades nas diferenciações em que se localizam socialmente estas pessoas, em condições subalternizadas e marginalizadas, por meio dos vários racismos contemporâneos, na sua relação indissociável com os outros *ismos* pejorativos: machismos, sexismos.

O que como pedagoga e professora afrodescendente universitária interessa saber sobre as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas? O que podem essas epistemologias provocar nos processos de ensino-aprendizagem como Pedagogias Decoloniais, como propõe Walsh (2013)? O que precisamos saber mais, sobre o tornar-se mulher ou, os devires mulheres na nossa formação humana? Quanto as histórias de mulheres capoeiristas podem nos ensinar sobre as nossas histórias de mulheres afrodescendentes que produzem conhecimentos na sociedade brasileira?

Essas provocações acenam para as experiências que construí participando de núcleos de estudos e pesquisas (2005-2018), como o Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Gênero, Educação e Cidadania – NEPEGECI, do Observatório de Juventudes e Violência nas Escolas – OBJUVE e, do Roda Griô-GEAfrô: Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Gênero, Educação e Afrodescendência, ambos do Centro de Ciências da Educação – CCE, Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal do Piauí – PPGEd-UFPI.

Outros espaços-tempos importantes na minha trajetória formativa para pensar e problematizar estudos com a temática Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, como proposta no doutorado, surgiu com as demandas entre 2015 e 2016, as quais foram a mim apresentadas nas orientações de Trabalhos de Conclusão de Curso – TCC, sob a minha influência em ministrar nas duas instituições superiores públicas antes citadas, as matérias de Educação e Movimentos Sociais, como Políticas Públicas e Educação. Dois trabalhos sob minha orientação nasceram: um no campo dos estudos de estética do corpo e capoeira e, outro, no campo de gênero e capoeira. O primeiro intitulado “A estética do corpo na capoeira: vivências da Associação Cultural Escravos

Branços – ACCEB em Piripiri” (2016) de autoria da orientanda Wesllana Maria de Melo Araújo - Graduada em Pedagogia (UESPI-PIRIPIRI). O outro intitulado, “Sai, sai Catarina/saia do mar venha ver Idalina’: produção de saber-poder pelo corpo-mulher na capoeira – corpo, gênero e hierarquias em jogo” (2017) de autoria da orientanda Maria Dayane Pereira – Graduada em Pedagogia (UFPI-CAFS).

Essas experiências com as orientações destes trabalhos explicam e justificam o desejo em continuar aprofundando estudos com a temática.

Foram estas experiências nos espaços-tempos de estudos e da vida cotidiana de mulher afrodescendente, professora universitária e mãe e outras tantas, que me fizeram gestar as inquietações que esta tese explicita. Num movimento que explica e justifica dizer que o ato de pesquisar é um ato de responsabilidade, na medida em que essa dimensão da responsabilidade do ato implica pensar o desafio de uma ética para a nossa existência com as outras pessoas no mundo. Porque ainda, o pesquisar enquanto um ato responsável, em Bakhtin (2000), implica pensar responsabilidade, como os modos com os quais me implico e me posiciono diante do que se torna questão cotidiana para mim. Diz ainda o quanto o nosso modo de nos implicarmos e respondermos às situações problemas que os nossos cotidianos apresentam, nos tocam, nos atravessam. Essas ponderações me encaminharam para o que o referido autor questiona:

o que garante o nexos interno entre os elementos do indivíduo? Só a unidade da responsabilidade. Pelo que vivenciei e compreendi na arte [na vida e na ciência]¹, devo responder com a minha vida para que todo o vivenciado e compreendido nela não permaneçam inativos. [...] Arte [ciência] e vida não são a mesma coisa, mas devem tornar-se algo singular em mim, na unidade da minha responsabilidade (BAKHTIN, 2000, p. XXXIII).

Existe uma razão objetiva, a qual nos orienta em nosso processo formativo, enquanto projeto de mundo moderno colonial, o que nos obriga a separar as nossas experiências do campo do vivido num processo de atribuição de modos de sentir-viver cada uma delas, como tendo os seus lugares próprios, sem nenhuma relação entre elas.

Para Pereira (2011, p. 2011) isso aconteceu quando houve a separação entre

[...] Vida e trabalho. Razão e sensibilidade. Ciência e fé. Pensamento e ação. De tanto categorizar e compartimentar a vida, é a sua inteireza

¹ O termo *ciência* foi incluído por mim, inspirado em Pereira (2011) quando cita Bakhtin (2000). Contudo, na obra do autor, não consta.

que parece nos soar estranha. Em que medida a ciência ou a arte que fazemos permitem expandir nosso mundo vivido? Em que medida nossa vida cotidiana alimenta nossa capacidade de indagar e de criar?

Das muitas pessoas-corpos que vou me tornando, enfatizo, por enquanto, que sou professora afrodescendente universitária, pesquisadora e mãe. Hoje pesquiso com e sobre mulheres capoeiristas e formo (ensino-aprendo) professoras/es em cursos de formação inicial. Como se atravessam, em mim, a ciência, a arte e a vida? Em que as minhas experiências de me tornar professora afrodescendente, pesquisadora qualificam a minha experiência de tornar-me mulher? Estas questões ressoam na dinamicidade da minha vida enquanto pesquisadora.

Em que todas essas experiências qualificam a minha profissão? Digo que todas elas, em sua *unidade de responsabilidade*, me dizem da inteireza com que me implico/que sou. Nesse sentido, apresento as questões que delinearão a construção deste estudo: como as mulheres capoeiristas produzem epistemologias do corpo? Quais os confetos (conceitos e afetos) e lugares das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas? O que elas pensam sobre as epistemologias do corpo?

Assim, os objetivos delineados para responderem aquelas questões são: compreender como as mulheres capoeiristas produzem epistemologias do corpo em práticas educativas enquanto táticas de guerrilha. Os objetivos específicos: produzir confetos (conceitos+afetos) de epistemologias do corpo com mulheres capoeiristas em práticas educativas enquanto táticas de guerrilha; identificar os lugares e os problemas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas que indiquem práticas educativas enquanto táticas de guerrilha; reconhecer e valorizar o que pensam as mulheres capoeiristas sobre as epistemologias do corpo em práticas educativas enquanto táticas de guerrilha.

A partir dos objetivos surgiram as palavras-chave do processo da pesquisa. Dessa maneira, prefiro explicar o que pretendi com cada uma. Epistemologias, táticas e pedagogia e decolonizar. Epistemologias, enreda criticar o existente de dentro da colonialidade, construindo saberes outros e práticas educativas outras. Táticas, dizem do como os sujeitos insurgentes praticam suas próprias epistemologias. A pedagogia, enreda as construções de práticas educativas culturais e epistemológicas que favorecem os sujeitos insurgentes. Decolonizar, é mexer em maneiras de pensar, trabalhar a aniquilação e hierarquização epistemológica dos corpos, repensar as pretensões hegemônicas das práticas educativas culturais e epistemológicas.

O que uniu epistemologias, táticas e pedagogia, aqui neste trabalho, foi o posicionamento pela liberdade e a superação da colonialidade sem pretensões hegemônicas. Desta forma, aqui prefiro chamar de pedagogia decolonial, bem como entender táticas como decoloniais e epistemologias como decoloniais.

Dizer das epistemologias do corpo, como processos educativos decoloniais, é afirmar que seu papel fundamental enseja enredar-se de modo questionador em dimensões epistemológica e política. É ainda dizer que são aqueles possíveis de reconhecer conhecimentos “novos” e/ou “outros” em um espectro epistemológico que não somente transborda/transcende o moderno/colonial, mas com ele cria tensões que qualifiquem para uma dialogiaCom. Porque isso implica pensar desde a desumanização de corpos de mulheres capoeiristas, corpos afrodescendentes. E a partir de então, valorizar e visibilizar estes corpos em seus modos insurgentes de lutas históricas pela sua existência, existência de seus corpos como outros modos de ser-saber-poder-viver. Epistemologias do corpo, como práticas insurgentes, porque emerge-se questionadoras e transformadoras da colonialidade do ser-poder-saber, consciente que esta não desaparece, mas que é possível pelo/com o corpo lutar contra, reagindo pela produção-construção-criação radical do poder-saber-ser. Dessa maneira, as epistemologias do corpo, como “outros” modos de conhecimento que questiona a negação histórica da existência de corpos não-europeus. Estes outros modos, alinha-se aqui ao conceito de táticas em Michel De Certeau, tomado nesta pesquisa para explicar que são austutamente gerados para criar as práticas educativas insurgentes.

Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, como modos de visibilizar a coexistência de diferentes epistêmes e/ou modos de produção de conhecimentos entre mulheres afrodescendentes intelectuais (na ou fora da academia) em outros espaços-tempos de vivências, levando em consideração a geopolítica do conhecimento, a geopolítica de “outros” corpos. Assim, criando lugares epistêmicos para as epistemologias do corpo, como possibilidades daqueles proporem outros conhecimentos e cosmosensações, por meio de um diálogo crítico com os conhecimentos associados ao mundo moderno/colonial.

Este documento está anunciado com uma introdução, intitulada *Gingando um início: experiências, memórias e fronteiras que me mobilizaram estudar essa temática*, sete capítulos e a conclusão.

Seguindo a introdução, no capítulo intitulado *Potência das epistemologias decoloniais do corpo das mulheres capoeiristas* apresento diálogos como um modo de

conversar com as escolhas e discussões dos campos epistemológicos com os quais a tese dialoga. No primeiro diálogo “Do corpo potência narrativa de processos educativos decoloniais” proporciono uma conversa em que o corpo localiza-se como o *locus da enunciação*, da memória, da ancestralidade, um corpo ao mesmo tempo *arquivo* e *arma*, um corpo fronteiriço, um corpo que age ao invés de somente reagir. Um corpo narrativa, porque produz discursos, os quais operam em relações de poder-saber-ser, produzindo novas histórias de si, por isso astucioso, subversivo na produção científica.

O segundo diálogo “Do epistemicídio às epistemologias do corpo de mulheres capoeiristas” continua a conversa com o primeiro diálogo, no intuito de problematizar a sua localização histórica como sendo o próprio epistemicídio, enquanto negação de corpo e sua relação com a produção de conhecimentos. Nesta tese, esse corpo narra outras histórias, são elas as suas próprias epistemologias, as quais dizem de um corpo que fala e, portanto, passa a existir absolutamente para o/a outro/a, num processo de visualizar a indissociabilidade de localização social e epistêmica. Aqui, os corpos das mulheres aparecem como um traço da colonialidade de poder, saber e ser, portanto, historicamente subalternizado enquanto tal à visualização das epistemologias do corpo, como práticas insurgentes que resistem, (re)existe, (re)vivem em meio às violências epistêmicas, produzindo *táticas* epistemológicas (confetos de epistemologias do corpo e seus lugares), as quais aqui são entendidas como Pedagogias Decoloniais. Aquelas compreendidas como “desobediências epistêmicas”, em Walter Mignolo, porque são questionadoras de atos que são criados em processos de insurgências educativas que desafiam a lógica hegemônica de uma ciência moderna/colonial que se diz universal e, nessa mesma lógica se constitui numa ciência racista, em âmbito epistêmico, quando sustenta e legitima a colonialidade de ser-poder-saber.

No terceiro capítulo, *Dentre as capoeiras, aqui uma dança e jogo de um corpo-política do conhecimento – coexistência do lugar epistêmico com lugar social dos corpos das mulheres capoeiristas*, segue a conversa com o diálogo três “Tecidos que desafiam narrativas com a(s) capoeira(s)” para apresentar, a partir de algumas narrativas já existentes sobre a(s) capoeira(s), a capoeira como jogo e dança que compreende o corpo das mulheres como um *corpo-política do conhecimento*, o qual nas rodas de capoeira e da vida cotidiana inscrevem novas *geopolíticas do conhecimento*. Será analisado as epistemologias dos corpos das mulheres capoeiristas na *fronteira*, sendo aqui compreendida em relação às semânticas de que o corpo das mulheres capoeiristas ao produzirem epistemologias, habita a *fronteira*, porque é um corpo que dentro da

lógica colonial, produz desobediência epistêmica às formas hegemônicas de existência, para resistir, reexistir e reviver, como epistemologia dos afetos e epistemologia dos direitos. Nos tecidos que desfiam outras narrativas, emerge a história da(s) capoeira(s) como um Patrimônio Cultural e Imaterial.

O capítulo quarto *Vestindo o abadá da sociopoética: um passo fora do alinhamento* está intrincado os meus encontros com a sociopoética enquanto escolha metodológica de vivenciar os processos de construção desta pesquisa. Seguindo com os processos sociopoéticos, no quinto capítulo *Memórias-objetos de si: oficina de negociação* apresento o primeiro processo que principia a institucionalização do grupo-pesquisador, o qual utilizou-se da técnica nomeada “Memórias-objetos de si”, em que as cinco copesquisadoras produzem os objetos (transforma-os) de si, estes trazidos com elas para se apresentarem com seus novos nomes de pesquisadoras: Aruanda, Ticuna, Laranjinha, Adereço cabeça de Oxum e Lilli.

No sexto capítulo, *Gravando as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas: máscaras gravadas e máscaras memórias*, descrevo o processo da oficina de produção de dados, o qual teve a gravura em texon como dispositivo para a construção da técnica “Máscaras gravadas”, momento individual da produção e o seu desdobramento “Máscaras memórias”, momento coletivo. No sétimo capítulo, “Estudos transversais: transversalizando narrativas”, as descrições densas que envolveram o processo de estudo da análise plástica e dos relatos orais com influências inspiradoras de outras narrativas artísticas da pesquisadora e artista visual Rosana Paulino e o conto a “Infinita fiadeira” de Mia Couto.

No oitavo capítulo, “Textos transversais e a Contra-análise”, finalizo os processos sociopoéticos da produção e análise de dados com a confecção de três textos transversais com os dados das análises plásticas e dos relatos orais oriundos das técnicas antes citadas como dispositivos para mediar a contra-análise com o grupo-pesquisador. Aqui surge uma discussão em que a base epistemológica que há no segundo capítulo já se inicia, segue para anunciar as dimensões do pensamento encontradas nos confetos de epistemologias do corpo e seus lugares. A contra-análise apresenta os três textos literários: um conto, um poema para apresentar as análises plásticas das duas técnicas utilizadas, e outro conto produzido com os confetos da primeira técnica.

Em seguida, a tese apresenta um “Para (des)concluir” como “despedida” para outras possibilidades de retornos, compreendendo que não exauri com esta conclusão, que possui limites e limitações, porque reconheço que foram realizadas escolhas, as

quais não pretendem se assumir como as únicas, mas ficar em aberto para outros estudos. Neste momento, anuncio o que com a feitura e vivência com este trabalho (des)aprendi. Do que com a construção dos processos e suas análises foi possível elucidar com as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas nas práticas educativas enquanto táticas de guerrilha das liberdades e dos direitos. Epistemologias como práticas/experiências/narrativas/conhecimentos/saberes. Táticas como os usos/modos astutos vivenciar/lutar/guerrilhar/esperançar, desse maneira, são assim, modos de fazer-saber-ser, portanto, de poder com o/no corpo que elas em seus cotidianos em redes de conhecimentos produzem para resistir, (re)existir e (re)viver suas liberdades e seus direitos nas rodas de capoeira e da vida. A esses modos e usos astutos subversivos de narra com o seu próprio corpo outras histórias em meio às subalternizações, esta tese apre(e)ndeu como pedagogias de autovalorização, de autoconhecimento e autocuidado, como práticas insurgentes de corpos em processos educativos decoloniais.

2 POTÊNCIA DAS EPISTEMOLOGIAS DECOLONIAIS DO CORPO DAS MULHERES CAPOEIRISTAS

Este capítulo está organizado em formas de diálogos, como um modo de apresentar sumariamente a escolha teórica que a tese assume em sua construção de categorias. Enquanto diálogos, estes têm o objetivo de ensinar uma conversa com as escolhas teórico-metodológicas-epistemológica, em que as categorias enunciadas, como: corpo, gênero, afrodescendência, epistemologias, epistemicídio e capoeira encontram-se enredadas na trama deste estudo, perspectivando pensar a interseccionalidade entre elas.

No primeiro diálogo, apresento uma conversa, a qual explicita de qual corpo o estudo se vale. Este como potência narrativa, porque produz conhecimentos; um corpo que fala, que salvaguarda memórias ancestrais/em sua anterioridade, porque é arquivo e arma; um corpo *espect.-atriz*, porque ao mesmo tempo que se torna capoeirista, vivencia o jogo/a dança como espectadora e atriz intensamente. Um corpo fronteira e chão desta fronteira, porque (des)habita e vivencia cotidianos incessantes de mover-se para dentro e fora de contextos convergentes e divergentes de opressões.

2.1 Diálogo um: do corpo como potência narrativa de processos educativos decoloniais

De onde alvitro para chegar ao corpo? Por que o corpo? Não fui tão longe para encontrar modelos. São os jogos, histórias, memórias dos cotidianos da infância, adolescência e juventude, até o vivido na idade adulta, nas formações em núcleos de estudos e pesquisas acadêmicas, que me desterritorializam no tornar-me professora e pesquisadora afrodescendente e que me levaram a pensar com o corpo. Por isso insisto dizer que ciência, arte e vida se fundem em mim e nos modos de fazer-pensar-ser-atuar nos cotidianos com o corpo.

Tavares (2012, p.217), ao situar o corpo capoeirista, contribui para esta compreensão afirmando que

Passa o corpo a falar e a salvaguardar a memória do grupo por meio de modulações gestuais referidas às formas de vida no tempo e no espaço de origem. Passa o corpo a constituir o saber da comunidade e a perfazer-se como arquivo e como arma. Passa a fortalecer-se como um saber corporal.

O autor contribui apresentando um conceito para o saber corporal, o qual se configura na possibilidade enunciativa gestual como uma prática discursiva. Sendo práticas, esses saberes do corpo são compreendidos como enunciações de táticas de guerrilha.

Neste estudo, as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas são pensadas na fronteira, assim sendo, um lugar de fronteira é um “*locus* fraturado da diferença colonial” (LUGONES, 2014) que mostra a própria “ferida colonial” (MIGNOLO, 2003).

Ocupar a fronteira, como contribui Anzaldúa (2005), é “agir em vez de apenas reagir”. Lembrando Boal (1998), é agir como “espect-atriz”, atuando e observando ao mesmo tempo. É nesse sentido,

[...] mover-se constantemente para fora das formações cristalizadas - do hábito; para fora do pensamento convergente, do raciocínio analítico que tende a usar a racionalidade em direção a um objetivo único (um modo ocidental), para um pensamento divergente, caracterizado por um movimento que se afasta de padrões e objetivos estabelecidos, rumo a uma perspectiva mais ampla, que inclui em vez de excluir (ANZALDÚA, 2005, p. 706).

Estar na fronteira para a chicana Anzaldúa (2005, p. 706) trata-se de um enfrentamento de tudo isso, para desenvolver o que ela chama de “tolerância às contradições, uma tolerância às ambiguidades”. Pois, o desenvolvimento dessas tolerâncias assinalam para aprendizagens, por exemplo: aprende a ter uma “personalidade plural, opera em um modo pluralístico - nada é posto de lado, o bom, o ruim e o feio, nada é rejeitado, nada abandonado. Não apenas sustenta contradições como também transforma a ambivalência em outra coisa.” Como pensar o corpo fronteira das capoeiristas na roda de capoeira? Quais as tolerâncias produzidas nas rodas? Anzaldúa (2005) e Cherríe Moraga (2005) quando reivindicam que “teorize na carne”, ensina-nos a nos compreendermos, como nas fronteiras, como uma consciência de política de lugar, de experiência. Ela insistentemente e, implicadamente, escreve que ser-estar na fronteira, enquanto mestiça, com uma consciência mestiça (e, aqui transpondo para pensar os corpos das capoeiristas, na metáfora das fronteiras), implica narrar como num inventário, a questão: o que ela (mestiça) e nós (mulheres afrodescendentes-capoeiristas, por exemplo), “herdamos” de nossos ancestrais?

Compreende que seja difícil diferenciar o herdado, do adquirido e do imposto. Mas, considera com isso que a mestiça,

[...] põe a história em uma peneira, separa as mentiras, observa as forças das quais nós enquanto raça, enquanto mulheres, temos sido parte. Esse passo representa uma ruptura consciente com todas as tradições opressivas de todas as culturas e religiões. Ela (mestiza) comunica essa ruptura, documenta a luta. Reinterpreta a história e, usando de novos símbolos, dá forma a novos mitos. Adota novas perspectivas sobre as mulheres de pele escura, mulheres e *queers*. Fortalece sua tolerância (e intolerância) à ambiguidade. Ela está disposta a compartilhar, a se tornar vulnerável às formas estrangeiras de ver e de pensar. Abre mão de todas as noções de segurança, do familiar. Desconstrói constrói. Torna-se uma *nahual*, capaz de se transformar em uma árvore, em um coite, em uma outra pessoa. Aprende a transformar o pequeno eu no eu total (ANZALDÚA, 2005, p. 709-710).

Penso que a autora, ao escrever desde um corpo de fronteira, pode nos ensinar que estar na fronteira é também comunicar rupturas e, ao mesmo tempo fortalecer as tolerâncias (e intolerâncias) construídas nas ambiguidades. É talvez, não ter certeza de como isso acontece. Mas, ter a certeza do poder de transformação que a fronteira possibilita aos corpos que a habita e são habitados por ela.

Assim, pensar o corpo na historicidade ocidental, e, o pensá-lo, em outras historicidades, não ocidental, é certamente uma tarefa de exigências diferentes e, de interconexões possíveis. Visto, por exemplo, que no pensamento ocidental cristão colonial, aquele esteve e está imerso em semântica dicotômica (corpo e mente) racionalista, neutra na sua (não) relação com o conhecimento, é no mínimo sensato, visualizarmos a presença colonialista do poder e saber sobre, o sentido universal de corpo, localização não-ocidental, como é possível pensar o corpo?

Oliveira (2007) propõe pensar desde o corpo, explicando que é desde a sua anterioridade, desde a sua tradição, desde a sua ancestralidade, esta não como passado em si mesmo, mas como uma trajetória que se inventa ao resgatá-lo. O autor compreende que a ideia de um “corpo ancestral” remete-nos pensar que,

O corpo é chão! Esta é uma definição provisória e definitiva do corpo. O corpo é Terra.

O corpo é solo.

O corpo é território.

[...] Haverá, indissociavelmente, relação entre ética, estética e ontologia.

O corpo é território da beleza, condição da ética e solo da ontologia. [...] O corpo é ser.

O corpo inaugura um outro modo que ser, um outro modo que se conhecer. Pensou-se sempre o corpo. Chegou o momento de pensar desde o corpo ou, ainda, de o corpo pensar. Pensamento do corpo imerso na cultura de matriz africana. Pensar o corpo desde a matriz africana e, sobretudo, pensamento do corpo produzido pela experiência de matriz africana no Brasil (OLIVEIRA, 2007, p. 99- 100).

Uma possibilidade, dada pelo autor, de explicar e descrever o corpo ancestral, ressalta as dimensões que encontramos na construção do corpo das professoras capoeiristas, numa relação de dialogicidade que se quer dizer de um “corpo coletivo” da capoeira, pelo argumento que o mesmo autor utiliza-se para compreender que “a construção de um corpo ancestral é uma máxima pedagógica”. Dada a intencionalidade e inteligibilidade desse corpo ancestral, podemos sublinhar a multiplicidade de leituras possíveis de serem realizadas desde este corpo ancestral, na medida em que se acredita nos três princípios fundamentais dos “cosmosentidos”, proposto por Oliveira (2007, p. 101), a enumerar-se: diversidade, integração e ancestralidade. O que tais princípios tentam anunciar e enunciar é a complexidade de significados que as várias leituras desde o corpo ancestral possibilitam, no sentido de concebermos as várias culturas existentes na própria constituição dos “cosmosentidos” (múltiplos sentidos do corpo) de África do Sul.

A oficina de negociação, apresentada após esse capítulo, em que o grupo-pesquisador se institui para em processos construirmos os dados, ao realizar o simbólico batismo na pesquisa, o ritual do batismos e os diários que trazem seus nomes de pesquisadoras: Aruanda e Adereço de cabeça Oxum, por exemplo, a partir da transformação dos objetos pessoais trazidos, depois chamados de objetos de si, traz muito forte em seus nomes de pesquisadora elementos que perspectivam o que Oliveira (2007) compreende de a “construção de um corpo ancestral como uma máxima pedagógica”, a qual pretende-se ensinar-aprender em uma intencionalidade que está interseccionada de diversidade, integração e ancestralidade, como dimensões de um todo.

Por isso, pensar as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas em sua máxima pedagógica é uma das possibilidades de visualizar o pensamento do corpo produzido pela experiência de matriz africana no Brasil, mais que isso, é compreender que estes corpos em sua intencionalidade ou não, potencializam produções estéticas que desobedecem a lógica de um corpo cartesiano, pois aqueles encaminham-se movimentos de aprender e ensinar interrelacional, porque assim, produzem enquanto corpos políticos, éticos, estéticos e formativos de suas próprias narrativas.

Assim, este estudo acredita na construção de um corpo capoeirista, que é *diverso*, seja biologicamente falando, até em suas múltiplas leituras culturais. Que é, no mesmo gesto, *integração*, pelas relações ontológicas e gnosiológicas da produção do conhecimento. Que é, na interseccionalidade, ancestralidade, porque o corpo é anterioridade. E não somente por isso, e sim porque é regido por ela (ancestralidade).

Em sua complexidade ontológica e gnosiológica, o corpo ancestral é dinâmico e, logo é movimento. Como forma explicativa e descritiva dessas possibilidades de existência do corpo, Oliveira (2007) reitera que o corpo é anterioridade, dada a sua ancestralidade, entendendo-a como tradição, porque esta é desestabilizadora da colonialidade/modernidade.

Dito isso,

o corpo é anterioridade. Ele está antes da cultura, embora não possa existir sem ela, e posterior à política. O corpo é anterioridade em qualquer relação, seja ela social, psíquica ou ambiental. É uma anterioridade porque ele só existe enquanto é corpo e só o que tem corpo é existente. Os corpos são materiais e imateriais. Os corpos são finalmente uma existência, e não dependem da matéria, muito embora, toda matéria é corpo, mas o corpo não é só matéria. Ele é possibilidade. Potência, portanto. Ele é intencionalidade. O corpo é cultura. O corpo não é uma coisa. Ele é todas as coisas, pois todas as coisas têm corpo. Ele é conceito, que como conceito, pretende ser universal e como realidade se efetiva na singularidade de cada existência. Assim, o corpo é uma anterioridade como condição de pensamento e como condição de existir (OLIVEIRA, 2007, p. 103- 104).

Perspectivando que o corpo é filosofia, o autor pontua quatro pontos para justificar como se processa a criação, a gestação do corpo, como um artefato na invenção da filosofia. Afirmar ser importante primeiro, situar o lugar, aqui o lugar proposto pelo autor e, estudo, é o entre-lugar das culturas africanas, tido pelo autor como lugar desterritorializado, pelos processos diaspóricos. Partindo desta perspectiva, o Brasil e a capoeira estão localizadas nessa geografia do entre-lugar. E o são porque, ainda concordando com o autor, é um excesso produzido nas margens da cultura econômica e política (OLIVEIRA, 2007, p. 105). O segundo ponto assinala para a filosofia como uma invenção, o que, na pesquisa, reflete muito a produção dos confetos e a contra-análise, como um ato de filosofar do grupo-pesquisador.

Ainda nessa viagem de pensar o corpo ancestral, contribui Petit (2015) apresentando, a partir do seu corpo-território afro, os caminhos percorridos pelo seu Corpo-Dança, mulher afrodescendente sociopoeta, que rega o seu corpo afro, como corpo vivido, criando nos seus cotidianos de pesquisa-vida-experiências um conceito importante para a Pretagogia, o qual este estudo dialoga, o: Corpo-Dança Afroancestral. A autora desejou que o conceito viesse balizar um sentido filosófico- pedagógico desde as literaturas ligadas às danças africanas e afro-brasileira, embasada na tradição oral africana. O que desse Corpo-Dança Afroancestral tem nas epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas? O que fala-vive este corpo, na perspectiva de dança, está entendida como um altar sagrado da criação? O corpo da capoeirista, em uma

concordante com o Corpo-Dança Afroancestral é, aqui, também entendido como um Corpo Chão. Para tanto, a autora explica exemplificando o corpo chão na capoeira angola, dizendo: “Na capoeira, notadamente na denominada capoeira angola, a relação com o chão é fundamental, são muitos os movimentos nesse plano” (PETIT, 2015, p. 89).

Desse modo, logo o corpo é inventado, descoberto e rememorado. Portanto, o corpo é alteridade por definição, pois ele escapa da armadilha da identidade recalçada para se abrir à aventura do contato e da transformação. Terceiro ponto põe em relevo a filosofia como atitude. Agora, compreende-se corpo como potência para qualquer ato. Por quarto ponto, o autor entende o corpo como imanência, por se constituir nas e pelas circunstâncias e contextos, dos fluxos, sendo atravessado por estes. Quinto ponto ressalta o corpo como transcendência, para além dos seus limites, o corpo é vastidão, é som, é luz, pois não se vê, existe. Acrescenta o autor, explicando que se trata isto sim, de pensar a cultura desde o corpo, trata-se de filosofar desde o corpo, não sobre ou contra ele (OLIVEIRA, 2007, p. 106-107).

Outro estudo importante e que influenciou pensar a semântica de corpo nesta tese encontra-se na obra “Dança de Guerra” de Tavares (2012, p. 17), quando afirma que há uma “emergência da Corporeidade”, entendida “como o conjunto de dispositivos disparados na constituição da consciência e da ação dos sujeitos, que ultrapassam a caminhada dualista”. O autor acrescenta dizendo que o entendimento da Corporeidade (escrita com “C” maiúscula, como na obra) versa “como uma linguagem articulada em ações coordenadas e em múltiplas facetas até configurar o existir dos sujeitos”. De quais sujeitos?

Ademais, o autor reflete o

[...] lugar do corpo na produção das subjetividades de resistência em meio à rede de dispositivos de combate às agruras do cotidiano, levando-se em consideração a Capoeira como parte da rede de performances que escreveram a infra-história da Diáspora africana (TAVARES, 2012, p. 18).

Dizendo assim, o autor reitera de qual corpo ele trata, quando emerge a Corporeidade em seus estudos. Ele entende que há uma aliança do corpo das(os) capoeiristas com uma “política diaspórica de reconhecimento e visibilização [...]” (TAVARES, 2012, p. 19). Concordando com as semânticas e discursos sobre corpo capoeiristas que o autor apresenta, quando das possibilidades de problematizações que insinuam as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas nesta tese, reitero os deslocamentos conceituais que contribuíram para, como ele, pensar a Capoeira como: arte-jogo-luta e [dança], configurando-se como “performance interseccional” a qual

torna-se uma “arte do movimento”: corpo em movimento, música, canto, lírica poética das ladainhas e artesanias de instrumentos, onde considera nessa “teia complexa de performance” encontrar o poder, a magia, encanto e mistério da Capoeira (TAVARES, 2012, p. 19).

Considero que todas estas explicações justificam de qual corpo este estudo tratou. Trabalhei na linha de defesa de que existe para pensar esse corpo *ancestral*. As histórias que se confrontam em uma coexistência de perspectivas importantes a serem sublinhadas a partir do confronto de experiências históricas e da perspectiva eurocêntrica de conhecimento nos permite grifar alguns elementos para esta discussão, os quais são apresentados por Quijano (2005, p. 116): dualismo e evolucionismo; a naturalização das diferenças culturais com a ideia de raça e, a distorcida relocalização temporal de todas essas diferenças, de modo que tudo que é não-europeu é percebido como passado.

Considerando como operações intelectuais cada um desses pontos, Quijano (2005) acredita ser todos interdependentes e, reconhece que não poderiam existir de modo desenvolvido sem a colonialidade de poder. E quando a questão do corpo, neste estudo, atravessa (e, é atravessado por) esse debate?

Uma das chaves para explicar e justificar o lugar de corpo *ancestral* e, as questões que envolvem a complexidade desta discussão, sem esquecer a perspectiva eurocêntrica de conhecimento, anunciam dentre tantas questões, que o corpo, do qual trataremos, não é nem um corpo da mudança histórica, que se transforma em outra coisa, de maneira homogênea e completa; nem mesmo, um corpo da evolução unidirecional e unilinear, que o capitalismo em suas relações (sejam de economia- sociedade; capital e escravidão; e civilização no caso de grupos humanos, como entidade e identidade universal). O que queremos dizer é que todos esses elementos construídos pela intencionalidade do colonialismo de poder, relacionam entre si, de maneira heterogênea e descontínua e, conflituosa, sim, não se trata de uma relação harmônica.

Assim, faz-se pertinente os dados descritos antes, para os debates que ensejam pensar o corpo nesses atravessamentos com o (novo) dualismo, que o capitalismo em seu estado de desenvolvimento insinua problematizar. Destarte, o pensamento de Quijano (2005, p. 117) explica o novo dualismo, dizendo que “o corpo e o não- corpo na perspectiva eurocêntrica, deseja ser explicado tanto por sua gravitação no modo eurocêntrico de produzir conhecimento, como devido a que em nossa experiência tem uma estreita relação com as de raça e de gênero”. A explicação destaca a importância da interseccionalidade com corpo, gênero, raça, classe, território, em estudos como estes.

A copresença do par (corpo e não-corpo), ou mesmo, a sua ideia de diferenciação, apresenta-se como universal à história da humanidade? Parece que não de modo consensual, visto que este processo de separação se torna comum somente com o aparecimento do eurocentrismo.

Quijano (2005, p. 117) contribui desse modo, quando considera que

o processo de separação desses elementos do ser humano é parte de uma longa história do mundo cristão sobre a base da ideia da primazia sobre o corpo. Porém, esta história mostra também uma longa e não resolvida ambivalência da teologia cristã sobre este ponto em particular. Certamente, é a alma o objeto privilegiado de salvação. Mas, no final das contas, é o corpo o ressuscitado, como culminação da salvação.

[...] E porque o corpo foi o objeto básico da repressão, a alma pôde aparecer quase separada das relações intersubjetivas no interior do mundo cristão. Mas isto não foi teorizado, ou seja, não foi sistematicamente discutido e elaborado até Descartes, culminando no processo da secularização burguesa do pensamento cristão.

Explicar o novo dualismo após Descartes ajuda compreendermos a complicação que existia na copresença (antigo dualismo) de corpo e não-corpo antes disso. Mas, não é só isso, o novo dualismo explica mesmo é a radical e violenta separação presente entre razão/sujeito e corpo, entre aspas. Primeiro essa separação provocada pelo novo dualismo implica e complica pensar o corpo (aquele considerado não-corpo, o corpo não-europeu, por exemplo) em seu princípio de conhecimento. Assim, pensar a partir da “razão/sujeito” e “corpo” é acreditar que, em uma radicalização da mutação em uma identidade, a “razão/sujeito”, a única entidade capaz de “conhecimento racional”, em relação à qual o corpo (entre aspas) é, e não pode ser outra coisa além de “objeto” de conhecimento (QUIJANO, 2005, p.118).

A separação do corpo do não-corpo, nesse novo dualismo, oportuniza a afirmativa de que o ser humano é um ser dotado de razão e, portanto, esse dom localiza-se na alma. Implicação disso, segundo Quijano (2005, p. 118), leva-nos a outro ponto:

[...] “o corpo”, por definição incapaz de raciocinar, não tem nada a ver com a razão/sujeito. Produzida essa separação radical entre “razão/sujeito e corpo”, as relações entre ambos devem ser vistas unicamente como relações entre a razão/sujeito humana e o corpo/natureza humana, ou entre “espírito” e “natureza”. Desse modo, na racionalidade eurocêntrica o “corpo” foi fixado como “objeto” de conhecimento, fora do entorno do sujeito/razão.

Desse modo, sem essa objetivação do corpo, como natureza de sua negação do âmbito do espírito, o autor considera pouco provável ter podido construir teorias ditas científicas, das questões de raça, visto que para muitas raças, nem existiam, e, quando, na sua condição de raças inferiores. Isso para dizer que o novo dualismo implicou

violentamente, não somente as questões de raça, mas e ao mesmo tempo, as relações sexuais de dominação. O que isso tem a ver com a localização social das mulheres de cor, digo de raça, dita inferior? As mulheres capoeiristas, seus corpos?

María Lugones (2014, p. 936) oferece, assim como Quijano (2005) e Anzaldúa (2000; 2005), cada um do seu lugar de fala e de escuta, mas buscando intersecções nas discussões quando se trata das categorias corpo, raça, gênero, classe, sexualidade, por exemplo, sublinhar aqui a colonialidade do gênero, por assim dizer, explicar que ela compreende a hierarquia dicotômica entre o humano e o não humano como a dicotomia central da modernidade colonial.

Para explicar com detalhes as implicações históricas e duradouras da colonialidade de gênero, Lugones (2014, p. 938) assevera que

a transformação civilizatória justificava a colonização da memória e, conseqüentemente, das noções de si das pessoas, da relação intersubjetiva, da sua relação com o mundo espiritual, com a terra, com o próprio tecido de sua concepção de realidade, identidade e organização social, ecológica e cosmológica. Assim, à medida que o cristianismo tornou-se o instrumento mais poderoso da missão de transformação, a normatividade que conectava gênero e civilização concentrou-se no apagamento das práticas comunitárias ecológicas, saberes de cultivo, de tecelagem, do cosmos, e não somente na mudança e no controle de práticas reprodutivas e sexuais. Pode-se começar a observar o vínculo entre, por um lado, a introdução colonial do conceito moderno instrumental da natureza como central para o capitalismo e, por outro, a introdução colonial do conceito moderno de gênero. Pode-se notar como este vínculo é macabro e pesado em suas ramificações impressionantes. Também se pode reconhecer, com o alcance que estou dando à imposição do sistema moderno colonial de gênero, a desumanização constitutiva da colonialidade do ser.

A susodita autora pode nos lembrar, com esse modo de tratar a colonialidade de gênero, do epistemicídio, Carneiro (2005) e do “*apartheid* epistêmico” de Rabaka (2010), citado por Grosfoguel (2016). Para não dizer da inteira consideração das experiências do colonialismo e da colonialidade, talvez fosse muito difícil sublinhar nas histórias humanas, intelectualmente falando, as marcas que aqueles deixaram para pensar a duradoura hegemonia mundial do eurocentrismo em nossos corpos. O corpo entendido aqui como memória e, portanto, como fronteira, sendo fronteira, o corpo serve para pensar/sentir uma memória descolonial, porque nele estão as marcas. Porque nele vivenciamos a tradição viva. O patrimônio aqui é o corpo. O corpo/fronteira atua no espelho eurocêntrico, como fratura desse espelho, porque é um corpo marcado pela *ferida colonial*.

Considerando as marcas intelectuais provocadas pela colonialidade do poder-saber, Quijano (2005, p. 118) considera que

[...] Daí em diante, o lugar das mulheres, muito em especial o das mulheres das raças inferiores, ficou estereotipado junto com o resto dos corpos, e quanto mais inferiores fossem suas raças, mais perto da natureza ou diretamente, como caso das escravas negras, dentro da natureza. É provável, ainda que a questão fique por indagar, que a ideia de gênero se tenha elaborado depois do novo dualismo como parte da perspectiva cognitiva eurocentrista.

Existem perigos múltiplos nesta história provocada pelo dualismo, no que tange ao modo orquestrado de como nossas estruturas mentais são desenvolvidas para uma cognição eurocentrista, que nos ditam como a mutação deve acontecer em nossos corpos. Passando a uma promessa de progresso, entre aspas, a um corpo (do primitivo ao civilizado; do irracional ao racional; do tradicional ao moderno). A tentativa da defesa do corpo capoeirista professora, nesse estudo, cunha-se para uma perspectiva que o autor propõe, de nos libertarmos do espelho eurocêntrico onde nossa imagem é sempre, necessariamente, distorcida (QUIJANO, 2005, p. 126).

Sobre imagens distorcidas, a partir de histórias únicas sobre lugares e pessoas, Nascimento (2014), inspirado em alguns latinos, como os já citados antes, Quijano (2005), os quais narram histórias desde a América Latina, propõe problematizarmos as questões do colonialismo e da colonialidade. Sendo a capoeira um jogo de forças, dentro do jogo colonial/moderno é uma narrativa, na medida em que fala de uma experiência que escava a memória. Somente escavamos a memória por causa do corpo que lembra e cria.

Desse modo, Nascimento (2014, p. 445) considera que

como toda narrativa, a história também tem muitos modos de ser contada. Nunca é apenas um fato que está pronto, lá atrás, que será apenas lembrado e meramente comunicado pela narração. Walter Benjamin nos lembra que no gesto de contar a história está sempre um interesse, um jogo de forças [...].

O autor nos lembra de como a modernidade (como esta não existe sem a colonialidade) criou estratégias narrativas-discursivas distorcidas sobre lugares e pessoas. As histórias construídas pelos discursos modernos para os povos de África (e suas diásporas) e América Latina lembram o que a escritora nigeriana Chimamanda Adichie, em *O perigo de uma história única*, também nos ensina. As histórias das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas no Piauí-Teresina nos importam, em uma produção narrativa de uma tese em educação.

Como contribuição para seguir problematizando os novos dualismos, Larrosa (2016) na sua arquitetura da obra *Tremores: escritos sobre experiência*, em seu primeiro

capítulo convida-nos a problematizar a experiência a partir de um cenário histórico da modernidade, o qual faz nascer a ciência clássica que separa a concepção de mundo e, portanto de corpo-mente, espírito-natureza, teoria-prática, por exemplo, produzindo uma noção de homem racionalizado e asséptico em seu modo de reivindicar a verdade das coisas, a qual remete a universalização e abstração daquele. O convite é para pensar a experiência e sua destruição. Quais as implicações do medievalismo à modernidade, à atualidade no campo da produção de conhecimentos? O que esses acontecimentos dizem hoje para nós no campo da educação quando das justificativas que temos para pesquisar isto ou aquilo?

Ando “cheia” dessas questões. Como produzir “cantos pedagógicos” em uma tese com as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas (aquelas que as acontece, que as toca, que as treme, que as fazem pensar sobre elas mesmas enquanto gênero, afrodescendentes, enquanto corpo que produz “cantos pedagógicos?”) na perspectiva de um gesto de interrupção?

Assim, as semânticas produzidas pelos corpos-experiências-fronteiras-cantos produzem, não se confundem com busca da verdade, nem com experimento de modo genérico, mas singular, na dimensão da incerteza, não como caminho, mas como uma passagem, uma abertura para o desconhecido, para o que não se pode antecipar nem “pré-ver”, nem “pré-dizer” (LARROSA, 2016, p. 34).

Desse modo, este estudo construiu entendimentos desde corpo, desde de gênero e desde afrodescendência, interseccionalizando estes conceitos em suas complexidades, bem como sublinhando elementos de contribuição do feminismo afrodescendente, como conquista reconhecidamente imprescindível para que os conceitos de corpo, de gênero e de raça fossem teorizados no âmbito de uma construção teórico-prática do vivido, como Louro (1997) considera, questões interessadas, em sua dimensão política, a qual destaca as trajetórias históricas, com pretensões de mudanças.

Para a supracitada autora, somente desconstruindo e pluralizando gênero, podemos, de modo a explicar, perceber que, enquanto processo e construção social, complica conceituar gênero, quando ainda concebemos o forte e permanente caráter da oposição binária: masculino-feminino. Neste estudo, não trataremos de polarizar a discussão de gênero.

Com o intuito de reconhecer a necessidade para uma ampliação de entendimentos e, não para ofuscar as suas intersecções com outros conceitos, de tratar, como Louro (1997, p. 31), de desconstruções e pluralizações de gênero, para justificar assim que:

a proposição de *desconstrução* das dicotomias - problematizando a constituição de cada pólo, demonstrando que cada um na verdade supõe e contém o outro, evidenciando que cada pólo não é uno, mas plural, mostrando que cada pólo é, internamente, fraturado e dividido – pode se construir em uma estratégia subversiva e fértil para o pensamento.

Vale notar com isso, que esse pensamento contribui de modo alinhado aos já citados, de pensar as questões de gênero para além da lógica das dicotomias, valendo-se do que a autora sugere, quando considera a discussão mais complexa e analítica, porque deve-se buscar nos processos e condições da desconstrução de gênero, os termos estabelecidos da polaridade (masculino-feminino), em vez de desconsiderá-los. Reitera Louro (1997, p. 32) que devemos historicizar a polaridade e a hierarquia nela implícita.

Assim, ao aceitarmos que existe na discussão de gênero, em seus conceitos múltiplos, uma história e, ou várias, em fluxos (des)contínuos, estamos entendendo que as relações produzidas pelo binarismos (homem-mulher), a produção de seus discursos e, as representações criadas a partir disso, criam outras mudanças: de discursos, de representações, por exemplo.

Dessa maneira, negamos a polaridade fixa, como estrutura natural, que foi criada e que funciona. Mas, operamos sobre ela, com ela e contra ela. Esse entendimento serve para este estudo, quando localizamos historicamente, socialmente, culturalmente e racialmente as questões de gênero nas epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas. Porque não podemos esquecer que as diferenças e diferenciações e as desigualdades são instituídas e nomeadas no interior das redes de poder, pelas trocas e jogos que constituem o seu exercício (LOURO, 1997).

Para quem foi colonizado, como funcionam estas “trocas” e “jogos”? É diferente falar de “trocas” e “jogos” para quem vem de uma realidade de “mulher” colonizada?

Pensando o gênero na docência, a autora se preocupa em dizer que

se as diferentes instituições e práticas sociais são constituídas pelos gêneros (e também os constituem), isso significa que **essas** instituições e práticas não somente fabricam, entre aspas, os sujeitos como também são, elas próprias, produzidas (ou engendradas) por representações étnicas, sexuais, de classe etc. De certo modo, poderíamos dizer que essas instituições têm gênero, classe, raça. Sendo assim, qual o gênero da escola? (LOURO, 1997, p. 43)

Como analogia às rodas de capoeiras como instituições sociais e práticas sociais (seja a escola, a academia ou a rua) é possível questionar quais os gêneros das capoeiras?

A tese pensa corpo, gênero, afrodescendência, classe e territórios para confirmar a preocupação da interseccionalidade com elas, buscando assim não ofuscar a complexidade que a discussão insinua. Ao escolhermos a estrutura metodológica da interseccionalidade, estamos entendendo como esta, com seu conceito amplificador, pode contribuir de modo a provocar uma “exponenciação” das diferenças e discriminações que as mulheres afrodescendentes enfrentam em seus cotidianos. Este conceito justifica-se ainda, na medida em que podemos aprender mais, com a suas dimensões: operacionais, social e politicamente dirigido, enquanto conceito. (BOAKARI, 2015, p. 31).

Crenshaw (2002) explica, com este conceito da interseccionalidade, a complexidade que a exponenciação das diferenças e diferenciações presentes nos cotidianos vivenciados pelas mulheres afrodescendentes nos provocam a sentir-ver-olhar-aprender-visualizar.

Destarte, o uso desse conceito diz o autor

[...] Trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas à de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (CRENSHAW, 2002, p. 177).

Com a interseccionalidade entre gênero e corpo, queremos mostrar o que a polaridade “esconde”, gerando opressões, e não que ela existe ou negá-la. A polaridade existe, porque também podemos despolarizar em nossos cotidianos de opressão.

Alinhando as ideias que justificam o uso da interseccionalidade como um conceito amplo e complexo para compreender analiticamente os lugares das mulheres afrodescendentes na sociedade brasileira, Boakari (2015, p. 31-32) sublinha a situação daquela como mais desafiadora, por entendê-las

como sujeitos racializadas as mulheres afrodescendentes teriam pelo menos duas repostas possíveis. Elas podem escolher a passividade, serem objetos dos acontecimentos e manipulações pelos outros, em particular pelos homens afrodescendentes, mulheres e homens de outras descendências (asiáticas ou europeia). Outra resposta é assumir as subjetividades como agências das histórias coletiva e individual; pessoas responsáveis pelas escolhas como indivíduos que conscientemente aceitam a sua vocação ontológica de serem sujeitos construtores de suas realidades e desenvolvedoras de suas vidas e as de outras pessoas sob a sua responsabilidade como cuidadoras de famílias.

Utilizando do mesmo conceito de interseccionalidade em seus estudos e

pesquisas no Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Gênero, Educação e Afrodescendência – Roda Griô: GEAfro - da Universidade Federal do Piauí-UFPI- Programa de Pós-Graduação em Educação-PPGED, Boakari nos apresenta análises a partir deste lugar, de narrativas de pesquisas com mulheres afrodescendentes no Piauí, para assim, dizer na nossa necessidade de perceber não somente a possibilidade de alcance crítico do conceito para analisar as discriminações no âmbito social, racial e, de classe, como lembra (BOAKARI, 2015, p. 30 apud GONZALEZ, 1982, p. 9), mas como vimos asseverando, considerar a exponenciação desses aspectos de discriminações e diferenças-diferenciações, em interconexões com outros, como sinaliza este estudo.

Nesse sentido, como utilizarmos da interseccionalidade ao analisar as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, em suas fronteiras de corpo, gênero, afrodescendência e patrimônio, de modo que ao mesmo tempo, possamos pedir as contribuições de Oyèrónké Oyewùní (2004), quando nos propõe a tarefa complexa de interrogar gênero e conceitos aliados com base nas experiências e epistemologias culturais africanas. Defendendo, a partir de suas críticas ao feminismo (eurodescendente e estadunidense), que usam gênero para explicar a subordinação e opressão sofridas pelas mulheres, elegendo a categoria mulher, de modo universal. A mesma, pontualmente, reitera que gênero se trata de uma categoria de construção sócio-cultural.

Assim, ela segue explicando

Por que gênero? Por que não alguma outra categoria, como raça, por exemplo, que é vista como fundamental por afro-americanas. Porque gênero é socialmente construído, a categoria social mulher não é universal, e outras formas de opressão e igualdade estão presentes na sociedade, questões adicionais devem ser feitas: Por que gênero? Em que medida uma análise de gênero revela ou oculta outras formas de opressão? As situações de quais mulheres são bem teorizadas pelos estudos feministas? E de que grupos de mulheres em particular? Até que ponto isso facilita os desejos das mulheres, e seu desejo de entender-se mais claramente? (OYEWÙNÍ, 2004, p. 2-3)

Ao ponderar a escolha pelos conceitos de gênero como tal, construído socioculturalmente, a autora destaca que longe de ser universal, o conceito remonta para uma necessidade basilar quando escolhido para estudo, trata-se de pensá-lo, não como uma coisa a ser abstraída de seus contextos sociais e, outros sistemas de hierarquia, longe disso, ele requer ser explicado e interrogado desde estes contextos, com a exigência de transcender os estreitos limites da família nuclear.

Dentre as dificuldades de pensar com a autora, está a questão situacional e, no mesmo gesto relativizadora de demonstrar a complexidade do uso do conceito de gênero para estudos que não pretendem dicotomizar a partir dos universalismos “injustificados”

da produção de discursos hegemônicos ocidentais de gênero. Mas, ao mesmo tempo, considerar aspectos que ajudam a problematizar a discussão, no que tange a tensionar o conceito quanto as bases epistemológicas objetivadas para cada estudo.

Outro ponto desta seção a ser ampliado em seus desdobramentos possíveis é problematizar os lugares onde as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas são produzidas, em Teresina-PI, que ocupam, em termos de pautas, da ou para a Década Internacional de Afrodescendentes (2015-2024) com o tema *Povos Afrodescendentes: reconhecimento, justiça e desenvolvimento*.

Quanto aos seus postulados objetivos, os quais se encaminham para a implementação do programa de atividades, propostos pelo documento oficial, explicita que

O objetivo geral da Década é promover o respeito, a proteção e a concretização de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais da população afrodescendente, conforme reconhecido na Declaração Universal dos Direitos Humanos. Em especial, centra-se:

1. No fortalecimento nacional, regional e internacional de ações relacionadas ao pleno gozo de todos os seus direitos, e à sua participação plena e igual em todos os aspectos da sociedade;
2. Na promoção de maior conhecimento e respeito em relação ao seu legado, cultura e contribuição diversificados para o desenvolvimento das sociedades;
3. Na adoção e no fortalecimento nacional, regional e internacional de parâmetros legais que estejam de acordo com a Declaração de Durban e com a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, e na garantia de suas implementações plenas e efetivas.²

Diante da importância deste documento histórico, enquanto conquista (para quem), compromisso com os povos afrodescendentes (que já somam hoje a 200 milhões autoidentificados, de acordo com o citado documento elaborado sobre a década) e, suas histórias de enfrentamento aos racismos contemporâneos. Apresentando três eixos centrais para a concretude de programas de atividades no recorte temporal decenal: reconhecimento, justiça e desenvolvimento. Para cada uma das áreas citadas, foram traçados subeixos para sistematizar, listando as atividades correlatas.

Outro documento que acrescenta a este citado é o intitulado *Mulheres e meninas afrodescendentes: conquistas e desafios de Direitos Humanos*. Segundo o sumário executivo deste documento,

o programa de atividades para a implementação da Década Internacional para Pessoas Afrodescendentes dá grande importância à promoção e proteção dos direitos das mulheres afrodescendentes. Neste contexto, a presente publicação

² Ver: <<http://decada-afro-onu.org/>>. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/wpcontent/uploads/2016/05/WEB_BookletDecadaAfro_portugues.pdf>. Acesso em: 20. jan. 2018

fornece uma visão geral do gozo dos direitos humanos pelas mulheres e meninas de afrodescendentes, a partir do trabalho dos mecanismos internacionais de direitos humanos. A publicação também é informada pelas respostas dos principais interessados para um questionário distribuído pelo Escritório do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos. Mulheres e meninas afrodescendentes enfrentam formas interseccionais e múltiplas de discriminação, inclusive com base em raça/etnia, sexo, gênero, nacionalidade, *status* de migração e/ou outro *status* social. A presente publicação enfoca mulheres que pertencem a comunidades de descendentes de vítimas do tráfico transatlântico de escravos e mulheres africanas migrantes na diáspora. A publicação contém uma análise dos achados dos mecanismos internacionais de direitos humanos em áreas selecionadas, a fim de ilustrar como a discriminação de mulheres e meninas afrodescendentes se manifesta. As áreas selecionadas, baseadas no Programa de Atividades para a Década Internacional, são pobreza, educação, saúde, emprego, administração da justiça, participação política, violência de gênero e estereótipos. Ao longo da publicação, destacam-se as boas práticas para a realização dos direitos das mulheres e das meninas afrodescendentes. Também contém recomendações para a melhoria da situação dos direitos humanos das mulheres e das meninas afrodescendentes. Embora a presente publicação apresente exemplos ilustrativos das implicações dos direitos humanos de tais disparidades, abordar a discriminação contra as mulheres afrodescendentes requer um monitoramento mais sistemático, bem como maiores esforços para coletar dados desagregados.³

Cientes de que os dados referenciados, tanto no livreto quanto neste outro documento citado acima, se referem ao trabalho de mecanismos internacionais e regionais sobre direitos humanos, os quais em seus mapeamentos para estudos, reconheceram que os segmentos sociais de mulheres e meninas afrodescendentes experimentam em seus cotidianos diversos (seja público ou privado) discriminações múltiplas e interseccionais.

Desse modo, necessitam da atenção de políticas públicas que escutem em suas especificidades de cotidianos de diferenças e diferenciações interseccionais. Aqui jaz uma contribuição importante para descortinar questões do tipo: a quem interessa o conteúdo desses documentos citados como mecanismos internacionais e regionais. Eles de fato, como descrevem, resolveriam as problemáticas das mulheres e meninas afrodescendentes, de modo a considerar os direitos humanos em sua interseccionalidade.

Ainda sobre as proposições previstas no citado documento, na sua introdução está sublinhado que

quando o gênero, a raça, a etnia, a classe, a religião ou crença, o status de migração ou outros motivos de discriminação se encontram e se cruzam, criam intrincadas redes de privação, de negação de direitos, que impedem, minam e oprimem. Nesta dinâmica sórdida, muitas mulheres e meninas

³ Ver: **Mulheres e Meninas Afrodescendentes**: conquistas e desafios de direitos humanos. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2018/03/18_0070_Mulheres_e_Meninas_Afrodescendentes_web.pdf>. Acesso em: 23 jul. 2019

afrodescendentes são mais profundamente afetadas. Precisamos tomar medidas urgentes para pôr fim a essas injustiças.⁴

O documento assevera questões importantes, contudo precisamos problematizá-las, para não correremos o risco de, mesmo reconhecendo que existem múltiplas diferenças e diferenciações de gêneros, por exemplo, ainda trabalharmos com categorias que soam universais: mulher e menina afrodescendentes em suas construções imaginárias (coloniais e patriarcal) que marcam nossos corpos, os quais denunciam a todo momento os seus múltiplos modos de apresentar-se. Dizendo dessa maneira, não invalida a conquista e valiosa elaboração e execução destes documentos.

No segundo diálogo, apresento uma conversa que continua de modo ininterseccional ao que já foi até aqui anunciado enquanto histórias que localizam as epistemologias do corpo de mulheres capoeiristas afrodescendentes. A seguir o relevo do corpo da mulher capoeirista de uma compreensão de epistemicídio, torna-se o produtor de epistemologias, estas entendidas como práticas/processos educativos/táticas de guerrilha. Capaz de produzir Pedagogias decoloniais.

2.2 Diálogo dois: do epistemicídio às epistemologias do corpo de mulheres

Nesta seção, apresentaremos uma problematização que enseja pensar os lugares nas histórias das capoeiristas que foram subalternizados, silenciados, no âmbito da produção de conhecimentos, aqui entendido como epistemicídio. E, desse lugar a desubalternização daquelas histórias e, por conseguinte, à produção por elas de epistemologias. Pensar as histórias das capoeiras como patrimônio imaterial e cultural é certamente reconhecer como uma conquista dos sujeitos que sempre fizeram essas histórias vivas. Vivas para quem?

A propósito, Fanon (2008, p. 22) nos lembra as marcas do colonialismo e o seu modo de negar aquelas histórias, porque antes, implica a não-existência,

em virtude de ser uma negação sistemática da outra pessoa e uma determinação furiosa para negar ao outro todos os atributos de humanidade, o colonialismo obriga as pessoas que ele domina a perguntar-se: em realidade quem sou eu?

Dentre as necessidades que as marcas de negação do colonialismo, em seus modos de existir e persistir entre nós, não-europeus, afrodescendentes (aqui todas as

⁴ Ver: **Mulheres e Meninas Afrodescendentes**: conquistas e desafios de direitos humanos. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2018/03/18-0070_Mulheres_e_Meninas_Afrodescendentes_web.pdf>. Acesso em: 23 jul. 2019.

pessoas descendentes de africanos em diásporas no Brasil, por exemplo, mulheres afrodescendente), evidencia uma presente questão, quem sou eu em meio aos processos de fetichismo epistêmico, de geopolítica do conhecimento (estratégia da modernidade europeia de hegemonia de suas teorias, conhecimentos como universais e verdades absolutas, invisibilizando e silenciando os demais) e geopolítica linguística (hegemonia de línguas coloniais e imperiais, monopólio linguístico), estes produzidos pela colonialidade do poder e saber (MIGNOLO, 2003; QUIJANO, 2005), resultante da hegemonia epistêmica, política e historiográfica, estabelecida pela relação entre as colonialidades, por entender a sua interdependência analítica de contextos: com a colonialidade do ser (MALDONATO-TORRES, 2008).

Esta última colonialidade implica não somente a negação de pessoas não-europeias, como humanas: as africanas e, os indígenas, por exemplo, no mesmo gesto de suas histórias, de sua tradição, de seus conhecimentos, negando e subalternizando as suas existências. Isso configura o que Carneiro (2005) atesta de *epistemicídio*.

Para pensar a contribuição de estudos latino-americanos sobre a colonialidade e a modernidade para problematizarmos hoje as educações (escolarizadas e sociais), Mignolo (2003), embora não fale de educação, sugeri dentre suas categorias de estudo, o conceito de diferença colonial, para nos situar em uma historicidade de existência no século XVI, na América Latina, por exemplo.

Esta categoria elege as ruínas das experiências e das margens criadas pela colonialidade do poder que sustentam as estruturas do mundo moderno-colonial, como modo de fazer-se visualizar as fronteiras de outros conhecimentos em horizontes epistemológicos que transcendam aquele projeto das violências epistêmicas, mas que, ao mesmo tempo, em sua coexistência (diálogo) com a modernidade europeia, reconheçam formas de ser, pensar e conhecer diferentes. Na diferença colonial o/a subalterna/o aparece como o diferente e ao mesmo tempo age na fronteira dessa diferença. Como a diferença colonial cunhada por Mignolo (2003) ajudou a entender os interesses desta pesquisa?

Destarte, a perspectiva da diferença colonial ascende neste estudo, com as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, uma possibilidade de entender o olhar pesquisador sobre epistêmes e subjetividades subalternizadas. Pensamos que a pesquisa ousou uma escuta sensível daquelas epistemologias do corpo das capoeiristas, em uma perspectiva quiçá, indagativa: da decolonialidade da existência, do conhecimento e do poder: poder-saber-ser. Por concordarmos que se decolonizar é uma possibilidade de se fazer emergir pelas lutas contra a colonialidade das pessoas, as suas

práticas socioeducativas, epistêmicas e, assim estéticas, como também éticas, políticas e formativas. Uma ousada criação do ser, do poder e do saber, a partir das fronteiras impostas e criadas.

O epistemicídio enquanto marca de um extenso e, atual, processo colonial-moderno, realça-se pela colonialidade de poder-saber-ser, como a hegemonia epistêmica, capaz de apagar outros, entre aspas, conhecimentos considerados por aquele como não-existentes. A não-existência, por exemplo, de mulheres latinas, revelada pela hegemonia do projeto moderno colonial, faz emergir o pensamento de fronteira, o qual resiste na luta, questionando e introduzindo outras lógicas possíveis de serem visibilizadas como formas de poder, de saber e de ser, diferentes da lógica dita universal eurocêntrica. Seriam os corpos das mulheres capoeiristas, os gêneros, as afrodescendências e patrimônios, os lugares epistêmicos desse pensamento de fronteira? Seria a Universidade Federal do Piauí-Programa de Pós-Graduação em Educação, com este estudo, um dos lugares sociais e epistêmicos dessa produção da tese com esta temática?

Os questionamentos asseveram ainda os limites que o estudo reconhece apresentar, mas assinala, também, o quanto ainda se faz necessário questionar os racismos epistêmicos, que nos encaminham para as colonialidades de poder, de saber e de ser, que sem essa compreensão, corremos o risco de ofuscar a complexidade das nossas questões de pesquisa.

Walsh (2007), ao propor uma pedagogia decolonial, a qual enseja pensar com a interculturalidade, enquanto conceito, explica-nos de uma preocupação que se evidencia em um debate que amplie no campo educativo as discussões que envolvem a pluralização de conceitos sobre interculturalidade crítica e, suas implicações para a pedagogia decolonial.

Dessa maneira, Walsh (2005, p. 10-11, tradução livre) contribui apresentando cinco conceitos que julga significar a interculturalidade:

1. Um processo dinâmico e permanente de relação, comunicação e aprendizagem entre culturas em condições de respeito, legitimidade mútua, simetria e igualdade;
2. Um intercâmbio que se constrói entre pessoas, conhecimentos, saberes e práticas culturalmente diferentes, buscando desenvolver um novo sentido entre elas na sua diferença;
3. Um espaço de negociação e de tradução onde as desigualdades sociais, econômicas e políticas, e as relações e os conflitos de poder da sociedade não são mantidos ocultos e sim reconhecidos e confrontados;
4. Uma tarefa social e política que interpela ao conjunto da sociedade, que parte de práticas e ações concretas e conscientes e tenta criar modos de responsabilidade e solidariedade;
5. Uma meta a alcançar.

Embora a autora enumere cinco conceitos para significar – interculturalidade –, ressaltamos que existe, na complexidade dessa elaboração de conceitos, uma preocupação em dizer que esta acontece em uma relação de tensões, que produz críticas, as quais possibilitam pensar em uma pedagogia decolonial, desde a interculturalidade, como um novo campo epistemológico, que sublinha os conhecimentos subalternizados e, os ocidentais, de modo a tensioná-los.

É nesse sentido que se faz pertinente questionar: será que as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas remetem-se à perspectiva da interculturalidade, de uma pedagogia decolonial, dado os elementos conceituais significativos daquela perspectiva, pontuados por Walsh (2003): processo dinâmico e permanente; intercâmbio entre as pessoas; um espaço de negociação e tradução das desigualdades sociais, econômicas e políticas; uma tarefa social e política que interpela a sociedade, com tensões entre os aspectos enumerados.

Diante dessa possibilidade relacional que os estudos decoloniais propõem, os quais rumam para a construção de uma pedagogia decolonial, que valoriza a interculturalidade e suas qualificações antes pontuadas, cabe sublinhar o porquê do título da seção *De epistemicídio às epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas*, que serviu como uma chave para pensar a categoria epistemicídio neste estudo, como todo o processo histórico de negação e subalternização que as histórias e, tradição das capoeiras sofreram ao longo dos períodos políticos no Brasil: de crime a patrimônio, o que sabemos dessas histórias? O que podem nos contar quando as mulheres adentram a roda?

Cordeiro (2016), ao estudar as cartografias da capoeira em Camocim-CE, na perspectiva de compreendê-la como jogo da linguagem, ato de fala mandingueiro, atestando-a assim, como uma ação de resistência negra, lembra-nos de um recorte temporal nas histórias do Brasil, em que a capoeira era legalmente entendida como crime. O autor explica citando outros estudos, que

[...] as manifestações culturais da raça negra, sendo lutas, danças, não só a capoeira, como o batuque, o candomblé e outras, eram manifestações da desordem, passíveis de serem punidas, estigmatizadas e invisibilizadas em todo o Brasil (VIDOR; REIS, 2013). Além disso, eram institucionalmente punidos, como exemplo o enquadrando da prática da capoeira como vadiagem, desordem feita por vadios, mendigos, nos artigos 295 e 296, localizados no Capítulo IV, intitulado de Vadios e Mendigos, do Código Penal do Império do Brasil de 1830 (CORDEIRO, 2016, p. 45).

Lutas, danças, batuque, candomblé e rodas são todas consideradas aqui como

epistemologias. Em que pese pejorativamente para o tempo, atualmente essas memórias nas histórias das capoeiras retratam uma única história, claro, com muitos desdobramentos possíveis de serem narrados desde estas, com outras lentes de outras câmeras fotográficas que não a colonial. Outras histórias atualizam problematizando hoje as imagens das capoeiras, sem claro esquecer de rememorar estes períodos longos em que ela se efetivou em código penal, por exemplo. Assim, outras narrativas que enredam as potencialidades de corpos capoeiristas em processos de desordem e vadiagem, em uma reinvenção de si e dos modos de reexistir, significando positivamente suas tradições, são possíveis por meio de estudos.

Cordeiro (2016, p. 45) acrescenta aspectos históricos importantes para dizer

[...] que essa invisibilização e criminalização era seletiva e estrategicamente definida, uma vez que, por ocasião da guerra do Paraguai, por volta do ano de 1866, há registros do envio (visibilização) de negros, dentre eles vários capoeiras, para o combate em defesa do país. Ironicamente, é por volta desse período que ocorre a perseguição e o acirramento policial da I República contra os capoeiras. Vemos os representantes da recém-formada República do Brasil empreitarem uma perseguição institucionalizada aos capoeiras.

Na República, com uma pretensa demanda de urbanidade e civilidade, consideram-se os capoeiras como inimigos políticos e sociais. Eram criminosos, segundo o Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil de 1980, artigo 402, inscrita no livro III, capítulo XIII, se definiam quais eram as contravenções penais, dentre elas a capoeira [...].

A invisibilização e criminalização da capoeira elucida uma das formas de epistemicídios. Outra questão que se faz importante sublinhar: a quem interessava politicamente a criminalização da capoeira no Brasil? E, hoje, a quem interessa culturalmente, politicamente, economicamente a transnacionalização das capoeiras, enquanto patrimônio cultural e imaterial?

Brito (2015), em sua tese de doutorado, intitulada *O processo de transnacionalização da capoeira angola: uma etnografia sobre a geoeconomia política nativa*, assevera no resumo que a “configuração transnacional da capoeira angola contemporânea expressa uma forma de sensibilização global acerca de questões sociais, políticas e econômicas que redefine a hierarquia da geopolítica (“centro” e “periferia”) legada pelo processo de colonização.” Como forma de reconhecer essas intersecções entre esses aspectos, o estudo contribui para ampliarmos compreensões acerca dos processos de colonialidades de poder, saber e ser, que o autor designa como legado do processo de colonização.

Zonzon (2011, p. 135-136) acredita que a expansão da capoeira angola, por

exemplo, nos últimos anos, pode ser compreendida por aspectos que remetem à

[...] associação da capoeira com um passado mítico e a identificação com uma África imaginada tem orientado o processo de reestruturação e de expansão da capoeira angola nas últimas décadas do século XX. a multiplicação dos grupos na Bahia, no Brasil e no mundo, ao mesmo tempo em que põe em evidência o sucesso dessa interpretação, traz à reflexão um segundo aspecto ligado à africanização da capoeira. Há uma mudança significativa na composição desses grupos que passam a atrair membros de origem social, geográfica e étnica extremamente diversificada, e, intimamente vinculada a essa heterogeneização, uma ampla adesão de mulheres à prática. a ressignificação da capoeira na sua modalidade “angola”, também chamada de capoeira raízes e/ou tradicional, ocorre, portanto, através de um duplo movimento: por um lado, a prática se define como autêntica manifestação da cultura negra, ancorada em uma tradição ancestral africana banto; por outro, abre-se a um público que rompe com o perfil tradicional do capoeirista – o de um homem, negro, oriundo das camadas populares da Bahia –, além de expandir-se por novos territórios dentro e fora do Brasil.

A supracitada autora acrescenta elementos em relação ao estudo de Brito (2015) para explicar e justificar os processos contemporâneos de expansão da capoeira angola, reconhecendo e atribuindo esse fato as implicações de resgate aos valores vinculados às: “religiosidade, espiritualidade, ancestralidade, ritualidade, comunidade que implicam modos de se relacionar com o tempo, o espaço e o outro, remetendo a tradições africanas”, mas também, acolhendo “um público diversificado cuja adesão à prática só se tornou possível em função de processos próprios à contemporaneidade de avanços advindos do desenvolvimento das tecnologias das comunicações” (ZONZON, 2011, p. 136).

A essa multiplicidade de valores vinculados, referencio outro estudo o qual, de modo semelhante, nomeia a Capoeira e seus fundamentos (corpo em movimento, música, lírica poética, ladainha, canto, artesanias de instrumentos etc) como uma “performance interseccional”, que constitui-se numa “teia complexa de performances”, assim em uma “arte em movimento” e, logo uma “arte interseccional” que

[...] articula e se tematiza em tantas outras artes como na literatura, na sua crescente presença no cinema, novelas, teatro, dança, artes plásticas e, ultimamente, em jogos digitais. Dá-se o reconhecimento cabal da extensiva força desta performance cultural afro-brasileira e de todo esforço transnacional da comunidade capoeirista. Este patrimônio brasileiro deve estar presente na educação escolar, da infância à universidade, como tradicional prática afro-brasileira de extrema coordenação motora, que integra, em harmonia e assimetria, uma combinação indissociável de múltiplas inteligências. [...] Desse modo incorporado no repertório cultural da pedagogia nacional, torna-se uma atualizada representação pós-colonial da resistência à dominação e às injustiças cognitivas (TAVARES, 2012, p. 19-20).

Imbuído por uma preocupação de com esta obra contribui para oferecer chaves importantes para pensar a complexidade dos estudos com a capoeira que envolve recortes que localizam o corpo, o autor assevera o quão relacional é cultura, educação, lazer e arte, por acreditar que nossos desejos, intuições e vivências brotam das nossas experiências de vida e profissional, quando se trata de educação, devem assumir-se em “simbiose com a vida”, de outro modo, trata-se de uma “educastração”.

Ao realizar a crítica, a escola como dispositivo que alinha “os corpos a uma perspectiva de corpo produtivo”, considera que este ato se configura processualmente em uma “exclusão dos saberes [epistemicídio] marginais do projeto pedagógico oficial.”

Ao explicar sobre essa exclusão contribui o autor, aqui, para justificar a importância desta tese com as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, quando afirma que

nesta exclusão dos saberes, temos, de maneira concreta, um total distanciamento daquele que foi a principal arma dos negros para ativar uma resistência e empreender o registro de sua história de rebeldia: o seu **CORPO**. Apesar de dinamitado pelo processo de escravidão e dominação, o corpo negro preservou e condensou uma sabedoria pelos movimentos, pelos ritmos e pela energia, bem como pela oralidade, que vem sendo transmitida como que um plano conspirativo, invisivelmente instalado no interior da própria sociedade (TAVARES, 2012, p. 25, grifo nosso).

A essa resistência os corpos das mulheres capoeiristas desobedecem e criam-se epistemologias, como táticas de guerrilha aos seus cotidianos. Dessa maneira, o autor cria um conceito para corpo das(s) capoeiristas, a partir de deslocamentos das categorias já existentes: corpo *arquivo-arma*, porque é um corpo que “serve como instrumento de transmissão da cultura, isto é, dos hábitos socialmente construídos” (TAVARES, 2012, p. 25).

No terceiro diálogo, a exemplo do terceiro capítulo, continuo conversando e apresentando narrativas em que a semântica dos jogos de capoeiras são entendidos como uma dança, em que o corpo das mulheres capoeiristas localizam-se tanto no âmbito social, quanto no âmbito epistêmico, portanto compreendido em uma lógica de *corpo-política do conhecimento que se inscreve em uma geopolítica do conhecimento*, de localização das capoeiras na historicidade da nossa formação nacional.

3 DENTRE AS CAPOEIRAS, AQUI UMA DANÇA E JOGO DE UM CORPO-POLÍTICA DO CONHECIMENTO–COEXISTÊNCIA DO LUGAR EPISTÊMICO COM LUGAR SOCIAL DOS CORPOS DAS MULHERES CAPOEIRISTAS

Sim, esta tese entende a capoeira e suas multiplicidades como uma dança e um jogo de narrativas que se inscrevem em corpos de mulheres, como um *corpo-política do conhecimento* (GROSFOGUEL, 2010, p. 459). Justificando o essencial nesta escolha e definição, passa ainda por entender o lugar geopolítico e corpo-político, lê-se o *locus* de enunciação daqueles corpos de mulheres capoeiristas, porque são os corpos que falam. Ainda porque aqui o *lugar epistêmico étnico-racial/sexual/de gênero* e o corpo das mulheres capoeiristas encontram-se vinculados e, não o contrário.

Portanto, coexiste lugar epistêmico com lugar social desses corpos. Na tese, por exemplo, isso acontece nos instantes em que o grupo-pesquisador produz narrativas de como acontece cotidianamente seu autoconhecimento ao se declarar negra e as justificativas, como espaço-tempo de produzir saberes de si, por meio de suas histórias, no capítulo em que elas se apresentam.

Desse modo, em quais geografias sociais brasileiras e africanas (quero dizer, históricas, econômicas, culturais, étnico-raciais, de gênero, de classe, territoriais) podemos narrar histórias das capoeiras?

Este estudo com as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas em Teresina-PI tenta deixá-las escrever e/ou escrever com elas as narrativas/histórias dos seus corpos nas capoeiras. Certamente, por exigência de uma escrita explicativa, descritiva e, quiçá problematizadora, a narrativa que constrói a tese de doutorado em educação, acerca da temática recortada antes, em suas várias exigências, caminhos teórico-metodológicos, implicou em algumas escolhas, que denunciarão as limitações de espaço-tempo e, interesses objetivados a partir da problemática desenhada, uma coisa a saber: esta narrativa apresenta-se, como uma das múltiplas possibilidades de contar histórias com a capoeira e, as mulheres.

Diante da então complexidade de definição e localização daquelas, surgem narrativas na época, seja por meios de estudos acadêmicos, jornais, fotografias, descrições, as quais denunciavam a capoeira como criação brasileira com fortes influências de culturas africanas. Arte, jogo, dança, luta tradicional ou arte marcial, essas

indefinições encaminham-se para as problematizações sobre a produção de sua origem e natureza da capoeira e sua produção hoje. Existiu uma origem para uma capoeira?

Aqui, assumiremos o plural de capoeiras e histórias narradas, reconhecendo as múltiplas travessias e encruzilhadas que a capoeira em sua historicidade apresenta. Desse modo, mesmo compreendendo o seu plural, Areias (1983-1998) contribui dizendo:

Mas, afinal de contas, o que é capoeira? É luta? É dança? Briga? Defesa pessoal? Esporte? Cultura? Arte? Folclore?

Capoeira é tudo isso, e muito mais!

Capoeira é música, poesia, festa, brincadeira, diversão e, acima de tudo, uma forma de luta, manifestação e expressão do povo, do oprimido e do homem em geral para sobreviver e lutar contra qualquer tipo de opressão, seja ela física, econômica, cultural ou psicológica.

Para compreendê-la e aceitá-la no seu todo e em sua diversidade como uma criação dinâmica e não estática do ser humano, é preciso que conheçamos antes a história da sua origem, sua evolução e desenvolvimento.

Para tal, é necessário, em primeiro lugar, que aceitemos recorrer à nossa memória histórica, aos anais da História do Brasil, ao fosso da escravidão, às lutas de libertação dos negros e ao sofrimento, lutas e aspirações do nosso povo ao longo de todos esses anos, desde a escravidão até os nossos dias. É lá que vamos encontrar os primeiros passos dessa luta-dança, dessa arte cheia de nuances que sobreviveu à perseguição dos poderosos, mesclando-se de quantas formas fossem necessárias para sua preservação (AREIAS, 1998, p. 7-8).

Dentro da questão cultural, como problematizar capoeira? Capoeira como cultura da dessubalternização, como pensamento e sentido das fronteiras. Para este estudo a capoeira é a própria fronteira.

O autor citado acima situa seu lugar de fala sobre a capoeira, sublinhando que sua visão parte de uma compreensão complexa de situar o contexto histórico, social, cultural e político da História do Brasil e do nosso povo, assim, asseverando não pretender esgotar com isso o assunto, ou tê-lo dessa forma, como verdade absoluta, contudo necessária, como uma visão geral da capoeira.

Seguindo na leitura do texto *O que é capoeira*, do referido autor, percebemos ainda como preocupação do mesmo, implicar-se na narrativa, para tentar a todo momento desta, localizar-se, dizendo do seu lugar:

[...] recorro à minha convivência de mais de 30 anos com a capoeira, como aprendiz, capoeirista e mestre, e também à minha condição de garoto do povo, com poucas opções de vida e com meus anseios, quando encontrei na capoeira a minha identidade, a minha forma de autoafirmação, manifestação e expressão. Uma maneira de ser e existir, através da qual, procurando conhecer a história da capoeira como a história de uma mãe e uma família que me

acolhera, terminei por conhecer a história do meu povo e a minha própria história, que por meio desse livro me é grato recordar (AREIAS, 1998, p. 9).

O autor, na seção do livro *Breve histórico da capoeira: uma arma de libertação*, tenta narrar esse histórico a partir da História do Brasil e seus desdobramentos de colonização e, ranços fortes de uma história única, ainda marcada pelas lentes da câmera ocidental colonial europeia. A qual nomeia *negro* àquelas pessoas de vários lugares de África, que em processos diaspóricos, criminosamente foram trazidos para as Américas, para o Brasil, por exemplo. Reportando ao mito de terras *descobertas* pela Europa.

Eram os negros tirados de seu hábitat natural, colocados nos porões dos navios e levados para os novos horizontes recém-descobertos pelas grandes potências europeias da época. Eram os idos de 1600, mais ou menos, época áurea dos grandes descobrimentos, do mercantilismo da revolução comercial [...] (AREIAS, 1998, p. 11).

Em outros momentos que seguem a este citado da narrativa, o autor, sem problematizações, encaminha-se para sublinhar que todo o sofrimento que as pessoas em diásporas sofreram para viverem processos de escravização, aqui no Brasil, não foram vividos passivamente. Contudo, ele cita que

os negros, porém, nunca deixaram de lutar, e reagiam das mais diversas formas: desde a fuga incerta e o suicídio até o assassinato do seu opressor imediato, mesmo sabendo da consequência fatal desse ato-pois, ao contrário do que muitos pensam, os escravos nunca aceitaram passivamente a escravidão; o que lhes faltava eram condições propícias para a luta em massa e organizada (o que veio acontecer mais tarde, a partir das invasões holandesas em Pernambuco) (AREIAS, 1998, p.11-12).

Como problematizar aspectos dessa narrativa, quando esta diz referir-se a um breve histórico da capoeira como uma arma de libertação?

Somando-se aos estudos com capoeiras em estilo angola, Gauthier e Castro Jr. *et al.* (2005, p. 47) compreendem a roda de capoeira como “uma prática social, histórica, científica e política”. Ainda sobre a roda de capoeira, os autores acreditam ser ela “como um paradigma para a sociopoética, por investigar vários princípios que favorecem interferências múltiplas na emergência de conhecimentos novos, que passam pelo corpo inteiro, inclusive racional” (GAUTHIER, CASTRO JR e BATISTA, 2005, p. 52).

Castro Jr. (2008) continuando estudos com a capoeira no doutorado em História,

construiu a tese intitulada *Campos de Visibilidade da Capoeira Baiana: as festas populares, as escolas de capoeira, o cinema e a arte (1955-1985)*, a qual, dentre tantas enumeradas preocupações, possibilitou construir “campos de visibilidades da capoeira baiana, em particular, as experiências dos antigos mestres nos centros (nas escolas) de capoeira, nas festas populares, no cinema e na arte”, sublinhando a importância do corpo e da oralidade como dispositivos na transmissão dos saberes.

O referido estudo, embora situado na área de História, contribui para outras áreas, como a educação, no caso desta tese, por muitos aspectos que aqui são analisados como conhecimentos interseccionais. Dado o recorte temporal, o autor explica que o mesmo localiza-se socialmente na história brasileira (histórias locais-globais) em relação às histórias da capoeira, em um

[...] período de grande efervescência na política, na cultura e nas relações sociais como um todo, tanto em nível nacional como internacional. Do ponto de vista historiográfico, a importância deste período histórico está na constante curiosidade pelo universo simbólico da capoeira, sendo muito referenciado devido ao processo de difusão da capoeira baiana para o Brasil e para o mundo (CASTRO JR., 2008, p. 47).

As contribuições dos estudos do autor para a compreensão de aspectos históricos em espaços-tempos de tramas da capoeira baiana e suas influências mais amplas no Brasil e no mundo encaminham-se de diversas formas, visto a complexidade com que o estudo lidou ao utilizar-se de categorias já discutidas sobre a temática, mas também, porque o estudo recriou conceitos importantes como: duplagens culturais, corpo-capoeira, cultura-capoeira, paisagem-passagem, arte-capoeira. Entendendo-os em uma teia de relações.

Aqui pinço o conceito de corpo-capoeira apresentado por Castro Jr. (2008) para conceituar como os

corpos-capoeira que aprenderam a disfarçar a luta em brincadeira e a brincadeira em luta. O desejo de contar sua história através do corpo que dança em aparente luta e brincadeira. Sendo assim, criaram novos modelos estéticos para serem visto pelo colonizador (CASTRO JR., 2008, p. 48).

O autor, em um trabalho sensível, apropria-se de elementos como arte, cinema, literatura e imagens para recriar o conceito de corpo-capoeira, com destaque no seu estudo para os corpos-capoeira dos mestres, enredando-se assim uma história de corpos diferentes desta tese, mas que possibilita, com essas narrativas, problematizar os corpos-

capoeiras de mulheres. Vale lembrar as similitudes metodológicas, mais do que isso, entre as duas teses, visto que esta escolheu a gravura como dispositivo para a produção das técnicas artísticas da produção dos dados com as mulheres capoeiristas. Reiterando que a ciência, arte e vida são diferentes e se fundem em processos de criação.

Outro pesquisador narra sua experiência com a capoeira, ousando dizer da sua aprendizagem, do que lhe afetou de dentro da roda de capoeira angola: “Aprender o desequilíbrio é uma arte difícil demais. Foi cedo que me dei conta que aprender capoeira é uma desconstrução de um modo de vida e uma imersão em um outro modo de ser” (OLIVEIRA, 2007, p. 170).

Todas as citadas narrativas de estudos com a capoeira sugerem problematizar a noção complexa de cultura e, seu plural. Bhabha (2011) contribui com seu conceito de “entre-lugar”, quando intitula a discussão “O entrelugar das culturas”. Pluralizar a cultura, enseja a complexidade, a qual desmonta a noção essencializada de cultura. Dessa maneira, este estudo trata da pluralização da capoeira, enquanto símbolo e signo de culturas em geografias latino-americanas e africanas, para assim, concordar com Bhabha, quando considera ser uma fatalidade pensar em culturas locais, entre aspas, como não contaminadas ou como se bastando a si mesmas nos força a conceber uma cultura global, entre aspas, o que, por sua vez, permanece inimaginável. Que tipo de lógica é essa? (BHABHA, 2011, p. 81)

Para não correr o risco de polarizar uma cultura como local e uma outra como global, com seus critérios a serviço de uma imaginação colonial, o autor propõe, como resultado, endereçar esforços para pensar – o entrelugar das culturas - este localizando-se nas negociações fronteiriças da diferença. Para compartilhar do entendimento de negociação, Bhabha (2011, p. 90) recorre ao pensamento bakhtiniano, para explicar o seu conceito de entrelugar das culturas, do seguinte modo: como sendo um espaço de enunciação, onde a negociação da duplicidade discursiva, por meio da qual não quero afirmar dualidade ou o binarismo engendra um novo ato de fala.

Estaria a presença das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, localizadas enquanto cultura, no *entrelugar* e, assim, a produção de suas epistemologias do corpo, seria um espaço de enunciação e negociação da multiplicidade discursiva, como um novo ato de fala e de escuta? Os diários (não somente, mas a potência semântica trazida pelos/nos confetos) do grupo-pesquisador sobre as sensações provocadas no percurso dos processos da pesquisa, reiteram o que a questão nos

solicita. O desejo latente de produzir-se em múltiplos discursos que tem o corpo como palco da encenação e do enredo de si.

Sobre as enunciações nas pesquisas com capoeiras, dentre as produções científicas (a nível de dissertação e tese) no Brasil (no Piauí-Teresina), no Estado do Piauí, mostram-se ainda, em números, poucas. A saber, a primeira no Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE-UFPI), do qual este estudo faz parte, temos uma produção acerca da capoeira, de Silva (2008).

O estudo com a capoeira, em nível de dissertação, intitulado *As representações político-culturais da capoeira nos livros didáticos: uma abordagem a partir da teoria dos estudos culturais*, deteve-se em analisar os livros didáticos de História de quinta série (sexto ano) a oitava série (nono ano) do Ensino Fundamental, adotados em escolas públicas de Teresina-PI. Demonstrou-se com este estudo que existe um silenciamento quanto a abordagem político-cultural da capoeira nos livros didáticos, poucas vezes citadas, quando do aspecto estereotipado de folguedo ou dança folclórica, demonstrando assim, uma negação e, descontextualização da complexidade histórica, política, cultural, econômica e, sobretudo, formativa da história da capoeira, como uma história de contribuição para a formação nacional do Brasil.

Penso que o estudo, na sua importância, inaugurou um lugar de fala e escuta nas produções com capoeiras no Piauí, quiçá no Programa de Pós-Graduação em Educação, contudo, pelo seu recorte temático, no campo das representações político-culturais a partir do livro didático dos anos finais do Ensino Médio, talvez limitou as complexidades que fora deste instrumento pudesse cartografar. O que o livro didático silencia nos aspectos do estudo referido? O que os cotidianos dessas escolas pesquisadas enunciam das capoeiras, enquanto políticas culturais?

O mesmo autor piauiense, mestre de capoeira, no seu doutorado na Universidade Federal do Ceará, apresenta uma tese em educação de título *As narrativas dos mestres e a história da capoeira em Teresina-PI: do pé do berimbau aos espaços escolares*. (SILVA, 2012).

O autor, com uma metodologia interessante, faz visibilizar, com as narrativas memórias, as histórias dos mestres de capoeira em Teresina-PI, além da busca por registros de fontes (outras narrativas) históricas que podem relampejar como a história da capoeira no Piauí se constituiu. Uma tese em educação onde Silva (2012) anuncia

[...] o entendimento de que a capoeira do Piauí nasceu de forma espontânea, somente pelo prazer e a alegria de se praticar uma arte de beleza e plasticidade incomuns, uma luta que dava respeito a seus praticantes, a partir de um pequeno foco, no início dos anos de 1970, chegando até a escola por volta do ano de 1979, pela “invasão” literal aos espaços escolares. As narrativas dos mestres de capoeira revelam que sua prática é importante no imaginário teresinense, pela vastidão de saberes que a caracterizam enquanto instrumento de conscientização e desenvolvimento da criticidade, com suas cantigas, gestualidades, histórias, tradições, poesias, segredos, mandingas e magias, em que corpo e espírito se fundem e jamais podem ser concebidos em separados.

Em um gesto sensível, a tese abrange questões que anunciam recortes temporais importantes como narrativas para a construção de outros trabalhos de doutorado em educação, que escolhem a temática em sua vastidão de recortes possíveis. Neste caso, a contribuição qualifica a minha tese naquilo que o autor compreende, mesmo estudando as histórias dos mestres para compreender as outras histórias que a capoeira conta sobre as nossas histórias de formação nacional brasileira, das nossas histórias da educação e das culturas em temporalidades importantes, sublinha a noção de corporalidade que o jogo implica pensar em uma enumeração indissociável de fundamentos, em elementos como: instrumento de conscientização, tradições, gestualidades, cantigas, magias e mandingas, poesias que interseccionalizam a complexidade que é construir um trabalho nesse pluriuniverso.

Silva (2012) ressalva, explicando em tom de defesa, a importância de visibilizar estudando a história da capoeira no Brasil-Piauí-Teresina, o que implica

conceber a capoeira prática cultural educativa e pedagógica envolve identificar todas as suas possibilidades no respeito às diferenças, facilitando o aprender junto e prazeroso, incidindo sobre a construção pluricultural de conhecimentos e saberes, descortinando os silenciamentos hegemônicos, favorecendo o resgate histórico da cultura dos povos colonizados e a valorização das tradições culturais, bem como, concebendo o corpo em movimento e dinamicidade criativa enquanto fonte de produção e socialização de conhecimentos e saberes (SILVA, 2012, p. 33).

Aqui, mais uma vez, a contribuição dos estudos de Silva (2012) encontra-se em pontos com a minha tese quando compreende que a capoeira, enquanto prática cultural, que dimensiona as demais práticas sociais, quando se mostra educativa, pedagógica, tem no corpo a produção de sentidos em movimentos de criação, nesse gesto o corpo é a fonte da criação do conhecimentos a serem socializados por gerações e os múltiplos gestos de se fazer resistir e reexistir com a capoeira.

Para continuar a pensar nas contribuições de outros estudos para a construção da tese em questão, embora de autorias masculinas e com mestres de capoeiras, Reis (2004) apresenta em estudo dois mestres importantes no Brasil para as narrativas das capoeiras: Regional e Angola. Mestre Bimba e Mestre Pastinha, dentre tantas histórias que os envolvem na construção brasileira com as capoeiras e, a autora além de pontuar nas narrativas o lugar de importância do trabalho dos dois mestres e, seus legados em suas diferenças de estilos, mostra também divergências de pensar as origens das capoeiras. Ela sublinha que

vale lembrar que, ao tentarmos interpretar o significado social e político da capoeira, a oposição capoeira angola-capoeira regional deve ser matizada, pois estilo regional, marcado pela ambivalência, mantém sinais diacríticos que assinalam as fronteiras culturais e étnicas dos negros, ainda que tenham sido assimilados movimentos corporais de lutas brancas. A capoeira regional seria uma afirmação de identidade mais ampla que a da capoeira angola, pois afirma não a existência do negro excluído da sociedade branca, mas a sua presença como integrante da sociedade brasileira e, finalmente, símbolo da nação como um todo. Além disso, a regional tem no ecletismo de que faz prova um elemento de dinamismo que permite a construção de uma nova presença negra no cenário nacional. Mas, por tudo isso, tem um preço a pagar no plano político, que é o de renunciar à afirmação de uma diferença na identidade negra, entre aspas (REIS, 2004, p. 216).

Depois de especificado as diferenças da capoeira regional na sua relação com a capoeira angola em aspectos que dizem respeito às questões de raça, a autora acrescenta dizendo ainda que,

a capoeira angola, em contrapartida, existindo como resistência no momento de inclusão, só é revalorizada como reafirmação disso em decorrência da recuperação de uma “identidade negra”, específica no cenário nacional, no bojo da construção política (contemporânea) de uma consciência negra, entre aspas. Porém, essa construção só se torna possível com o advento de uma postura “conservadora”, que reinventa a tradição e só se mantém com a recuperação simultânea dos outros elementos, que, no plano simbólico, organizam essa visão de “mundo negro”, (como, por exemplo, a afirmação da origem africana da capoeira no ritual de iniciação feminina denominado dança da zebra ou *ngolo*) (REIS, 2004, p. 216-217).

Se considerarmos as oposições que os dois estilos apresentam nas narrativas das capoeiras, podemos concordar com autora que elas sinalizam para o corpo como um *microcosmo social*, o qual é marcado por oposições e binarismos, que denunciam as oposições entre as duas modalidades de estilo, aquelas imbricadas de representações sociais. Assim, o corpo como marcador de *devires* e de *enunciações* e, por isso, de *negociação*.

Outra possibilidade de estudo que qualifica a temática no campo da educação, como uma prática social transformadora, é a tese de doutorado de Araújo (2004) intitulada *Iê, viva meu mestre – a Capoeira Angola da ‘escola pastiniana’ como práxis educativa*. A autora, mestra de capoeira, nesse trabalho, tensiona nas histórias com as capoeiras Angola e Regional, como seus fundamentos foram construídos e como eles influenciaram em suas origens novos modos de pensá-la enquanto, jogo, dança e esporte.

Sublinho, dentre tantos aspectos apresentados por ela, a subseção *Epistemologia Angoleira*, o reconhecimento de que há afirmativamente uma construção no jogo da Capoeira Angola, uma epistemologia. Dito isso, ela acrescenta que “os fios condutores da Capoeira Angola nos aproximam do entendimento sobre o valor e o lugar do jogo na atividade humana, sendo ele próprio um espaço de construção que se faz com o outro.” (ARAÚJO, 2004, p. 129). Configura-se neste e para este estudo uma *filosofia de vida*.

Em trabalho recente publicado em evento, com co-autoria, intitulado *Eu sou artista e este é o meu corpo: um exercício de identificação sobre representações de mulheres capoeiristas*, Santos e Araújo (2017, p. 1-2) objetivam focar

[...] nas experiências artísticas de mulheres capoeiristas, praticantes de Capoeira Angola, em Salvador, Bahia. Entendemos como experiência artística, neste caso, as produções em comunidades artísticas da dança, música, teatro, artes visuais, entre outras expressões. Interessa-nos identificar e debater sobre as formas de representação e auto representação das mulheres enquanto artistas.

A proposta do estudo a época em andamento anuncia uma preocupação importante, porque se interessa pelas experiências artísticas de mulheres capoeiristas praticantes de Capoeira Angola, pensar os corpos em trânsito, produzindo-se em dança, música, teatro, artes visuais. Autoras, pensando com mulheres capoeiristas, suas múltiplas narrativas-corpo. Essa discussão contribui para esta tese na medida já anunciada, das pesquisadoras assumirem-se encarnada e com corpo de mulheres capoeiristas artistas. Penso que mais da representação e auto representação esta pesquisa enreda modos/artes de fazer viver corpos marginalizados e subalternizados, entendendo o corpo como produtor de conhecimentos, logo de poder e de ser, de resistir e reexistir. Aqui encontro uma aproximação sensível com esta tese. Bem como a base epistemológica escolhida incita a problematizarmos questões inusitadas nos estudos até aqui apresentados, do ponto de vista de categorias estudadas de modo interseccional em

sua complexidade de campo discursivo.

O artigo em suas riquezas de influências de outros estudos e abordagens quanto ao uso de fontes e registros históricos como jornais do período da República, analisam e evidenciam como as

mulheres “peritas em capoeiragem” aparecem nos artigos policiais. Iam contra o modelo imposto para o “belo sexo”, eram vistas como mulheres “destemidas”. Utilizavam armas como navalhas, facas e cacetes e também batiam em homens, causando vergonha para a “moral” masculina. Aparecem em conflitos amorosos, defendendo seu sustento e reagindo a assédios sexuais. Destacamos a expressão “masculinização de comportamentos femininos” impressa no texto e vista como um produto da relação entre homens e mulheres no espaço urbano do início do século XX. (OLIVEIRA e LEAL, 2009, p. 137) Homens ligados à Capoeira aparecem como: o “Bêbado, vadio, ocioso, mestiço, baderneiro, desordeiro, vicioso, vadio, era o paradigma da escória urbana, pior que o preto africano ou que o índio puro” (OLIVEIRA e LEAL, 2009, p. 18).

Vemos o papel dos jornais da época na construção de estereótipos negativos também para os homens negros. Fica explícito o interesse da elite brasileira, na época, em criminalizar toda expressão cultural que não se assemelhasse ao modelo europeu a ser instituído na República (OLIVEIRA e LEAL, 2009, p. 47).

É possível visualizar uma “história única” de como as narrativas dos registros históricos atestam para uma construção hegemônica, que evidencia a colonialidade do poder, do saber e do ser. Os jornais, como fontes midiáticas da época, assinalam para um verdadeiro epistemicídio.

Carneiro (2005, p. 97) afirma que

para nós, porém, o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual.

A partir dessa conceituação de epistemicídio, a autora continua reiterando que

o conceito de epistemicídio, assim definido, permite-nos tomá-lo para compreender as múltiplas formas em que se expressam as contradições vividas pelos negros com relação à educação e, sobretudo, as desigualdades raciais nesse campo. O conceito de epistemicídio nos permite organizar esse conjunto de questões a partir de uma concepção epistemológica norteadora da produção e reprodução do conhecimento que determina as relações acima arroladas, bem como a percepção do sistema educacional sobre o aluno negro. Nessa percepção se encontra subsumida uma interpretação de seu estatuto como sujeito cognoscente; por conseguinte, suas possibilidades intelectuais são presumidas de sua diferença cultural/racial [...] (CARNEIRO, 2005, p. 98).

Ao conceituar epistemicídio na relação do sujeito aluno negro e a educação, a autora enriquece o conceito à medida em que o amplia, contextualizando a relação daquele com o epistemicídio do Brasil, na condição de afirmar que isso não somente se deu pela anulação e desqualificação do conhecimento das pessoas subalternizadas, mas, sobretudo, pela promoção exacerbada da *indigência cultural*, a qual leva à negação do acesso à educação de qualidade e à inferiorização intelectual.

Trabalhar na tese com este conceito é, além de concordar com a autora, tentar nas especificidades de cada um dos estudos (da tese dela e da minha) alargá-lo para as semânticas possíveis. Assim, para retomar a citação de Oliveira e Leal (2009, p. 47) quando apresentam que “Mulheres peritas em capoeiragem” aparecem nos artigos policiais. Iam contra o modelo imposto para o “belo sexo”, eram vistas como mulheres ‘destemidas’”, no início do século XX apontam para práticas insurgentes, que em processos de *desobediência epistêmica* resistem e reexistem com seus corpos, quando revivem a capoeiragem mesmo em meio a tantos estereótipos negativos. Basta percebermos de quais corpos e de qual arte esses jornais produzem discursos? A quem interessa na época e nos dias atuais esse discurso? A que se pretende? O que ideologicamente povoa os nossos imaginários de mulheres afrodescendentes, capoeiristas, quando em uma sociedade machista, sexista, homofóbica, misógina, que nos mata em minutos, quanto à dicotomia da rua e da casa?

As mulheres que tinham suas vidas expostas nos jornais eram representadas pelos mesmos adjetivos utilizados para os homens, no entanto, com o acréscimo daqueles que expunham a quebra dos valores da época. Eram mulheres de “vida livre”, “da pá virada”, “arrelentas”, “vadias”, “voluptuosas”, “amigas da boa vida”, “endiabradas”, “cabelinhos nas ventas”, “valentonas”, “desordeiras”, “arruaceiras”, “atrevidas”, “raparigas”, “perigosas”, “capangas”. Tinham habilidades corporais e apresentavam muita bravura ao disputar o espaço social da rua (predominantemente masculino) com o uso da própria força (ARAÚJO e SANTOS, 2017, p. 4-5).

Sobre a relação entre epistemicídio e desobediência epistêmica de Carneiro (2005) e Mignolo (2008), podemos acrescentar as problematizações antes explicitadas que ainda que as mulheres capoeiristas façam parte das páginas policiais em tempos de proibições da sua presença na roda, por exemplo, esta mesma é “representada” nestes discursos de maneira desqualificada e pejorativa, o que leva a reafirmar as formas de epistemicídio pela promoção da indigência cultural, da qual a autora sublinha no conceito.

Para compreender como esses corpos de mulheres capoeiristas configuravam

“geopolíticas do conhecimento e corpos-políticos de conhecimento” (GROSFOGUEL, 2010), Araújo (2017, p. 9) acrescenta narrando como elas desenvolviam desobediências performáticas de resistências e re-existências:

[...] Tratadas por mulheres de pá virada, mulheres de cabelo na venta, as desasnadas, as mulheres-homens, mulheres valentes, azedadas, tais tratamentos as revelam envolvidas de alguma forma com as ruas e, nestas, o universo proibitivo e complexo capoeiragem, tanto nos editoriais jornalísticos quanto nos autos de prisões, estamos apontando a necessidade de estudos que respaldem as suas especificidades sobretudo (mas não apenas), pelo fato de estarem num espaço de convivência com a violência física, a valentia, as artimanhas e malandragens que posicionava a capoeira no limiar da ordem/desordem.

Continua a autora asseverando que as mulheres capoeiristas vistas como

[...] Contraventoras de várias linguagens de subordinação à supremacia masculina estas avançaram por sobre as representações binárias nas relações de gênero, modificando as paisagens dos recentes centros urbanos, conciliando atividades e atitudes diversas na aquisição e defesas de espaços para estar e transitar. Sendo mulheres trabalhadoras realizavam atividades domésticas como também distintas atividades econômicas executadas em vias públicas (ou a partir delas), como vendedoras, carregadoras, floristas, marisqueiras e pescadoras, floristas, fateiras, costureiras, bordadeiras, prostitutas, entre outras, expondo-as a situações de permanentes tensões e ampliadas pela quebra do decoro moral na forma de ser mulher. E o que dizer destas mulheres na atualidade? (ARAÚJO, 2017, p. 9)

A exponencialização dos adjetivos pejorativos às mulheres “peritas em capoeiragem” revela o ódio aos nossos corpos de mulheres em nossas buscas incessantes por espaços-tempos de vivermos nossos modos de existir, apesar de todas as violências cotidianas que sofremos. Ao quebrarmos com os modelos impostos pelo patriarcado, pelas colonialidades de poder, saber e ser, somos violentamente atacadas por um corpo estranho aos modelos-padrões que a sociedade moderna colonial criou para marcar nossos corpos como não pessoas.

A propósito, dos modos como as mulheres capoeiristas foram sendo pensadas por estes discursos de “tentativas” de anulação e desqualificação e ao mesmo tempo elas se mostravam resistentes com ações, sugerem pensar com Grosfoguel (2010), quando ele afirma que

os saberes subalternos são aqueles que se situam na intersecção do tradicional e moderno. São formas de conhecimento híbridas e transculturais, não apenas

no sentido tradicional de sincretismos ou *mestizaje*, mas no sentido das ‘armas milagrosas’ de Aimé Césaire ou daquilo a que chamei de ‘cumplicidade subversiva’ (GROSFOGUEL, 1996) contra o sistema. Estas são formas de resistência que reinvestem de significado e transformam as formas dominantes de conhecimento do ponto de vista da racionalidade não-eurocêntrica das subjetividades subalternas, pensadas a partir de uma epistemologia de fronteira. Elas constituem aquela que Walter Mignolo (2000) chama uma crítica da modernidade baseada em experiências geopolíticas e memórias da colonialidade (GROSFOGUEL, 2010, p. 478).

Considerado pelos autores como um espaço novo capaz de produzir novas utopias, traz, portanto, simultaneamente, implicações para a produção do conhecimento. Requerendo e fazendo jus a esta proposta de estudo, um novo lugar para que possam as subalternizadas falarem e serem ouvidas. Para produzirem elas as suas *vozes epistêmicas*.

Grosfoguel (2016, p. 26) continua explicando, sobre a estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas, as quais supervalorizam o privilégio epistêmico do homem ocidental, estas edificaram sua construção às custas do genocídio/epistemicídio dos sujeitos coloniais do século XVI, como uma forma de aniquilamento de conhecimentos ligados ao extermínio de seres humanos. Algo mais explícita, a partir de então, as bases desse monopólio do conhecimento, que tem gerado estruturas e instituições alicerçadas no racismo/sexismo epistêmico, o qual explica e justifica todas as formas de violências que desqualificam/apagam/silenciam outros modos de conhecimentos e, portanto, outros sujeitos/vozes críticas, a partir de projetos imperiais/coloniais/patriarcais.

Inclusive reitera o autor o seguinte:

Nas universidades ocidentalizadas, o conhecimento produzido por epistemologias, cosmologias e visões de mundo “outras”, ou desde geopolíticas e corpos políticos do conhecimento de diferentes regiões do mundo considerados como não ocidentais com suas diversas dimensões espaço/temporais, reputados “inferiores” em relação ao conhecimento “superior” produzido por uns poucos homens ocidentalizados dos cinco países, conformam o cânone do pensamento nas humanidades e nas ciências sociais. O conhecimento produzido a partir das experiências sócio-históricas e concepções de mundo do Sul global – também conhecido como mundo “não ocidental” – é considerado inferior e é segregado na forma de “apartheid epistêmico” (RABAKA, 2010) do cânone de pensamento das disciplinas das universidades ocidentalizadas. Mais ainda: o conhecimento produzido por mulheres (ocidentais ou não ocidentais) é também visto como inferior e fora do elenco do cânone do pensamento. As estruturas fundacionais do conhecimento das universidades ocidentalizadas são epistemicamente racistas e sexistas ao mesmo tempo. Quais os processos históricos que produziram as

estruturas do conhecimento fundadas no racismo/sexismo epistêmico?
(GROSFOGUEL, 2016, p. 27-28)

Ajudando a pensar epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, dentro dessa lógica estrutural de um conhecimento genocida/epistemicida produzido, o qual reafirma lógicas de projetos imperiais/coloniais/patriarcais, para desobedecer a semântica dessa estrutura, quero dizer que epistemologias do corpo afirma aqui os modos de produzir conhecimentos/saberes/experiências e práticas com o corpo de mulheres capoeiristas como modos insurgentes de praticar a *desobediência epistêmica* de corpos historicamente tratados como inferiores e fora do cânone do pensamento, apagados de suas formas de produzir conhecimentos plu-universais, sem serem relativizados. Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, como uma forma de “cumplicidade subversiva”, como uma tática de guerrilha para alcançar liberdades e direitos. Epistemologias do corpo, como práticas sociais do corpo de mulheres capoeiristas, que enquanto

[...] conhecimento produzido por outros corpos políticos e geopolíticas do conhecimento tem gerado não somente injustiça cognitiva, senão que tem sido um dos mecanismos usados para privilegiar projetos imperiais/coloniais/patriarcais no mundo (GROSFOGUEL, 2016, p. 25).

A estrutura epistêmica, supervalorizada nas universidades ocidentalizadas, pela promoção da filosofia cartesiana, a qual segundo o autor promoveu a conquista das Américas e a conquista da mulher indo-europeia (assassinato de milhões de mulheres queimadas vivas na Europa, causadas de feitiçarias/bruxaria, por exemplo), dentre outros acontecimentos, como formas de genocídio/epistemicídio contra a mulher, geraram consequências para as estruturas globais de conhecimento. Essa pesquisa contribui a partir de então para a formação de “novas” estruturas epistêmicas que denunciam e resistem aos racismos e sexismos, portanto, esperando, assim, que esta se localize como implicações e desdobramentos à educação brasileira, em uma perspectiva de descolonização das universidades ocidentalizadas, as quais praticaram/praticam injustiças não somente cognitiva, mas desencadeiam a injustiça epistêmica, que geram as injustiças sociais.

De maneira que passe pelo reconhecimento a diversidade epistêmica, sem com isso, relativizá-la, sem privilégios epistêmicos, que por sua vez, gerem inferioridade epistêmica. Considera o autor que o privilégio e a inferioridade epistêmica são faces da mesma moeda, sendo esta chamada de racismo/sexismo epistêmico, que potencializa a

sentença em que uma face se considera superior e a outra inferior.

Assim, continuando a contribuir para este estudo, a discussão que reitera pensar as relações entre as estruturas de conhecimento ocidentalizadas, com suas consequências globais de conhecimento, possibilitaram, como afirma Zonzon (2011), pensar como as geografias sociais da capoeira foram se configurando em termos de sua expansão contemporânea e como a inserção das mulheres entra em jogo.

A autora assente que

[...] o universo da capoeira vai acolher um número cada vez maior de mulheres. Entre os diversos fatores que podem ajudar a explicar tal feminilização da capoeira, vale ressaltar que esse fenômeno está estreitamente vinculado à diversificação dos praticantes em termos de origem geográfica, pois a proporção de mulheres mais significativa é encontrada entre os capoeiristas estrangeiros e entre aqueles que vêm de outras regiões do Brasil. Percebe-se, portanto, que o ingresso de um público não nativo – não baiano – potencializa uma heterogeneização mais ampla que resulta, por sua vez, em uma diversificação ainda maior dos componentes dos grupos em termos de gênero e nível sociocultural. Estudantes, professores, artistas, funcionários públicos, profissionais liberais, jovens em situação de risco, homens, mulheres e crianças, de diferentes grupos étnicos e/ou sociais partilham o dia-a-dia dos grupos de capoeira. A mudança de perfil também passa a afetar paulatinamente os mestres encarregados da transmissão da capoeira tradicional (ZONZON, 2011, p. 140).

Ao explicar curiosamente o fenômeno da *feminilização* da capoeira com o atributo da inserção maior de mulheres estrangeiras e de outras regiões do Brasil, no Estado baiano, a autora associa ao fenômeno esta justificativa, acrescentando ainda que aquela possibilita uma heterogeneização, a qual amplia desse modo, a necessidade da problematização no seu modo interseccional de gênero, raça, etnia, classe, geração, territórios.

Ressalta a autora, também em relação à capoeira angola, que

a partir dos anos 90, o universo da capoeira angola começa também a incorporar em seu repertório ideológico a temática feminista. Ocorrem os primeiros encontros de mulheres angoleiras e a maioria dos grupos integra no seu calendário de eventos o dia 8 de março, comemorando o dia internacional da mulher com rodas femininas, palestras e debates (ZONZON, 2011, p. 141).

A década sublinha acontecimentos importantes para a capoeira angola e as mulheres capoeiristas, como espaços-tempos de produção de conhecimentos para compor as redes de enfrentamentos às discriminações, as quais geram as violências cotidianas e os sucessos cotidianos que esse segmento social, mulheres afrodescendentes

em suas diferenças/diferenciações enfrentam. A que se destinam as mulheres na capoeira? O que pauta esses eventos no que tange às existências dos corpos das mulheres capoeiristas?

No diálogo quatro apresento alguns tecidos (estudos e pesquisas) que em suas multiplicidades de recortes temáticos e temporais, ensejam conversar sobre a(s) capoeira(s), estas, hoje, Patrimônio Cultural e Imaterial da Humanidade.

3.1 Diálogo três: tecidos que desfiam narrativas com a(s) capoeira(s)

Boal (1998), ao prefaciar seu livro *Jogos para atores e não atores*, constrói um pensamento a partir de uma fábula chinesa de Xuá-Xuá, com o seguinte título: A belíssima fábula de Xuá-Xuá a fêmea pré-humana que descobriu o teatro. Inspirada nesta escrita, inicio esta seção para assim dizer das palavras capoeira e a capoeirista. Assim como os asiáticos, os africanos (África Subsaariana) foram considerados pré-humanos (Hegel).

A palavra capoeira é tão rica de semânticas diferentes. Algumas delas se complementam, outras se repelem, dependendo das suas histórias e de quem as conta. Dentre tantos estudos científicos no campo da compreensão dessa palavra e das histórias que a mesma encena no Brasil, cabe sublinhar alguns questionamentos: o que estou falando (querendo falar), quando falo de capoeiras, de epistemologias do corpo produzidas pelas mulheres capoeiristas? De qual(is) capoeiras estou falando? E, em quais momentos da história brasileira, ela é, legalmente entendida, como Patrimônio Cultural Imaterial? Quem a nomeia assim, quais as contradições existentes nessas nomeações, que ao mesmo tempo produzem narrativas para que as capoeiristas sejam pensadas como produtoras de epistemologias?

Zonzon (2011, p. 131) considera que

os debates e reflexões sobre o que seria a verdadeira natureza e origem da capoeira passaram a intensificar-se na época da legitimação da prática, no final dos anos de 1930, chegando a levantar duras polêmicas entre os diversos comentaristas. Nas matérias publicadas em jornais, nos escritos dos mestres, nos trabalhos acadêmicos que se dedicaram ao estudo da capoeira, vemos reiterado o esforço em captar a singularidade dessa manifestação, cuja natureza complexa dificulta que seja classificada através de expressões tais como jogo, dança, esporte, luta tradicional ou arte marcial.

Sobre os questionamentos que levavam a pensar o local de surgimento e a

natureza do nome capoeira, a autora ressalta que

os questionamentos relativos a seu local de surgimento despertaram debates mais acirrados ainda. Foi criada no Brasil pelos escravos? Nasceu na África? Teria recebido influências de rituais indígenas e/ou de elementos oriundos de elementos culturais europeus? As argumentações a favor de uma ou outra dessas versões recorriam a fontes múltiplas como pesquisas historiográficas ou etnográficas e estudos etimológicos da palavra capoeira, além da investigação da tradição oral. Conferia-se uma grande relevância à resposta a essas interrogações, pois subjacente à questão da origem da capoeira, estavam em jogo o valor a ser atribuído a essa manifestação, bem como a legitimidade dos grupos que poderiam, com direito, reivindicar-se como representantes da sua tradição (ZONZON, 2011, p. 132).

Diante dessa tensão, Zonzon (2011, p. 132) continua explicando que o marco da legalização da capoeira no Brasil lembra que

No processo de legitimação da capoeira, a temática da identidade nacional passou a orientar argumentações que visavam a dar à antiga capoeiragem um *novo status*. Após terem perseguido, condenado e deportado seus praticantes – pois os capoeiras foram considerados como vadios, vagabundos e desordeiros durante mais de um século – a capoeira tornou-se então um dos ícones da identidade brasileira.

Embora esse campo de tensão, enredado pela capoeira e seus praticantes, tenha se configurado em 1890 como crime no Código Penal, desde 1821 no Brasil, que os capoeiras seguiam perseguidos e discriminados por vivenciarem a capoeira. Essa criação da mesma como uma identidade nacional deu-se de modo tenso em suas múltiplas reivindicações e (re)criações. Para falar dessas, a autora, sumariamente, apresenta os modos de fazer capoeira regional e angola, a partir dos trabalhos de mestre Bimba e Pastinha, explicando que

[...] enquanto “luta brasileira”, competindo no mercado das artes marciais com outras modalidades orientais ou europeias, fundamentou a criação da capoeira regional, uma iniciativa muito bem sucedida de Mestre Bimba no sentido de dotar essa prática tida como “coisa de preto”, ou seja, marginalizada e estigmatizada, de um sistema de ensino sistemático visando a tornar a luta mais eficiente (*apud* ABREU, 1999).

Por sua vez, a (re)criação da capoeira angola – nos anos 40 – constituiu-se em resposta e em uma dinâmica de concorrência com relação ao sucesso obtido pela capoeira regional de Bimba, que vinha ganhando visibilidade e reconhecimento graças à confiança e ao apoio das classes média e alta. (ABIB, 2005; REIS, 2000; ZONZON, 2001) Tratava-se de outra estratégia no sentido de construir uma nova imagem da capoeira que pudesse ser mais bem aceita socialmente.

Nessa segunda sistematização, foram destacados os elementos religiosos e

lúdicos da capoeira, a temática da identidade nacional dando lugar a um resgate da herança africana. Enquanto, segundo Mestre Bimba, a capoeira tinha nascido dos negros escravos nas senzalas do Recôncavo, a capoeira angola reivindicava sua origem na mãe África, afirmando-se como *continuum* de uma tradição com forte identidade étnica (ZONZON, 2011, p. 132-133).

De uma noção eficiente de luta como “coisa de preto” marginalizado, a outra com traços explicativos de defesa semelhantes, assegura a autora que a capoeira angola

Elaborada por mestres baianos, entre os quais se destaca a figura de Mestre Pastinha como maior liderança, a capoeira angola recebeu a adesão de uma parcela importante da intelectualidade baiana, que a escolheu como capoeira “pura”, valorizada enquanto autêntica herança cultural africana. Em paralelo, estudos antropológicos desenvolvidos nos anos 60 revelavam a existência de um rito de passagem consistindo em uma luta entre dois rapazes, observado em Angola e chamado de dança da zebra ou N’golo. Semelhanças notáveis entre os movimentos desempenhados em tal luta ritual e aqueles que caracterizam a capoeira brasileira, ressaltadas pelo autor do estudo, forneceram o insumo para pesquisas ulteriores argumentando a favor da origem banto da capoeira⁶. A descoberta dessa provável matriz da capoeira foi decisiva para os futuros rumos da capoeira angola: a dança do N’golo como possível origem da capoeira é retomada em praticamente todos os trabalhos acadêmicos enfocando este tema dos últimos 30 anos. Mais tarde, a imagem da zebra seria escolhida como emblema de vários grupos que a estampam em suas fardas (ZONZON, 2011, p. 133-134).

Importante pensar como o contexto o qual está enredado a trama das capoeiras regional e angola, para a história de trabalho dos dois mestres, encenam a nossa história de formação nacional, com seus flertes de memórias até hoje. O que os enredos narrados pela autora sobre as histórias das capoeiras contam das nossas histórias, de nós brasileiras/es, afrodescendentes, por exemplo?

A capoeira, no Brasil, é um Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade. Neste sentido, o termo (a palavra dita/vivida) capoeira, com suas diferentes semânticas, ora de luta, jogo, dança praticada e vivida ao som de instrumentos musicais (berimbau, atabaque, pandeiro etc.) faz-se remeter a uma analogia ao pensamento de Boal (2012, p.14) sobre o que é teatro e seus diferentes significados.

Consideramos que a capoeira assume, em seus diversos momentos históricos, no Brasil, vários significados, exemplificados em trechos de Zonzon (2014, p. 5)

[...] contendas opondo capoeiras e polícia em uma época em que a prática era proibida e duramente reprimida. Relata-se que o berimbau era usado como arma nas lutas entre capoeiristas e polícia; ensina-se que o toque de berimbau chamado de “cavalaria” era sinal de aviso da chegada dos “praças montados”,

e são enaltecidas as histórias de capoeiristas que conseguiram “levar a melhor”, lutando sozinhos contra quatro, oito ou dez policiais que pretendiam prendê-los. Há também histórias de capoeiras escapando do perigo transformando-se em animais, desaparecendo ou cujo “corpo fechado” é imune a tiros ou facadas. [...] As diferentes interpretações, no tocante às raízes históricas da capoeira, desdobram-se em diferentes versões da malícia, de seus desenhos e valores. A ascendência da capoeira no contexto da escravidão — versão mais difundida no público, capoeiristas ou não — tem alimentado narrativas heróicas (notadamente a de Zumbi) e reforçado a associação entre capoeira e resistência negra. O escravizado/capoeirista é um negro em luta contra a sua condição de servidão, seja lutando propriamente dito contra os feitores, seja disfarçando suas lutas rituais (herdadas da cultura de origem na África) sob a forma de dança. Na duplicidade inerente a uma luta dissimulada e/ou à fuga (para o quilombo) como instrumento de luta, ancora-se a malícia. Por outro lado, a duplicidade da malícia é posta em diálogo com o universo da malandragem de onde saíram os grandes capoeiristas lembrados na tradição oral [...].

Dito assim, a autora explica, na historicidade da invenção da capoeira no Brasil, os seus significados em atos encenados desde o seu enredamento com os processos de escravização; da sua proibição (capoeira x polícia), enquanto crime, passando pelas astúcias-malícia-táticas-mandingas, fortemente marcado pela ancestralidade e espiritualidade, que o corpo capoeirista produz(ia) resistências cotidianos com o mundo do trabalho nos portos brasileiros, por exemplo.

Assim, escolhemos Boal para pensar a capoeira como um teatro, podendo aqui lê-se vice versa capoeira-teatro, visto que esta ao ocupar-se (relação de sua criação e pertencimento) das ruas e praças das cidades, “engloba uma parafernália da produção teatral”, como afirma Boal (1998), acrescentando que, “no sentido mais arcaico do termo, teatro é a capacidade dos seres humanos de se observarem a si mesmos em ação”. Por isso a fábula é uma ação na fronteira.

Para pensar essa dimensão da capoeira como uma analogia a parafernália de uma produção teatral boalina, é possível ainda pensá-la como música (berimbau, pandeiro, agogô, tambor, canto) como dança (o chão, as sonoridades produzidas pelo corpo, a ancestralidade que este carrega), quando Boal (2012, p. 17-18) considera que

a música é a mais arcaica das artes, a mais profundamente enraizada em nós [...] A dança, ao contrário (cinema), penetra no movimento e o organiza desde o seu interior, usando os sons e os silêncios como suporte para essa estruturação visual: a dança traduz o som em imagens em movimento: torna o som visível, palpável.

Este estudo vislumbra pensar a confecção das epistemologias como produzidas

desde o corpo, gênero, afrodescendência. E, a musicalidade e a dança, como substratos inseparáveis que ajudam na criação de cenários de saberes entre as pessoas (atrizes e atores e não atrizes e atores das capoeiras). Os corpos capoeiristas buscam a terra, em sua dimensão ancestral e “transcendental”, assim, desafiam e, afirmam as forças gravitacionais, no mesmo gesto em meio à tensão, têm várias tensões – planos altos e baixos –, os quais propõem movimentos que desafiam a gravidade, saindo do chão e afirmando o chão – variações da capoeira. Epistemologias do chão?

Ao propor estudos com as capoeiras e as capoeiristas no Brasil-Piauí-Teresina, dentre outros questionamentos, segue este: estudando as epistemologias do corpo produzidas pelas mulheres capoeiristas, estaríamos desafiando, problematizando os limites da imaginação que o colonialismo europeu, incutiu em nós, com seus silêncios? Estaríamos falando e contando nossas histórias, de mulheres afrodescendentes brasileiras no processo de formação nacional como uma revolução no olhar-corpo? Quando este estudo com as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, encontra-se em uma integração territorial africana? O que este estudo pode ajudar a explicar de modo ampliado e interseccionado, sobre as geografias sociais africanas e brasileiras? Para que este, não incorra no perigo de uma história única sobre as capoeiras e as capoeiristas, antecipa-se uma preocupação a dizer, ele só apresentará uma narrativa dentre um conjunto enriquecido de outras, dito assim, num pluriverso, acenam para sua polifonia existente. É possível pensar, desse modo, em uma tentativa de “revolução” no olhar-corpo?

Seguindo as linhas de compreensão dessa possível revolução do olhar-corpo, o estudo apresentará também, a partir dos documentos legais, o lugar da capoeira no Brasil, desde 2008, por exemplo, na escrita do livro da Salvaguarda da Roda de Capoeira e do Ofício dos Mestres de Capoeira: apoio e fomento, de coordenação e organização de Rívia Ryker Bandeira de Alencar (IPHAN, 2017), como uma conquista legal, imbuída de um relativo reconhecimento histórico.

O referido documento explica-se pela sua importância de conceber o reconhecimento da capoeira como patrimônio e o histórico da salvaguarda da capoeira como patrimônio cultural imaterial no Brasil. Destarte, a autora ressalta

o objetivo desta publicação é divulgar diretrizes para a salvaguarda da Roda de Capoeira e do Ofício dos Mestres de Capoeira, bens culturais reconhecidos como Patrimônio Cultural do Brasil desde 2008. As ações de salvaguarda são

instrumentos integrantes do macroprocesso Apoio e Fomento, que em conjunto com os macroprocessos Identificação e Reconhecimento, conformam o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI). Entende-se por “salvaguarda” as medidas que visam garantir a viabilidade do patrimônio cultural imaterial, tais como a identificação, a documentação, a investigação, a proteção, a promoção, a valorização, a transmissão – essencialmente por meio da educação formal e não formal – e a revitalização deste patrimônio em seus diversos aspectos (Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial de 2003/Unesco e Programa Nacional do Patrimônio Imaterial – PNPI/IPHAN) (ALENCAR, 2017, p. 5).

Com este documento, inaugura-se um “novo” momento histórico da capoeira no Brasil e, por assim dizer, no mundo. Visto que, segundo o documento referenciado acima, a capoeira é uma manifestação cultural brasileira e presente em mais de 150 países, a partir de suas variações regionais e locais, que assentam duas modalidades: capoeira angola e capoeira regional. Ainda segundo esta fonte documental, a então autarquia, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), a qual está vinculada ao Ministério da Cultura, com o objetivo de mapear os aspectos que constituíam a capoeira enquanto prática cultural no Brasil realizou uma pesquisa de âmbito histórico e antropológico (2006-2007). Os aspectos revelados com esta pesquisa enumeram-se como os seguintes: “o saber transmitido pelos mestres formados na tradição da capoeira, que são reconhecidos por seus pares como tal, e a roda onde a capoeira reúne todos os seus elementos e se realiza de modo pleno” (ALENCAR, 2012, p. 7).

Para compreendermos o significado do reconhecimento e, os devidos processos que levaram a capoeira a tornar-se um patrimônio cultural no Brasil, após a realização daquelas pesquisas, neste documento organizado por Alencar (2017, p. 7-8), explicita que

[...] em 2008, dois Registros como “Patrimônio Cultural do Brasil”: O Ofício dos Mestres de Capoeira, inscrito no Livro de Registro dos Saberes e a Roda de Capoeira, inscrita no Livro de Registro das Formas de Expressão. A legislação que rege o reconhecimento de um bem cultural como patrimônio imaterial é o Decreto nº 3.551/00. [Decreto nº 3.551/00] O objetivo dos Registros da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestres de Capoeira foi o de valorizar a história de resistência negra no Brasil, durante e após a escravidão. O reconhecimento da “Capoeira” como patrimônio demarca a conscientização sobre o valor da herança cultural africana. Herança esta que, no passado, foi reprimida e discriminada, inclusive com práticas – como a própria roda de Capoeira – oficialmente criminalizadas durante um período da história do Brasil.

Em 2014, a Roda de Capoeira também foi contemplada com o título de Patrimônio da Humanidade pela Organização das Nações Unidas para a

Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco). A consequência dos reconhecimentos, tanto como Patrimônio Imaterial no Brasil quanto como Patrimônio da Humanidade é a de valorizar os saberes e as práticas dos capoeiristas enquanto cultura e garantir a ampla divulgação e promoção da Roda de Capoeira e do Ofício dos Mestres de Capoeira como símbolo identitário e de memória nacional.

Os lugares de crime e de patrimônio, na história das capoeiras no Brasil, produzem uma hierarquia de se pensar cultura, em uma dimensão de inferioridade. Primeiro, porque assumindo um lugar de Patrimônio, a capoeira ocupa um lugar na hierarquização de patrimônio, de modo que a capoeira passa a ser subalternizada, em uma interpretação passiva. Pensar a roda de capoeira e os ofícios de mestres (e as mestras?) de capoeira como símbolo identitário contraria o encaminhamento discursivo sobre identidade política *versus* identidade na política do qual Mignolo (2008) encaminha e Grosfoguel (2007, 2010) para dizer o quanto a primeira ofusca e legitima a condição da colonialidade/modernidade do poder, saber e ser, e o quanto o uso da segunda reitera a potencialidade de localizar valorizando tanto a “geopolítica do conhecimento” (DUSSEL, 1998 *apud* GROSGOQUEL, 2010, p. 457) e “corpo-político do conhecimento” (GROSGOQUEL, 2010, p. 459) de quem fala, e o primeiro reitera a condição eurocêntrica da relação sujeito-objeto e sua neutralidade.

Afirmar os usos desses conceitos na escrita desse documento é também reafirmar dizendo que este estudo é situado em muitos momentos em primeira pessoa, a quem Grosfoguel (2010, p.459) afirma adotar o conceito de corpo-político do conhecimento é compreender que

esta questão não tem a ver apenas com valores sociais na produção de conhecimento nem com o facto de o nosso conhecimento ser sempre parcial. O essencial aqui é o *locus* da enunciação, ou seja, o lugar geopolítico e corpo-político do sujeito que fala. Na filosofia e nas ciências ocidentais, aquele que fala está sempre escondido, oculto, apagado da análise. A *ego-política do conhecimento* da filosofia ocidental sempre privilegiou o mito de um ‘Ego’ não situado. O lugar epistémico étnico-racial/sexual/de gênero e o sujeito enunciador encontram-se, sempre, desvinculados. Ao quebra a ligação entre o sujeito da enunciação e o lugar epistémico étnico-racial/sexual/de gênero, a filosofia e as ciências ocidentais conseguem gerar um mito sobre um conhecimento universal verdadeiro que encobre, isto é, que oculta não só aquele que fala como também o lugar epistémico geopolítico e corpo-político das estruturas de poder/conhecimento colonial, a partir do qual o sujeito se pronuncia.

Esta tese escolhe pensar com a ideia de identidade na política ao invés de identidade política, por entendermos a potencialidade necessária que este estudo aponta

para a valorização do “*locus* da enunciação” de quem fala, como capaz de produzir novos lugares e novas epistemologias do corpo: geopolítica e corpo-político do conhecimento. Importa dizer ainda que os conceitos tomados de empréstimo pelos autores citados nesta tese faz com que compreendamos que os processos educativos criados pelas epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas sejam entendidas como práticas educativas desobedientes, que têm no/o corpo a promoção de táticas de guerrilha, que não somente reivindicam o reconhecimento à sua diferença, mas, sobretudo, vem reivindicar, nesta pesquisa, liberdades e direitos à localização social e epistêmica dos seus corpos de mulheres capoeiristas nas rodas: de capoeira e da vida.

Dito isso, segundo, faz-se necessário asseverar que, não estou com isso, questionando a importância da capoeira, enquanto patrimônio cultural imaterial, trata-se de uma conquista (de quem e para quem? cabe ainda questionar) para o pensamento contemporâneo de inserção destas capoeiras, em uma relação de encruzilhada (internacionalização e globalização). O que dizer dos efeitos desta encruzilhada? Quero com isso também dizer, de modo problematizador, que as mesmas formas de produção do discurso colonial que suicidam as nossas epistemologias, produz ao mesmo tempo e, utiliza-se daquele, para “valorizar”, para nomear em uma dimensão qualitativa de atribuição, como patrimônio.

As implicações disso visualizam, por exemplo, que por isso mesmo, a mulher capoeirista ainda é invisibilizada nas rodas de capoeira. Essa produção do discurso colonial ainda continua na sua forma hierarquizada de conceber que as epistemologias e as pessoas (no caso mulheres capoeiristas) ainda coexistem. Todo o discurso produzido nos documentos legais sobre as capoeiras remetem-se somente aos mestres de capoeiras. E as mestras?

O que dizer, por exemplo, quando Barbosa (2005, p. 10) afirma que

[...] esparsos comentários publicados sobre as atividades dessas mulheres referem-se geralmente a seu comportamento ‘masculino’ e/ou a sua destreza, como alguns dos apelidos revelam (Maria Homem, Julia Fogareira, Maria Pé no Mato). Parece importante também ressaltar que a documentação escrita é extremamente escassa para que se possa traçar um perfil e/ou avaliar com precisão o desempenho feminino no âmbito da capoeira nas décadas anteriores a 1970.

Em que importa pensar as relações de poder dos discursos produzidos nos documentos “oficiais”? O que dizer da astúcia que esses corpos subalternizados

historicamente e na capoeira brasileira falam sobre “silenciamentos”? A astúcia de se transformarem nos espaços-tempos das rodas como corpos de homens; de anunciarem o perigo da polícia em instantes. Esta tese segue justificando a sua importância porque pode ajudar a localizar histórias de tantas Marias capoeiristas, como, também, histórias nossas de todos os dias, num cenário de apagamento de nossos corpos. Na cartografia colonial de salvaguarda do patrimônio onde se “esconde” e onde “mata” a capoeira?

Saliento que este estudo enreda uma capoeira como arte, dança, jogo que se inscreve e é escrito-dito-narrado como expressão cultural que deseja-se “livre”, no sentido dos controles e diretrizes possíveis de capturá-la naquilo que ela tem de ancestralidade, que a potencializa em seus princípios e fundamentos diversos.

Araújo (2017) explicita uma questão importante quando decidi negar, de modo crítico a capoeira como um esporte, o que neste estudo também não é o caso. Penso que dessa maneira ela nos encaminha para o que considero dizer que o *lócus da enunciação* da mulher capoeirista, enquanto a que fala e nós, as pesquisadoras, situa com essas escolhas o “lugar epistêmico e social” (GROSFUGUEL, 2010) de coerência, uma vez que a autora afirma que

[...] a capoeira como uma tradicional expressão das resistências políticas de africanos e africanas no Brasil sendo, portanto, parte dos saberes culturais diaspóricos que na atualidade impulsionam as chamadas epistemologias do sul, e que posiciona a ginga como uma metalinguagem do chamado feminismo angoleiro. Um ponto de ruptura aqui delineado é negação da capoeira como esporte, por entender que como tal se constitui em uma forma privilegiada de organização do corpo, chamando a atenção ao caráter pouco transgressor e reprodutor dos aspectos do mundo modulado pelo padrão masculino e patriarcal que exalta elementos sexistas expressos em padrões de virilidade e de desempenho excessivo. Assim, ainda que reflexivas com esta construção, queremos colaborar para acentuar que aqui a transgressão feminina se faz ao adentrar espaços então considerados exclusivamente masculinos e marginalizados, portanto, também alvo de estereótipos difíceis de serem enfrentados pelo modelo idiossincrático das nossas relações raciais. Rejeitando assim discursos e práticas generificantes, estamos buscando referenciais históricos que integram a capoeira ao contexto mais amplo das culturas africanas no Brasil, tratando da presença feminina através de aspectos mitológicos, simbólicos e analíticos da estrutura organizacional da capoeiragem inseridas em uma cosmopolítica centrada em suas formas de se representarem, lutarem e enfocarem uma estética própria que possibilite o desmonte dos elementos de subalternidades. (ARAÚJO, 2017)

Com a autora reafirmo a minha posição na tese de compreender com o estudo das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, que a capoeira, indistintamente de vertentes, fundamentos e princípios, trata-se de uma “tradicional expressão das

resistências políticas de [descendentes] africanos e africanas no Brasil sendo, portanto, parte dos saberes diaspóricos que na atualidade impulsionam as chamadas epistemologias do sul”, que tem no/o corpo como fonte de construção de conhecimentos.

No capítulo que segue *Vestindo o abadá da sociopoética: um passo fora do alinhamento*, apresento o processo de encontro com a sociopoética e do meu tornar pesquisadora com a sociopoética e seus processos.

4 VESTINDO O ABADÁ DA SOCIOPOÉTICA: UM PASSO FORA DO ALINHAMENTO

Escrevo com os ouvidos. Escrevo pelo avesso. Ouçotudo.
(NOVARINA, 2011, p. 28)

Abadá vem do iorubá *agbada*, vestido largo e comprido. Venho dizer com essa semântica de empréstimo, que aqui, vestindo a roupa larga e grupal da sociopoética, penso a construção com o grupo-pesquisador, como um evento no sentido de algo que cria um espaço-tempo da pesquisa (PETIT, 2014, p. 33-34), que passa a ser a pesquisa-evento. Nesse sentido, para assumir com a Sociopoética as vestes do pesquisador com um vestido largo e comprido que me acompanhou durante todo o processo do tornar-me sociopoeta com o grupo-pesquisador desta pesquisa.

É no instante que me coloco a pensar a iniciativa do tornar-se, num movimento que me rouba instantes, como Ponzio (2010, p. 9) ao conversar com George H. Mead, bem como do filósofo Giovanni Gentile, lembra semelhanças bakhtinianas, que o “ato” se veste como “um passo”. Com isto, reitero o que é vestir a roupa larga da sociopoética, sendo o próprio ato como um passo, que me fez-faz movimentar-me em uma incessante tomada de iniciativa, num arriscar-me em ação, em posição.

Para a afirmativa, o autor me ajudou a pensar a complexidade dada às traduções existentes das obras citadas antes quanto a títulos e conceitos, refletindo com os conceitos de Bakhtin, quando explica que “*Postupok*”, ato, contém a raiz, “*stup*” que significa “passo”, ato como um passo, como uma iniciativa, movimento, ação arriscada, tomada de posição. [...] (PONZIO, 2010, p. 10-11).

O autor continua explicando e relacionando o conceito de ato e passo, ao que ele sublinhou em Bakhtin,

na sua relação com “dar um passo”, “*postupok*” lembra uma outra expressão do texto “O autor e o herói na atividade estética”, (também dos anos 20), e que assume uma importância central para a delimitação do seu conceito de “extralocalização”, de “exotopia”, “*vnenakodimost*”, o achar-se fora ou o colocar-se fora de uma maneira única, absolutamente outra, não equiparável, singular. “Transgrediente”, de fato, significa também dar um passo, um passo fora de qualquer alinhamento, combinação, sincronia, semelhança, identificação [...].

“*Postupok*” é um ato, de pensamento, de sentimento, de desejo, de fala, de

ação, que é intencional, e que caracteriza a singularidade, a peculiaridade, o monograma de cada um, em sua unicidade, em sua impossibilidade de ser substituído, em seu dever responder, responsabilmente, a partir do lugar que ocupa, sem álibi e sem exceção. Bakhtin, em relação a *postupok*, utiliza o verbo *postupat'* como agir, no sentido do que acabamos de apresentar, de dentro e em consideração ao lugar próprio, único, singular (PONZIO, 2010, p. 10).

Sem a intenção de discutir em profundidade os conceitos que o autor apresenta, mas intencionando aproximações aos sentidos que eles possibilitam aqui a dizer, tomei-os para assim denotar que a minha tomada de posição na iniciativa de vestir-me com a roupa larga e grupal da sociopoética, enquanto método de pesquisa aqui escolhido, é um ato como um passo fora do alinhamento, por assim, concordar, ser ele, um ato de pensamento, um ato de sentimento, de desejo, de fala e escuta, de ação em sua intencionalidade.

Pesquisar com a sociopoética é um ato tomado nas mãos de responsabilidade, como Ponzio (2010, p. 11) lembra que toda a obra de Bakhtin insinua terminantemente o conceito de “compreensão responsiva”, para nos contar da “conexão existente entre compreensão e escuta, escuta que fala que responde [...]”. Destarte, derivo compreender os processos do pesquisar aqui como ato de fala e escuta que responde ao que se objetiva, não para exaurir, porém para continuar tentando duvidar, em um gesto, que pretendi assumir e responder com a minha própria vida as escolhas de pesquisarCom.

Saliento ainda, que avalio dar “um passo fora do alinhamento” quando o método de pesquisa, me fez-faz perceber/reconhecer o alinhamento e dou um passo fora, considerando o que há dentro. O passo fora aqui, não é uma negação ao que já existe alinhado de uma ciência moderna colonial, é um a partir dela. É o vestir-se de um abadá que se reconhece ao vestir roupas largas e compridas, como outras possibilidades possíveis e potentes.

A seguir, vestida com o abadá da sociopoética, encaminho narrativas do como fui me vestindo sociopoeta, aos meus modos.

4.1 O titubear⁵ entre línguas da pesquisadora iniciante com a sociopoética

Como começar a intimidade do encontro com a sociopoética (que para mim,

⁵ Manter-se em estado de hesitação, de indecisão; vacilar: titubeou, mas conseguiu continuar. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/titubear/>>. Acesso em: 1 fev. 2019.

considero uma outra língua, por assim, ser um outro modo de vida)? Em 2010 como não repetir a performance? Neste ano, conhecia em um curso de formação, chamado pela pesquisadora sociopoeta Shara Jane Adad, que o facilitava, de Percurso (Pesquisa em forma de curso). Sobre percursos Gauthier (2012, p. 99) revela ser uma atividade habitual das/os pesquisadoras/es sociopoetas, consistindo em um processo de formação de pesquisadores “[...] que saibam utilizar a abordagem de pesquisa, que participa da instituição de um novo paradigma científico na academia”

Aquele ano meu corpo desejava viveu as intensidades mobilizadoras do curso, mas não cheguei a realizar uma pesquisa sociopoética. Contudo, por essa influência, ousava nas minhas experiências em salas de aulas, construí intervenções com vivências inspiradas no método. Titubeando em uma outra língua, considerava iniciante, aprendiz sociopoeta. Em 2017, inicio o doutorado em educação com a sociopoética, como método de pesquisa.

No segundo semestre de 2017, cursando no doutorado a matéria *Pesquisa Qualitativa em Educação II: Abordagens sociopoéticas nas pesquisas qualitativas*, com a orientadora, facilitando encontros com vivências sociopoéticas vivi outro percurso, o qual me possibilitou repetir de um outro modo a performance, com outras intensidades. Vivi de certa forma um novo batismo na ou com a sociopoética.

Seguida a esta experiência, em julho de 2017, organizamos, enquanto Núcleo de Estudos e Pesquisas em Educação, Gênero e Cidadania – NEPEGECI, Observatório de Juventudes e Violências na Escola – OBJUVE, da Universidade Federal do Piauí, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Educação (UFPI-PPGE), um curso de extensão intitulado: “Ciclo de Diálogo - Usinas das Juventudes”, o qual experienciei como cofacilitadora em uma oficina para experimentar a técnica do “Estandarte da Formação e do Gênero”, com um grupo-pesquisador de alunas e alunos do Curso de Pedagogia da Universidade Federal do Piauí, que resultou na tese de doutorado *Maria-José-Pode-Ser-O-Que-Quiser: Jovens Mulheres e as mutações do gênero na formação inicial em Pedagogia* (2018), de autoria de Maria Dolores dos Santos Vieira.

Outra experiência que vivi como cofacilitadora de uma pesquisa sociopoética, foi com a pesquisadora Samara Layse Costa, em 2018, com jovens em uma escola pública em Teresina-PI, a qual resultou na dissertação de mestrado intitulada *Com quantos retalhos se faz um estandarte do ser jovem em meio à heteronormatividade? experiências em uma escola pública de Teresina-PI*. Todas essas experiências diziam das singularidades existentes nos modos e artes de fazer com a sociopoética. E

sinalizavam para como meu corpo no momento da minha vivência com o método nesta pesquisa iria se desenrolar. Confesso que o medo me habitava.

No mesmo ano, 2018, em novembro, no IV Congresso de Educação, Gênero e Afrodescendência (CONGEAFRO), organizado pelo Grupo de Estudos e Pesquisas Roda Griô: GEAfro, facilitei a minha primeira oficina sociopoética intitulada *Tem mulher na capoeira: quem vê a mulher na capoeira?*

No II Encontro Internacional da sociopoética e abordagens afins (2018) participei de uma oficina facilitada com o professor e capoeirista Luís Vitor Castro Júnior. Nela, o professor em uma grande roda possibilitou a todas as pessoas presentes uma ginga. Meu corpo em flertes de desejos gingava ao som das ladainhas e berimbau. Eu sentia o meu corpo tambor na ginga, eu tornava-me em instantes, uma mulher capoeirista. Eu ousava criar, com meu corpo e em ginga com os demais corpos, mandingas. Éramos muitos corpos a gingar num grande pátio. Esse, confesso ter sido um dos momentos marcantes que vivi no percurso da construção inicial da tese.

Narrar tais experiências é pensar como elas são comunicáveis e nos vinculam a um “novo” corpo, às várias ritualísticas de batismo na sociopoética, que considero uma experiência titubeante entre línguas (a língua antes da sociopoética, e as línguas depois da sociopoética que criei como modos de vida), que encaminham-se nesta tese de doutorado em educação com as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas.

De natureza qualitativa, o estudo foi desenvolvido com a abordagem ou *método* (sentido tomado de Edgar Morin, 2005) de pesquisa, chamado sociopoética. Enquanto método de pesquisa, tem como fundador o filósofo e pedagogo francês Jacques Gauthier, com a grande contribuição da professora de Enfermagem Iraci dos Santos. Os mesmos entendem a pesquisa sociopoética como um método de construção coletiva do conhecimento, que tem como pressupostos básicos que todos os saberes são iguais em direito e que é possível fazer da pesquisa um acontecimento poético (do grego *poiesis* = criação) (FIGUEREDO, GAUTHIER, PETIT e SANTOS, 2005, p. 1).

Como pensar uma ciência sociopoética que dá um passo fora da epistemologia colonial? A opção pela abordagem passa pelo questionamento, por assim reconhecer que a opção pela crítica à colonialidade do saber não descaracteriza a importância das culturas europeias, mas a torna apenas uma opção e pluraliza as possibilidades de pensar a construção de epistemologias decoloniais.

Justifica-se a escolha, ainda, pela implicação estética que estabeleço com o pesquisar, a qual configura-se nas dimensões: ética, política, formativa e espiritual, que

encontro na referida abordagem. Tais dimensões explicam o que Gauthier (2012, p. 29), ao pautar o conceito de dialogicidade no pesquisar, diz expressar uma dupla necessidade de uma escuta sensível e crítica mútua das ilusões e cegueiras de antes das rupturas epistemológicas hegemônicas. Assim, pesquisar praticando a dialogicidade, implica-nos (pesquisadoras e copesquisadoras) vivenciarmos, segundo o autor, o fundamento da interculturalidade crítica.

Entendendo que o processo de educar, de pesquisar implica marcar o corpo do(a) outro(a), como incisões possíveis de provocar ao mesmo tempo, desejos, sensações, dores, cheiros, gostos, a sociopoética oportuniza, por meio de processos e dispositivos, desorganizar, desterritorializar corpos enrijecidos, tensionados, de uma pele marcada por diversas sensações. Destarte, o corpo das mulheres capoeiristas experimentaram através dos dispositivos criados na sociopoética, revoluções no corpo todo, desde os olhares e peles.

A pesquisa contou com uma busca sistematizada de literatura acerca da temática, com foco em autoras(es) brasileiras(os), latinas(os)-americanas(os) dentre outras(os) com intuito de problematizar aspectos referentes às questões de epistemologias, do corpo, de gênero e da afrodescendência. Bem como, em aportes legais que a capoeira ocupa a centralidade da produção de um discurso recente sobre Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade. Lembro aqui que a menção sumária a esta discussão legal, não deseja ocupar-se de aprofundamentos, mas situar alguns dos documentos que podem assegurar no campo da historicidade brasileira e mundial, o lugar da(s) capoeira(s) e seus desdobramentos (silenciamentos e visibilidades) nas políticas públicas educacionais brasileiras. Contribuindo para a escrita de uma nova história da capoeira e das capoeiristas, na construção e formação nacional de “novas” epistemologias de enfiamentos em que as mulheres sejam *espect-atrizes* de jogos teatrais boalinos Augusto Boal (1998), cotidianos de sucesso.

Para explicar como acontece a sistematização e o rigor que o método da pesquisa sociopoética apresenta em seus processos, primeiro aceitei o convite de pesquisar entre/com pessoas; a esse aceite, instituímos o princípio grupo-pesquisador, aquele que reconhece a cada participante da pesquisa, neste caso, pesquisadoras durante todas as suas etapas.

Vesti o abadá da sociopoética no instante em que nós, enquanto grupo-pesquisador, adentramos o Memorial “Esperança Garcia”, espaço-tempo cultural localizado na avenida Miguel Rosa, centro-sul de Teresina-PI, para vivenciarmos

oficinas sociopoéticas, como grupo de resistência, enquanto pessoas subalternizadas em seus modos de existir sendo, e, portanto, produzindo em potência saberes-conhecimentos-táticas-práticas educativas-pedagogias decoloniais de ser humanos com o próprio corpo em sua inteireza, corpo-conhecimento.

Em (des)alinhamentos este corpo ativado pelos processos artísticos da produção de dados no momento das oficinas, dá um passo fora do alinhamento da ‘razão’ e ‘emoção’, aprendendo-ensinando inconscientemente novos modos de existir-sendo sensações, imaginações, memórias, gestualidades, difíceis de se vestir com técnicas e procedimentos usuais de outros tipos de pesquisas.

Imbuídos de cinco princípios, a compor-se aos demais citados, com a responsabilidade ética, noética e espiritual do grupo-pesquisador. São desse modo, princípios intercambiantes na produção dos dados durante todas as etapas. Isso me comprometeu com o entendimento de que vestir o abadá enquanto roupas largas com sentimento grupal de pesquisar com a sociopoética é tão e mais que academicamente produzir ciência, é envolver-se com outras indissociáveis dimensões do existir-sendo grupo-pesquisador. É no sentido bakhtiniano, um *ato responsivo*, de responder com a nossa própria vida ao fazer-sendo pesquisadora.

Assim, Jacques Gauthier, com aqueles princípios e orientações básicas, explicou-me que a sociopoética nasce influenciada pelas metodologias e teorias que marcaram as décadas de 60 e 70, as quais influenciaram inspirando pesquisas inovadoras como: análise institucional, pesquisa-ação, pedagogia do oprimido, grupos operativos, arte-educação, pedagogia simbólica etc.

O paradigma é o da complexidade, neste caso, explícito que a criação da sociopoética está embebida pelo paradigma da complexidade do qual Morin (2005, p. 175) defende como sendo uma problemática *marginal* nos pensamentos científicos, epistemológicos e filosóficos, quando o exame dos grandes debates da epistemologia anglo-saxônica de Popper, Kuhn, Lakatos e seus discípulos franceses, por exemplo, tratam da racionalidade, da cientificidade e da não-cientificidade e não tratam da complexidade.

Para Morin (2005, p. 176-177), aí encontra-se o desafio da complexidade, o qual encontra-se na *incompletude do conhecimento*. É salutar destacar o que o autor enfatiza sobre essa incompletude, entendida

[...] Num sentido, o pensamento complexo tenta dar conta daquilo que os tipos

de pensamentos mutilantes se desfaz, excluindo o que eu chamo de simplificadores e por isso ele luta, não contra a incompletude, mas contra a mutilação. Por exemplo, se tentamos pensar no fato de que somos seres ao mesmo tempo físicos, biológicos, sociais, culturais, psíquicos e espirituais, é evidente que a complexidade é aquilo que tenta conceber a articulação, a identidade e a diferença de todos esses aspectos, enquanto o pensamento simplificante separa esses diferentes aspectos, ou unifica-os por uma redução mutilante. Portanto, nesse sentido, é evidente que a ambição da complexidade é prestar contas das articulações despedaçadas pelos cortes entre disciplinas, entre categorias cognitivas e entre tipos de conhecimento.

Embebida pela complexidade da qual Morin (2005) acredita a sociopoética, como escolha para esta pesquisa, explica as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, como práticas sociais em processos que se dão educativos, de modo ambicioso, por se tratar de uma prestação de contas das “articulações despedaçadas pelos cortes entre corpo e mente”, que o pensamento mutilante e simplificador, mutilou todas as outras formas possíveis de se conceber o corpo como produtor de conhecimento, de epistemologias. Neste caso, ainda se sublinha o corpo da mulher afrodescendente capoeirista. Diferenças e diferenciações de etnia-raça/sexualidade e gênero, por exemplo, negadas. Isso se configura em epistemicídio (CARNEIRO, 2005).

Continuando com o processo de sistematização da pesquisa sociopoética, quanto aos instrumentos de produção de dados, inicialmente para a *Oficina de negociação*, o intuito foi de convidar até 10 (dez) mulheres (permanecendo apenas cinco mulheres, com idades entre 18 anos e 30 anos, presentes na oficina, assim, apenas cinco, constituíram o grupo-pesquisador) capoeiristas, critério definido *a priori* como um número considerado interessante para trabalhos com a sociopoética. Com as idades entre 18 a 30 anos, este critério etário deveu-se à condição inicial do projeto trabalhar com as jovens mulheres capoeiristas, pela condição de continuar estudos com a categoria juventudes, porém esses critérios foram ampliados, quanto a faixa etária e a graduação na capoeira e adequados aos contextos de viabilidade das cartografias realizadas por mim junto aos grupos de capoeira na cidade de Teresina-PI, conhecendo as mulheres e os mestres Tucano, Escravo e Neném. Fui percebendo e sentindo os espaços-tempos de vivência das mulheres capoeiristas e suas graduações nos seus grupos, escolhi pela categoria mulher.

Desse modo, asseveramos que não se fez critério para este estudo, as escolas e/ou academias de capoeiras específicas, como se pertencentes aos fundamentos regionais, angoleiros ou contemporâneas, como muitas se auto definem. O que se

destacou enquanto critérios: as mulheres capoeiristas naquela faixa etária e serem graduadas na capoeira, justificando as suas experiências múltiplas com o jogo-dança. Então, fui percebendo que a graduação variava de grupo para grupo, daí essa multiplicidade me chamou, *a priori*, atenção. Pensei ser esta informação já uma epistemologia dos corpos das mulheres capoeiristas.

Assim sendo, os critérios para a escolha das mulheres capoeiristas, foram se redefinindo a partir dos iniciais, a medida em que eu ia inicialmente cartografando sem muitas sistematizações os primeiros contatos com elas.

Na Oficina de Negociação, primeira fase, tive o propósito de convidar e apresentar o método da sociopoética, a partir da socialização do Projeto de Pesquisa, como entrada para formalizar o convite às cinco mulheres capoeiristas, das dez convidadas que compareceram no dia nove de fevereiro de 2019, à sala do Memorial “Esperança Garcia”. Com o intuito de sensibilizá-las para a importância da investigação, esclarecendo sobre o papel da pesquisadora proponente e do grupo-pesquisador neste tipo de pesquisa. Na ocasião, com o aceite delas ao convite para formar o grupo-pesquisador, apresentei o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Após lerem o referido documento, elas assinaram.

Logo após essa inicial conversa, segui explicando sobre a sociopoética, enquanto método de pesquisa, perseguindo com explicações, justificativas para escolha. Esse momento pareceu-me, por elas entendido, como importante para seguirem na pesquisa. Dentre as explicações, esclareci que seríamos, pela formação do grupo-pesquisador, responsáveis com as negociações de data e horários para os demais encontros. E que, eu pesquisadora acadêmica me tornaria facilitadora e elas convidadas, ou seja, o público-alvo tornar-se-ia copesquisador da pesquisa, com o tema-gerador apresentado e negociado no grupo-pesquisador: Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas.

Instituído o grupo-pesquisador, seguiram as *Oficinas de Produção de Dados*, estas tiveram início em um outro dia, agendado com as copesquisadoras e, em conformidade com o tema-gerador negociado e alinhado aos objetivos da pesquisa. Nesta oficina, assim como a de negociação, utilizamos técnicas de relaxamento e artísticas, que serviram de dispositivos para acionar o pensamento das participantes acerca das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas. Cada oficina, em seu planejamento, contou com um plano de trabalho detalhando o passo a passo das atividades, com permissão do grupo-pesquisador para gravação e registro de imagens.

Dito dessa forma, a pesquisa Com a Sociopoética, os dados são produzidos, ao invés de coletados. Este entendimento deve-se à estética de como o processo é construído. A construção inicia-se com exercícios de relaxamentos que levaram as copesquisadoras a, vivenciarem experimentações que as despertaram para que hajam associações com o tema-gerador. Assim, o que se pretende e entende com o método, quando dito isto é que Os/[As] copesquisadores[as] expressem, em uma linguagem simbólica e criativa, os seus conceitos referentes ao tema-gerador. Chamamos de confetos (= conceito + afeto) os conceitos produzidos mediante os dispositivos sociopoéticos por estarem perpassados de razão, intuição, emoção sensação (PETIT, 2014, p. 32-33).

Para a produção dos dados desta pesquisa foram realizadas quatro oficinas sendo a primeira, a *Oficina de Negociação da Pesquisa* (caracterização das mulheres capoeiristas, formação do grupo-pesquisador e negociação do tema gerador); a segunda oficina foi a *Produção dos Dados*; a terceira, para *Contra-Análise dos Dados* (orais e plásticos) pelas copesquisadoras e facilitadora; e na quarta e última oficina, a *Análise do Resultado da Contra-Análise dos Dados* (orais e plásticos) como ação desenvolvida.

Depois de terem sido produzidos os dados da pesquisa, estes foram organizados em categorias, que em seguida, possibilitaram a criação dos confetos. A partir de então, foram classificadas e analisadas as linhas de pensamento do grupo-pesquisador em conformidade com ideias complementares, divergentes, ambíguas e opostas que são palavras eixos norteadoras dessa análise (Apêndice C e D).

Ao término desta etapa, estudadas e conhecidas as linhas de pensamento do grupo-pesquisador, eu, pesquisadora acadêmica, produzi e levei para a contra-análise o entendimento que tive das linhas desse pensamento. Destarte, confeccionei um texto literário no gênero conto, porque julguei mais adequado para este momento de transversalidade, visto que poderia me situar como uma personagem também.

De posse da contra argumentação ou confirmação do entendimento do pensamento compartilhado com o grupo-pesquisador, organizei os resultados da contra-análise. Neste momento do processo, ao estudar os relatos orais e desenhá-los (apresentá-los) no capítulo da contra-análise, fez-se importante rememorar estudos sociopoéticos, os quais tratassem da importância do plano de imanência e, sua transformação em plano de consistência (GAUTHIER, 2005), este constituído de três dimensões: diagramática, generativa e supercontextualização e maquinica, que os confetos (conceitos permeados de afetos) produzidos nesta pesquisa com o grupo-pesquisador evidenciou.

Petit e Adad (2018, p. 139) resumiam explicando como cada dimensão atua, a partir de resultados de suas pesquisas. A primeira dimensão, a diagramática, revela o instante em que “são traçadas as linhas de desterritorialização”, quando o “tipo de confeto com significado desterritorializado de uma expressão já existente é bastante comum nas nossas pesquisas”, afirmam as autoras.

A segunda dimensão, generativa e supercontextualização, remete mais especificamente ao tipo de técnica e níveis de estranhamento possíveis, vivenciados nas oficinas, o qual quando sentido, ao contrário da oralidade, não consegue tão bem expressar as nossas intuições, de maneira contextualizada.

Dessa maneira, a experimentação de técnicas diferentes, as quais possibilitem o estranhamento, o mergulho profundo na subjetividade, que enuncia singularidades e desperta para desejos secretos do grupo-pesquisador, oportuniza a “criação filosófica disjuntiva, dado que faz emergir uma polifonia imediata nos sentidos atribuídos – é a supercontextualização” (PETIT e ADAD, 2018, p. 147).

Na terceira, a maquiônica, “parece que a própria produção de conceitos gera uma transformação micropolítica do desejo com efeitos de mudança nos membros do grupo-pesquisador (inclusive do/a facilitador/a) [...]” (PETIT e ADAD, 2018, p. 152).

Para auxiliar nos registros desses vários momentos da pesquisa utilizei o Diário de Itinerância Coletivo no qual tanto eu, pesquisadora acadêmica, quanto as copesquisadoras registraram as suas emoções, as sensações e atravessamentos sobre o vivido. O Diário serviu de termômetro da pesquisa mostrando os relevos do caminho e das pessoas envolvidas para que a própria pesquisadora pudesse ir e voltar no percurso fazendo-se e se refazendo entre o grupo-pesquisador.

O planejamento da pesquisa foi submetido aos ditames do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da Universidade Federal do Piauí, para a devida apreciação, no que tange à avaliação e autorização, segundo as normas que regulamentam pesquisas envolvendo seres humanos, as normas da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), respeitando a Resolução nº 510, de 07 de abril de 2016, do Conselho Nacional de Saúde do Ministério da Saúde (BRASIL, 2016).

O projeto que deu origem a essa tese foi aprovado por aquele CEP, no dia 04 de fevereiro de 2019, com o parecer consubstanciado nº 3.130.963 CAAE nº 00809218.2.0000.5214 (Anexo). Essa experiência com submissão do projeto ao Comitê implicou pensar os nossos modos de vivenciar a construção de pesquisas em educação com outros métodos e em outros espaços-tempos de ensino-aprendizagens que não

sejam os institucionalizados, como a escola básica e a universidade.

Ainda enfrentamos desafios para explicar os processos e justificá-los de maneira a convencer os ditames de um modo ainda racionalizado eurocentricamente de fazer e pensar a multiplicidade de métodos e metodologias de pesquisas existentes possíveis na área de educação(ões). Nessa “perspectiva múltipla”, as narrativas possibilitam olhares e sentires outros. Dentre elas entendemos também o “toque do berimbau” como uma possibilidade de narrar nossas experiências, visto que este instrumento esteve produzindo enredamentos de sonoridades importantes, promovendo práticas educativas decoloniais, por meio do seu pertencimento enredado aos processos de vivências durante as nossas oficinas.

4.2 No toque do berimbau: o planejamento da pesquisa

Para narrar este processo do pesquisar em grupo com a sociopoética nas oficinas, quero pedir licença, num sentido de provocar no/com o processo, uma *desobediência epistêmica* (MIGNOLO, 2008).

Com o autor, quero dizer que esse formato das oficinas impulsiona a necessidade de *aprender a desaprender* o modo positivista de fazer uma ciência moderna colonial, que cunhou o conhecimento (como único/absoluto) ocidental e razão imperial/colonial. Há ousadia metafórica para compor esta pesquisa por meio de oficinas, onde estas são consideradas o teatro no sentido boalino.

Boal (1996) toma sensivelmente o entendimento afirmativo de que o “ser humano é teatro; alguns, além disso, fazem teatro, mas todos o são” (1996, p. 27), porque compreende que “o teatro nasce quando o ser humano descobre que pode observar-se a si mesmo: ver-se em ação. Descobre que pode ver-se no ato de ver – ver-se em situação”.

Aqui, as oficinas com as mulheres capoeiristas tornam-se o próprio “espaço estético” boalino, aquele que nesse sentido, é capaz de fornecer um “espelho imaginário”, o qual potencializa o ser humano “ao ver-se, percebe o que é, descobre o que não é, e imagina o que pode vir a ser. Percebe onde está, descobre onde não está e imagina onde pode ir. Cria-se uma tríade: EU observador, EU em situação, e o Não-EU, isto é, o OUTRO” (BOAL, 1996, p. 27).

Que espelho é esse? Uma lembrança de espelho caleidoscópico. Um espelho

potencializador do vestir a liberdade que o abadá me permitiu, de perceber as várias facetas de mim e as do grupo-pesquisador em mim e vice-versa. Por isso, o espelho denota um passo fora do alinhamento. O que possibilita à sociopoética dar um passo fora da própria ciência hegemônica.

O grupo-pesquisador é o teatro. É o espaço estético. Aquele a quem Boal (1996) atribui as propriedades: plasticidade, dicotômico, dicotomizante e tele-microscopicidade. Entendo que ao criarmos planos de trabalho para as oficinas que propõem as viagens imaginárias, como modos de ativar o corpo inconscientemente em um processo de relaxamento, esse é momento em que o espaço estético libera a memória e a imaginação.

Boal (1996, p. 34) afirma que “a extrema plasticidade permite e alenta a total criatividade. O espaço estético possui a mesma plasticidade do sonho e a mesma rigidez das dimensões físicas e dos volumes sólidos”. O espaço estético como faculdade humana apresenta, pela indissociabilidade entre a memória e imaginação, as dimensões afetiva e onírica.

A primeira delas, para o autor, “veste o Espaço Estético de significados e desperta emoções, sensações e pensamentos com formas e intensidades diferentes”. Já para a segunda dimensão, onírica, este não é considerado dicotômico, pois “ao sonhar, perdemos a consciência do espaço físico no qual, como sonhadores, sonhamos. Somos arrastados para o espaço do sonho [...] o sonhador não observa, penetra nas suas projeções, atravessa o espelho, tudo se funde e confunde, tudo é possível”. (BOAL, 1996, p. 36).

Em relação à analogia das oficinas e o grupo-pesquisador serem para este estudo um teatro e um Espaço Estético, deve-se também a propriedade deste espaço ser ainda, dicotômico e dicotomizante. Como podemos planejar em uma pesquisa (espaço-tempo 1) oficinas as quais preveem uma viagem imaginária (espaço-tempo 2) para ativar o corpo enquanto princípio do pesquisar, enquanto ele em si, conhecimento? Falo aqui de dois espaços habitados ao mesmo tempo, para pensar a analogia.

Porque para Boal (1996, p. 36),

espaço estético e espaço físico são espaços iguais e diferentes. [...] O espaço estético é dicotômico e dicotomizante e quem nele penetra se dicotomiza. Em cena, o ator é quem é, e é quem parece ser. Está agora aqui, diante de nós, e está também distante, em outro lugar, em outro tempo, onde se passa a história sendo contada e vivida: é Sérgio Cardoso e Hamlet. Sendo dicotomizante, esse espaço dicotomiza também os espectadores: estamos aqui sentados nesta mesma sala e estamos também no Castelo de Elsinore.

A sociopoética, como método, e seus processos de planejamento de pesquisa provocaram em mim estas sensações que me levaram a pensar em narrar analogamente como um Espaço Estético com suas propriedades acima descritas, mas ainda com a última delas, que é a tele-microscopicidade. Entendo as oficinas com o grupo-pesquisador como momentos de vivências em cenas.

Desse modo, esta propriedade me diz que

em cena, vê-se perto o que é distante e grande o que é pequeno. A cena traz para hoje, aqui e agora, o que aconteceu no passado, longe dali; o que estava perdido no tempo, o que havia fugido da memória [mas também, o que estava e só era memória], ou que se havia refugiado no inconsciente. Como um poderoso telescópio, aproxima (BOAL, 1996, p. 40-41).

Para me fazer delongar em explicações de escolhas boalinas, concordo com o autor ainda quando ele acredita sentir o “extraordinário poder gnosiológico do teatro” atribuindo a isso o dever dessas três propriedades do espaço estético, como sendo elas em si “estéticas”, porque o são para ele sensoriais. E para mim, todas as descrições do eu e do nós sociopoetas no/com o grupo-pesquisador nas criações das oficinas, enquanto espaço estético, vivencia a plasticidade, com o exercício livre da memória e imaginação, nos objetos-memórias de si, enquanto jogo teatral; a tele-microscopicidade, tudo se fazendo presente no vivido, porque memória aqui está no campo do vivido, quando ao mesmo tempo nos permite “ver o que de outra forma, em dimensões menores e mais distantes, passaria despercebido” (BOAL, 1996, p. 41).

Deste modo, convido a cada pessoa interessada em seguir na leitura desta tese, que vivencie o teatro em si. No capítulo que segue será apresentado a técnica Memórias-Objetos de si, a qual foi utilizada para a Oficina de Negociação, que instituiu o grupo-pesquisador deste estudo, batizando as copesquisadoras como pesquisadoras na sociopoética.

5 MEMÓRIAS-OBJETOS DE SI: OFICINA DE NEGOCIAÇÃO

Eis que o dia tão esperado chega: dia 09 de fevereiro de 2019, às 12h40 saí de casa para o “Memorial Esperança Garcia”, local onde realizei a oficina de negociação com início às 14h00, com as capoeiristas. Um corpo ansioso segurava as mãos de uma cofacilitadora animada e tranquila.

Sempre preocupada com a quantidade de capoeiristas que poderiam estar presentes, visto que já vínhamos de um semestre conversando e convidando-as, seja nos treinos (estes, chamados por elas, aparecerá nos meus diários, como linguagem instituída por elas, mas por mim, como uma experiência de aproximação do meu corpo sociopoeta com as epistemologias dos corpos das mulheres capoeiristas) que eu frequentei, seja pelo grupo de WhatsApp que criamos.

No grupo eram nove capoeiristas desejosas por participar da pesquisa sociopoética. Passamos um bom tempo negociando datas e horários para o nosso primeiro encontro. Um convite lançado, contudo tempos diferentes: trabalho, família em diferentes compassos, estes foram alguns desafios para que todas pudessem participar das oficinas. Perguntava-me se aqui já se apontava uma epistemologia do corpo das mulheres capoeiristas?

É importante ressaltar o quanto o crescimento de tipos de redes sociais, como espaços-tempos de virtualização e universalização que dissolve a totalidade, possibilita a comunicação em *ciberespaço* (LÉVY, 2000) como canais de fluxos geracionais de produção de teias de conhecimentos, trocas de informação, transformações de estruturas cognitivas, que acionam de outros modos, a imaginação, a memória, as atitudes. Confesso que o WhatsApp, como um ciberespaço de comunicação com o grupo, foi imprescindível. Do grupo, conhecia pessoalmente, das nove capoeiristas, apenas três. As demais foram sendo convidadas pelas três que já havia conhecido nas rodas de capoeira pela cidade: no Memorial Esperança Garcia e no Parque Lagoas do Norte. A mobilização entre elas se fez tão afetuosamente, que, naturalmente, os desejos em querer saber de que se tratava a pesquisa e, de como seria, foram aos poucos manifestados no grupo, assim, fui ganhando uma intimidade virtual anterior ao primeiro encontro com aquelas que ainda não as conhecia pessoalmente.

Fui explicando e até mesmo me antecipando aos acontecimentos específicos de

uma pesquisa sociopoética em seus modos de acontecer. Como por exemplo, elas estavam muito ansiosas para o encontro acontecer, visto que já vínhamos de um semestre intenso de combinados com datas em que nem todas podiam estar presentes, algumas chegaram a propor que gravássemos áudios, vídeos para aquelas que não podiam estar presentes. Como explicar ao grupo que a pesquisa sociopoética requereria outras manobras e combinados, que talvez outros tipos de pesquisas não as fazem, por terem outras formas de planejamentos e objetivos? Como dizer das diferenças permeadas nos encontros?

Diário de Itinerância

Teresina-PI

31 de julho de 2018 Parque Lagoas do Norte Às 18h30

Uma lagoa e um norte?! Não sei se um norte, mas uma vereda, um labirinto a percorrer. Eu chegava às 18h30 à lagoa e a um lugar ao norte da cidade. Em uma terça- feira à noite, uma roda de capoeira me convida. Era o Grupo Naginga (criado em 2014, no mesmo espaço do Parque) de Capoeira. A convite da capoeirista de codinome Pantera (Codinome na capoeira, na pesquisa Aruanda) iniciei as minhas andanças às terças-feiras e quintas-feiras no horário das 18h00 às 21h00, no Parque Lagoas do Norte, localizado na zona norte da cidade de Teresina-PI.

Acontecia o meu primeiro encontro. Chegava ao local e, o meu corpo de capoeirista já dançava. Encontrei uma capoeirista pelo lado de fora de uma grade, a qual me dizia, – o treino é aqui desse lado, dê a volta. A Pantera já está aqui. Como ela sabia que eu procurava a roda de capoeira e, mais, a Júlia? Estranho e, no mesmo gesto admirável tal atitude da capoeirista, que no rosto carregava um sorriso no convite. Assim, arroteei o espaço e, avistei a Júlia. Ela veio rapidinho se apresentar e, retornou ao treino, avisando que eu esperasse o final que o mestre já aguardava para me apresentar ao grupo. Uma felicidade de receptividade tomava o meu corpo.

Tratei logo de fotografar o espaço do treino, os comandos que o mestre anunciava a um grupo de mulheres (intergeracional) iniciantes. Ao treino meu corpo não desejava tanto! Fiquei a observar. Observar, talvez não seria a palavra mais honesta para a descrição. Eu sentia-me uma *espect-atriz* mesmo. Todo o meu corpo vibrava, desde a receptividade até o momento em que o treino se dava por encerrado, pelo menos os exercícios anteriores ao momento da roda. Ao fundo, uma voz de homem (capoeirista) que com a Pantera dividia no mesmo espaço outro grupo de treino, que compreendi no início, serem os veteranos do grupo, aquela voz em tom alto, questionava ao mestre: – Já podemos montar o berimbau? Vai ter roda hoje? Eu me alegrava mais com esse questionamento, pois era meu também. Que horas a roda (aquela roda com os instrumentos, o canto e as pernadas, o jogo, a ginga, no meu entendimento) iria começar?

Foi com esse questionamento que o mestre anunciou: *podem formar a roda*. Às 20h22, escutei: – Vamos montar o berimbau, trazer o atabaque. Quanta alegria a minha. O meu corpo-tambor já se alegrava, batimentos acelerados, sangue pulsando nas veias de modo mais aligeirado, requeria que o ritual

desse início. Desejava “fotografar” os corpos capoeiristas, queria ver gingar o corpo da Pantera. Para minha surpresa ela, de posse do berimbau, iniciou o canto: *Não tem nada mais valioso que a capoeira[...]* meu corpo não se conteve, ainda no chão, eu gingava, eu no meu modo mandingueira, desejava estar literalmente na roda. A voz da Pantera agradava os meus ouvidos. Entoava a cantoria, em uma continuidade assim [...] *Deixa o berimbau falar, deixa o berimbau dizer[...]* por repetidas vezes o canto continuava nas vozes da roda. Ao som da Pantera, eu compreendia a potência daquele corpo mandingueiro, entoando os ritmos da ginga.

Uma pergunta: em que momento ela entrará no jogo de pernadas? Pois entendi que ela já estava na roda pelo canto e, ao tocar os acordes do berimbau. Ela entra com a leveza que o seu corpo mandingueiro me dizia ter. Ela, levemente com seu par, rastejava com movimentos sutis os seus pés e mãos ao chão. Girava em uma leveza do canto. Assim, eu fotografava seu corpo-chão-leveza, justifico este nome, por não ocupar muito com seus movimentos o plano alto. Naquele instante, eu me percebia atuando. Ao fotografar com o olhar de uma *spect-atriz*, o respeito e admiração de todas(os) e, do mestre ao desenvolvimento da Júlia (no treino, ela era chamada a todo momento para ensinar, atendia aos pedidos, humildemente). Ao término da roda, mas ainda em roda, a pedido do mestre, a Pantera acena para eu entrar na roda. Entrei na roda e, o mestre gentilmente me perguntou, quando você vem treinar com a gente? Timidamente, respondi, em breve.

Entre diários que enredam narrativas de dois espaços-tempos diferentes de vivências na pesquisa, o diário que segue narra histórias dos sentires e fazeres da primeira oficina. Antes explico como a escolha dos objetos para planejar esse momento justifica-se de certo modo sumário pelo desejo que o método sociopoético inspira de provocar o estranhamento, o inesperado.

Gauthier (2012, p. 76) insiste que há uma “[...] preocupação epistemológica e metodológica com a mobilização do inconsciente.” Aqui, o inconsciente assume-se como

[...] fonte fundamental de dados ecoa diretamente com uma exigência nossa de dar vez e voz aos oprimidos e marginalizados, não somente como produtores de dados a experiência de vida e prática social merecem nosso cuidado, e sim como ‘atores e atrizes na aventura científica’.

Prefiro dizer de outro modo que o do autor, que não temos a pretensão de dar voz às mulheres capoeiristas, mas com elas reconhecemos que a técnica com os objetos possibilitaram às copesquisadoras e/ou ao grupo-pesquisador instituído com ela (técnica) acessar múltiplos sentidos dos seus corpos-memórias: primeiro pelo estranhamento provocado; depois pelo toque, manipulação do *objeto-gerador* como ele sendo a pele do pesquisar, a pele de cada uma. Torna-se um modo de pensar em que não somente se produz dados, mas com a sociopoética o grupo-pesquisador produz confetos em

experiências e práticas sociais, as quais evidenciaram uma aventura de fazer ciênciaCOM.

Como acreditam Silva *et al.* (2014, p. 110), “aqui, o corpo se move e move os conceitos/objetos”. Os movimentos sugeridos durante a técnica possibilitados pela viagem imaginária incitaram os corpos a desorientar-se, como Adad (2011, p. 198) afirma que esse ato

trata-se, portanto, de desorientarmos nosso intelecto, caotizarmos nossa percepção e categorização do mundo e descobriremos outros significados humanos para os dados da pesquisa produzidos – tarefa descolonizadora e produtos de potência!

Essa relação com a produção das epistemologias do corpo em processos de estranhamento que passa pela noção de inconsciente e de desorientação, ditos por Gauthier e Adad. Dessa maneira a produção-transformação dos objetos de si permeados por memórias, emoções, imaginação e sensações que considero, concordando com Silva *et al.* (2014, p. 108), uma pedagogia dos objetos geradores como promotores de releituras de mundo, a partir da releitura dos objetos, porque afirmam como as palavras, [os objetos] são carregadas de sentidos para os sujeitos. Porque os objetos aqui não somente expressam traços culturas de vidas, mas também porque os são criações e criaturas.

Segue a narrativa de como os modos de sentir e fazer desta oficina tocou em mim.

Diário de Itinerância

Teresina-PI

Memorial “Esperança Garcia” 9 de fevereiro de 2019

Às 13h

Na terrinha quente, às doze horas e trinta minutos, eu e Samara Layse arrumávamos a mala, com coisas necessárias para o primeiro encontro, sistematizado da Oficina de Negociação. Chegamos ao Memorial “Esperança Garcia”, às treze horas. Eu nomeava aquele instante com a pergunta – tempo de espera? Afinal, nem mesmo o vigia se encontrava no local, planejado e acertado com a coordenadora para àquela hora. Estávamos em altas temperaturas na cidade e no corpo.

Mãos a suar e digitar na tela do celular para o grupo de WhatsApp das convidadas da pesquisa, desde então, confirmadas as dez para estarem na oficina. Aos poucos as mensagens chegavam, umas de desistências, umas com aviso de atraso, uma com o convite para realizar a oficina em sua casa, visto

que chegara do trabalho e sua filha a esperava em casa, justificando ser o seu melhor momento para estar participando, aquela opção. Não soubera todas elas das surpresas que o *labor* sociopoético imprime em cada pesquisa, no que tange aos deslocamentos inusitados, requeria novas negociações e, desarrumações de materiais em planos.

Não que isso não possa ocorrer, mas naquele dia já não se era o mais conveniente, pois todas as demais já estavam a caminho e, haviam se planejado em distâncias/transportes/demais compromissos adiados, para estar naquele espaço de encontro. Às 14h10 conseguimos entrar, arrumar a sala para o tão planejado momento. Aos poucos, iam chegando as convidadas, ao todo somaram quatro de dez, neste dia.

Com promessas de na oficina de produção estarem presentes as demais. De então em diante, iniciamos às 14h30 com alegria e curiosidades mútuas e múltiplas! Os olhares das mulheres capoeiristas para a ambiência do espaço, com os materiais dispostos em cantos e chão da sala, promoveram a criação de toques de olhares em processo de desterritorialização. Os objetos (pertences pessoais solicitados para este dia) trazidos e colocados em cima de um pedaço de tecido num canto sala, também carregam para o momento a curiosidade da sua utilidade. Tempo de espera, gerou tempo de desterritorialização e pertencimento mútuo.

Os diários e a alegria de pertencer revelavam-se em depoimentos, em gestos e *fazimentos*. Uma pergunta seguia como convite a fala – Como foi receber o convite para tornar-se pesquisadora com a sociopoética? Como vocês se sentem ao serem convidadas para uma pesquisa? Antes, veio os sorrisos como resposta. Uma manifestação de alegria e curiosidades estava presente nas narrativas de todas.

Bem, no espaço Memorial Esperança Garcia já havia sido reservada uma sala para a realização no dia 09 de fevereiro de 2019 com antecedência de uma hora, do início da oficina às 14h00. Cheguei às 12h40, encontramos a sala fechada e, ao tratar com a coordenação do espaço ela já de pronto atendimento pela manhã dessa data reforçava a reserva e o nome do vigia o qual auxiliaria naquela ocasião.

Contudo, diante dos imprevistos, o vigia havia saído para o almoço, as copesquisadoras avisaram que se atrasariam por motivos de trabalho, filhos e família. O meu corpo anunciava sinais de ansiedade!

Iniciamos o nosso encontro com um relativo atraso de meia hora. Assim, às 14h30. Quando o vigia chegara, o meu corpo vibrante pelo encontro, dadas as mãos de muita esperança e positividade com a cofacilitadora Samara Layse e do cofacilitador Fleibert de Sousa, que realizou os registros fotográficos, me acenavam confiança em uma tarde, de um dia de preparação para o abrir e continuar dos trabalhos. Preparamos todo o espaço, em um canto com uma mesa, o lanche!

Num outro canto a mesa com os materiais para uso durante a oficina. Num canto, no chão, para receber os objetos solicitados que elas trouxeram de casa, um pano colorido estendido para acomodá-los.

No chão, retalhos de tecidos coloridos sugeriam uma roda para que as capoeiristas sentassem. Iniciamos às 15h00 nossa oficina de negociação, com a presença de quatro mulheres capoeiristas. Alegria, entusiasmo e esperança povoavam o encontro. Embora, das seis mulheres capoeiristas que haviam confirmado estar neste encontro, somente quatro puderam vir.

Senti muito a espera e a ausência, pois lembrei da longa e cuidadosa preparação exigida pelo método, lembrei ainda do mínimo e do máximo de copesquisadoras que se espera de uma pesquisa dessa natureza. Enfim, fui acalmando meu corpo e dando passagem para os acontecimentos. Seguindo, após uma breve apresentação, o plano de trabalho desenrolava-se em seus

momentos.

Em um primeiro momento, realizamos o acolhimento, este aconteceu das 15h00 às 15h15. Este foi realizado em roda de conversa e negociações sobre o compromisso do grupo com a pesquisa. Então foi apresentado em forma de conversa, o projeto de pesquisa, destacamos deste, os objetivos e o método de pesquisa sociopoética, o qual foi escolhido para realizarmos a pesquisa, explicando os motivos e os processos.

Feito isso, dei a largada para a apresentação e socialização do tema- gerador: “Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas”. Observei a relação intrínseca que o tema-gerador tem com o problema de investigação. Gauthier (2012, p. 79-80), sobre o tema-gerador, discorre que este pode ser escrito com ou sem hífen, pode ser proposto pela facilitadora, deve carregar uma “noção simples ou composta”, presumindo a necessidade de ser elaborado coletivamente, podendo ainda ser aquele um pouco diferente do problema de pesquisa, alertando a importância de se criar, nessa elaboração coletiva do tema-gerador, junto ao grupo-pesquisador, uma negociação em que abra-se para o falar de si.

Na conversa, ainda perguntei às copesquisadoras o que gostariam de saber sobre aquele tema, se era algo relevante para o grupo, se ele se faz problema para o grupo ou se neste universo, há algo específico de que gostariam de falar em relação a este tema. As mesmas se entreolharam, decidindo coletivamente que não desejavam mudar o tema-gerador, permaneceriam com aquele.

O gesto de se entreolharem possibilitou uma dialogicidade para a constituição do grupo-pesquisador, no que tange à enunciação de conflito importante, gerador de tensão no corpo, aqui entendido como necessário para o processo da negociação, o qual elas assumiram desejar vivenciar com o tema-gerador.

Gauthier (1999, p. 18) afirma que escolher a sociopoética com seus cinco princípios é assumir que

desconfiamos da busca da harmonia acima de tudo, o que muitas vezes, não passa de ser uma fuga frente aos conflitos da realidade. Quando mexemos com a criatividade das pessoas encontramos necessariamente a sua própria resistência à criatividade! [...] Daí a impossibilidade, pela pesquisa e pela educação sociopoéticas, de economizar os momentos de crise, de tensões, de conflitos.

À medida que os gestos (não) demonstrados pelo grupo-pesquisador anunciam elementos de tensão importante para a pesquisa com a sociopoética, neste caso, o entreolhar enuncia a tensão dos corpos no sentido potencializador da libertação da criatividade do imaginário para iniciar o pesquisarCom.

Outro ponto negociado foi o local, os dias e horários que iríamos realizar as próximas oficinas, lembrando que as presenças seriam fundamentais, sempre avisando que caso elas não pudessem estar, por quais motivos, elas estariam livres para optar por desistir. Em seguida, deixei o espaço aberto para que elas falassem e se colocassem sobre suas restrições. As mesmas acordaram aos sábados à tarde.

Outro ponto da negociação diz respeito à autorização pelas mesmas das gravações, das filmagens e das fotografias. Autorizaram as gravações de áudios e visuais, sem ressalvas. Para finalizar este primeiro momento, falei que o projeto de pesquisa já havia sido submetido e aprovado pelo Comitê de Ética e que dentre todas as exigências, precisávamos que o número de pessoas fosse pactuado.

Reiterei às copesquisadoras que elas iriam utilizar-se de um outro dispositivo de produção de dados durante todo o processo da pesquisa, que é o Diário de Itinerância. Expliquei que ele estaria presente durante todas as oficinas, revelando sua importância, no registro de uma escrita implicada pelo que cada uma demonstraria estar sentindo, vivendo e experienciando naquele momento.

Ainda sobre a produção deste dispositivo, informei que poderia ser a partir de diversos gêneros textuais, utilizando-se de frases, palavras, poesia, desenhos e pinturas, como assim desejarem. Esclareci ainda, que não haveria a necessidade de se identificar, porém, se assim o fizesse, que utilizassem o seu heterônimo, o seu novo nome de pesquisadora. Prosseguindo ainda com o primeiro momento, entreguei para cada uma o “Relevos de mim”, um roteiro com questões objetivas, com informações gerais das copesquisadoras e, outras questões para provocar estranhamento e produzir sentidos diferentes sobre elas. Este momento revelou-se de muito estranhamento e descobertas, como assim elas expressaram.

Após responderem, recolhi de cada uma os Relevos de Mim. Em seguida, iniciei o momento da Ritualística do Batismo (como uma analogia ao batismo na capoeira, aqui na pesquisa), dessa maneira, solicitei que elas se levantassem do chão e ficassem em pé, para iniciarmos a Ritualística do Batismo, instante em que elas ganhariam o seu “novo” nome, este de pesquisadora.

Pedi que elas, com base nos “Relevos de mim”, pensassem em como desejariam ser chamadas na pesquisa. Pedi que ao seu modo elas criassem um corpo performático (um movimento e um grito para se cumprimentarem) objetivando uma saudação ao que chamei aqui de ritualística. Seguindo, a elas solicitei que em movimentos e em silêncio, pensassem no seu novo nome; pensassem se este nome teria uma música, nessa possibilidade, qual seria a música desse nome, se teria refrão, cantassem este refrão em silêncio, ao passo em que também dançassem a dança desse nome. A Ritualística do Batismo foi um dos momentos iniciais da oficina de negociação que mais provocou entusiasmo e estranhamento.

Na sociopoética esse momento é o relaxamento, geralmente de corpos deitados, mas aqui aconteceu em pé. Para que se entenda do que se trata, Gauthier (2012, p. 81) explica que pode se pensar num relaxamento que as pessoas “[...] se entreguem à pesquisa e deixem surgir os conteúdos sem censura, sem ter tempo [...]”.

Continua o autor considerando que este passo diz da “ritualização do processo de pesquisa, que permite a circulação de fluxos de ternura no grupo [...], momento importante da pesquisa” (GAUTHIER, 1999, p. 45). E destaca que o relaxamento, enquanto processo sociopoético, reforça-se na produção de dados.

Sob a orientação de guardar o nome na Ritualística do Batismo, chegou o momento em que pedi para elas apresentarem cantando e dançando, seu nome de pesquisadora. Ainda não verbalizando, mas, dançando e cantando o novo nome, este estaria em segredo, pedi que todas cantassem e dançassem juntas o nome de cada uma. Assim, anunciei. Eis o batismo! Você é pesquisadora! Mantenha seu nome em segredo.

No segundo momento intitulado na oficina pela técnica “Memórias-Objetos de Si”, utilizamos os objetos. Sempre lembrando da escolha do novo nome de pesquisadora, com a música e a dança do nome, com os “Relevos de mim”, de suas histórias, de suas memórias na pele, comuniquei que iríamos iniciar uma viagem com os seguintes pedidos: pensem na experiência do batismo, no seu novo nome, o de pesquisadora. Guarde-o em segredo; sente-se no chão. Sente em roda, pegue o seu objeto que está no centro da roda. Com as pernas estiradas para o centro, de modo a construir com os pés de todas, uma outra roda, pedi que olhassem para o lado e pegassem uma venda, em seguida que a colocasse em sua colega do lado. Desse modo, todas foram vendadas.

Diário de Itinerância

Teresina-PI

9 de fevereiro de 2019 Memorial “Esperança Garcia”

Olhos vendados, deitadas ao chão. Objetos trazidos por elas, dispostos paralelos ao corpo. Um convite a viajar! A curiosidade e os processos de desterritorialização eram elementos do instante. Mas, o silêncio tomava de conta do ambiente. A minha voz ao narrar a história da viagem imaginária, ecoava com o ruído que competia aos sons produzidos pelos clicks da câmera, e os sons produzidos e com atenção solicitada pelo sangue pulsante nas veias, responsável pelas trocas venosas nos cárdicos dos corpos, eram corações-tambores num relaxamento em viagem.

Impressionante como a raridade da pausa para ouvir o tambor que é o nosso

corpo, na produção ininterrupta de sons, causa anestésias em nossas vidas. E nesse instante eu sentia corpos vibrantes em processos de criação de si, de novos corpos. O toque aos objetos ao lado davam-se em uma leveza de detalhes em dedos e mão cheia. Afinal de olhos vendados, o corpo-tato, deve desaprender a ver biologicamente, mas a tatear com toques de movimentos novos. O instante revelou a mim como uma auscultação ao corpo-tambor! Mais do que gratificante, as escolhas feitas me permitiram inquirir e, principalmente, aprender um pouco mais sobre mim mesma através dos instantes vividos.

Fotografia 1 – Momento de tocar o objeto



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

Na imagem acima, vendadas umas pelas outras, pedi que elas deitassem no chão com o objeto trazido de casa. Ao deitarem foi solicitado que elas respirassem profundamente. Que prestassem atenção aos sons da sala, e aos poucos fossem se aproximando cada vez mais de si, do seu corpo, para que sentissem os seus próprios sons, aqueles que saem do seu corpo: o ar que entra e sai, os batimentos cardíacos e das veias pulsando. Com o corpo o mais relaxado possível, continuava a pedir para que ouvissem os sons que este produzia/emitia.

Solicitei, durante a viagem ainda, que elas lembrassem do seu novo nome, da música desse nome, do refrão, da dança do nome de pesquisadora. Ainda com os olhos vendados, pedi que elas tocassem no objeto que estava ao lado do seu corpo. Que segurassem o objeto, que sentissem a pele deste objeto, suas texturas, seus relevos, as memórias da pele deste objeto, para que elas percebessem a afirmativa, estes objetos são relevos de você.

Durante a viagem, ainda pedi que elas pensassem: o que há deste objeto em você? O que ele conta de você? Que histórias você conta desse objeto? Eu, em uma

entonação ia conduzindo a viagem, repetindo, os seus objetos são os relevos de você, das suas peles. Sinta seu corpo pesar no chão; coloque a mão na boca do estômago e respira três vezes; relaxe os ombros. Relaxe o corpo. Ao final desse movimento, solicitei que retirassem as vendas e, expliquei que cada uma podia transformar o objeto de modo que ele contasse de cada uma, de suas memórias, de seus cantos, de seus refrãos, de suas danças que estão na memória de suas peles, de suas histórias.

Fotografia 2 – Momento da viagem imaginária



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

Terminada a viagem, ao som ambiente de toques de berimbaus, é realizado o momento da transformação dos objetos de si. Nesse instante, solicitei que elas utilizassem os variados materiais dispostos sobre a mesa, sem esquecer do que responderam no “Relevos de mim”. Os materiais disponibilizados sobre a mesa foram: retalhos de tecidos em cores variadas, cola, tinta, pincéis, linhas, agulhas, botões.

A cada copesquisadora pedi que confeccionasse, no momento da transformação do objeto trazido de casa, o memórias-objetos de si. Transformado o objeto de si, a cada uma, convidei que olhasse para a obra (Memórias-Objetos de Si) e percebesse os detalhes de sua vida nela. Neste instante da oficina, o filho de uma das copesquisadoras, adentra a sala, requerendo ficar com a mãe.

Nesse instante do processo grupal o meu corpo aprendiz de facilitadora sociopoeta pediu calma em segundos, para entender, inclusive, a minha implicação aligeirada de uma “cegueira” que anunciava e sinalizava para o que Petit (2001), em um texto intitulado *Dos ‘produtos paralelos’ de uma pesquisa*, narra, para nos contar sobre o que ela nomeia de “achados” e aprendizagens gerados pelo processo grupal.

A autora conclui, diante de todas as explicações narrativas do seu percurso de pesquisadora em grupo, que uns chamam de “produtos pararelos” e/ou “achados” em uma pesquisa, para falar do que emerge além do planejado, revelam outras possibilidades de “desconstruir/*desobedecer*” a pesquisa e seu ranço objetivista/cartesiano, para assim continuar nos dizendo que o seu objetivo em narrar experiências de suas pesquisas com grupo, “não é apresentar os “achados” oficiais da pesquisa e, sim, alguns elementos dos processos e aprendizados que se deram antes e durante a investigação, e tiveram interferência na mesma”. Por acreditar a autora que essa atividade narrativa (que é a própria experiência do vivido) da experiência torna-se um modo de “restituir a experiência, enquanto parte constitutiva e heurística da investigação”. (PETIT, 2001, p. 126)

Em seguida, distribuí tirinhas de papel para que elas escrevessem o seu nome de pesquisadora (que ainda permanecia em segredo) no seu objeto-memórias de si, configurando assim, o personagem conceitual, o heterônimo, e em seguida, por meio deste, contarem de si, apresentando-se.

Fotografia 3 – Momento de transformação do objeto



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

No terceiro momento aconteceu a apresentação das copesquisadoras por meio das memórias-objetos de si. Ao final da produção, ainda em roda, sentadas no chão, cada

uma anunciou de forma oral, o seu novo nome e de modo oral sua obra (objetos-memórias de si), visto que esta técnica viabilizou as apresentações e a criação de seus heterônimos na pesquisa. No momento da escuta sensível, indaguei-as com os seguintes questionamentos: O que esse objeto diz de você? O que há deste objeto em você? O que pode esse objeto em você?

Elas em pé, continuam dançando e cantando, com os objetos-memórias de si. Depois que todas relataram, cantaram e dançaram com os objetos-memórias de si, pedi que utilizassem o Diário de Itinerância para narrarem (utilizando-se de qualquer gênero literário) as experiências vividas nos vários momentos da oficina de negociação, a qual consistiu na formação do grupo-pesquisador.

Em seguida, avaliamos a oficina, a qual elas revelaram ter sido muito produtiva, emocionante, testemunharam que se sentiram à vontade para falarem das suas histórias, por estarem precisando de momentos como aqueles.

Depois da realização desses processos, foi instituído o grupo-pesquisador, explicando e pedindo as copesquisadoras para realizarem a leitura do TCLE e em seguida assinarem (Apêndice A). Para encerrar, ofereci um lanche coletivo e, após este, encaminhamos informações para a próxima oficina, a de produção dos dados.

Como previsto no plano, por ausência de tempo, não foi possível avaliar a oficina com a escrita de um bilhete para alguém, relatando como viveram a experiência. Ficando o registro das impressões, afetos e sentidos, apenas no diário.

A oficina de negociação encerrou-se ao som das memórias-objetos de si, quando uma das copesquisadoras, Aruanda, toca o berimbau, canta e, todas as demais gingando em roda, cantam com Aruanda. Todas dançaram, cantaram e gincaram juntas os seus nomes para celebrar o grupo-pesquisador! Porque aqui o “ato de nomear não é mais um [...] a ‘pintura’ de uma realidade; é um ato performativo que organiza o que enuncia” (CERTEAU, 249, p. 1994).

E enuncia os quereres de querer ser o que se é:

Onde queres revólver sou coqueiro, onde queres dinheiro sou paixão Onde
queres descanso sou desejo, e onde sou só desejo queres não E onde não
queres nada, nada falta, e onde voas bem alta eu sou o chão
E onde pisas no chão minha alma salta, e ganha liberdade na amplidão

Onde queres família sou maluco, e onde queres romântico, burguês Onde
queres Leblon sou Pernambuco, e onde queres eunuco, garanhão E onde
queres o sim e o não, talvez, onde vês eu não vislumbro razão Onde queres o
lobo eu sou o irmão, e onde queres cowboy eu sou chinês

Ah, bruta flor do querer, ah, bruta flor, bruta flor Onde queres o ato eu sou o espírito
 e onde queres ternura eu sou tesão Onde queres o livre decassílabo
 e onde buscas o anjo eu sou mulher Onde queres prazer sou o que dói
 e onde queres tortura, mansidão Onde queres o lar, revolução
 e onde queres bandido eu sou o herói

Eu queria querer-te e amar o amor construirmos dulcíssima prisão
 E encontrar a mais justa adequação tudo métrica e rima e nunca dor Mas a vida é real e de viés
 e vê só que cilada o amor me armou E te quero e não queres como sou não te quero e não queres como és

Onde queres comício, flipper vídeo e onde queres romance, rock'nroll Onde queres a lua eu sou o sol

onde a pura natura, o inceticídeo
 E onde queres mistério eu sou a luz

Onde queres um canto, o mundo inteiro Onde queres quaresma, fevereiro e onde queres coqueiro eu sou obus O quereses e o estares sempre a fim do que em mim é de mim tão desigual Faz-me querer-te bem, querer-te mal bem a ti, mal ao quereses assim Infinitivamente pessoal e eu querendo querer-te sem ter fim E querendo te aprender o total do querer que há e do que não há em mim (O QUERERES - MARIA BETHÂNIA).

Esta música da Maria Betânia vem abrir, como uma enunciação, ao que agora venho apresentar: quem são as copesquisadoras ditas por elas por meio de dois dispositivos: o Memórias-Objetos de Si e o “Relevos de Mim”, este construído para capturar os “se eu fosse isto ou aquilo”, de modo a provocar estranhamentos diversos.

Com as imagens abaixo quero dizê-la que são nas dimensões escolhidas um texto mais outro texto com trechos do “Relevos de Mim”, respondidos por cada uma das cinco copesquisadoras e, construído por mim do modo que se apresenta.

De que maneiras se olha uma imagem? Importa-nos criar e procurar um olhar para as imagens que seguem, de modo que aprendemos a ver, a sentir a cor, a aprender o sentido da memória nas “peles” de cada uma. Meneses (2003, p. 111) ajuda-me a ampliar explicando a problemática com uma outra, no seu texto intitulado “As Capulanas em Moçambique – descodificando mensagens, procurando sentidos nos tecidos”, quando nos incita a pensar sobre a construção da importância do olhar “para além da memória resgatada na escrita, procurar na escultura de madeira, nos movimentos da dança, quem afinal somos” .

Com isso, a autora questiona:

Mas como conseguir, dentro do paradigma actual do progresso e da modernização, que os três modos através dos quais uma sociedade constrói o seu sentido, articulando o passado e o presente – ou seja, a memória, a tradição e a história –, não se excluam mutuamente? (MENESES, 2003, p. 112).

Nesta tese com a sociopoética como método que se constrói por meio de imagens, chamo a atenção para o uso delas como uma linguagem do corpo, portanto meio de comunicação, como um texto em sua individualidade e coletividade com os demais. Com isso também, reconheço as possibilidades que as imagens têm de potencializar, a partir da comunicação, outros ditos, repletos de confrontos, contradições porque ao mesmo tempo fica um canal aberto.

Ao quereses comunicar com a produção das Memórias-Objetos de Si, o grupo-pesquisador através de: Aruanda, Ticuna, Laranjinha, Adereço de cabeça Oxum, Lilli,

Reencarnam o(s) sentido(s) das expressões nos seus corpos, reapropriando-se, em simultâneo, da linguagem e do domínio público. Recorrendo a estas formas de expressão as mulheres negociam a sua posição dentro de sociedades marcadas por estruturas patriarcais de dominação (MENESES, 2003, p. 120).

Afirmando isso, a autora nos lembra que estamos questionando, seja com a capulana em Moçambique, seja com as Memórias-Objetos de Si pelas mulheres capoeiristas nesta tese, como criar outras condições de enfrentamentos que se não ultrapassem, mas criem na fronteira uma rachadura na tradição colonial que produziu processos de subalternização, silenciamentos, assim, não-existências, não-saberes de algumas populações, neste caso de mulheres.

Para a supracitada autora, o que deve ser lembrado ao questionar, em primeiro momento, são as condições metodológicas, as quais remetem à origem da tradição colonial. O que se aproxima de um modo deste trabalho esta explicação, porque segundo a autora revela

por forma a reforçar as formas de articulação entre vários saberes – e as formas de transmitir –, hoje, mais do que nunca, importa construir um diálogo dialógico de engajamento permanente, articulando as estruturas do saber moderno científico/ocidental às formações nativas/locais/tradicionais de conhecimento. O desafio é pois lutar contra uma monocultura do saber, não apenas na teoria, mas como uma prática constante do processo de estudo, de pesquisa-acção (MENESES, 2003, p. 122).

Portanto, pensar em uma elaboração de uma *cosmopercepção* (OYĚWÙMÍ, 1997), palavra originada pela tradução da educação, da ciência que esta visualiza um sentido mais democrático, sensível para as diferenças e diferenciações em meio às diversidades sócio-histórico-cultural-de gênero-raça-etnia-sexualidades, o termo implica empenhar-se num pressuposto em que as diversas culturas possam ser compreendidas em suas concepções de mundo diferentes, sendo elas participantes ativas de sua elaboração.

Assim, com esta possibilidade de um exercício democrático, como pressuposto básico dessa elaboração, podemos acreditar que construímos uma política educativa centrada num projeto educativo de criação afirmativo das diferenças. Aqui compreendemos ainda que a palavra assume, pela tradução, um ranço da percepção como uma palavra na sua etimologia com um sentido ainda limitado.

Daí preferiremos entendê-la como um cosmosentido, como modo de contrariar a lógica do projeto de ciência moderna/colonial, para dizer de uma maneira de cientificar co-produzindo conhecimentos (BOAKARI, 2019) – proposição acatada no exame de qualificação, no dia 12 de agosto de 2019.

Adiciona a escolha do termo *cosmopercepção* a explicação justificada acima, pelo termo cosmosentidos, como uma forma de problematizar e ampliar a tradução do termo cosmoperção, mas de continuar ciente da possibilidade questionadora com que a autora e Boakari (2019) sugerem aqui pensar o corpo para além da visão do Ocidente e o sentido universal do visual.

A razão pela qual o corpo tem tanta presença no Ocidente é que o mundo é percebido principalmente pela visão. A diferenciação dos corpos humanos em termos de sexo, cor da pele e tamanho do crânio é um testemunho dos poderes atribuídos ao “ver”. O olhar é um convite para diferenciar. Diferentes abordagens para compreender a realidade, então, sugerem diferenças epistemológicas entre as sociedades. Em relação à sociedade iorubá, que é o foco deste livro, o corpo aparece com uma presença exacerbada na conceituação ocidental da sociedade. O termo “cosmovisão”, que é usado no Ocidente para resumir a lógica cultural de uma sociedade, capta o privilégio ocidental do visual. É eurocêntrico usá-lo para descrever culturas que podem privilegiar outros sentidos. O termo “cosmopercepção” é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais (OYĚWÙMÍ, 1997, p. 3).

Os dois salientam e contribuem, num movimento problematizador, para sublinhar como os termos, não somente palavras, carregam relações semânticas que perpetuam poderes. Dito isso, cosmosentido arranja-se semanticamente para qualificar a

potencialidade questionadora das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas como um corpo em multiplicidades de sentidos, que minimiza/excluindo o privilégio ocidental do apenas visual.

5.1 Quem são as copesquisadoras ditas por elas

Nesta subseção apresento as cinco pesquisadoras por meio das narrativas produzidas por elas em diários, por imagens produzidas durante a oficina e pelo *Relevos de mim*. Os três elementos citados, aqui são três tipos de narrativas, que em suportes diferentes, nesta tese, enredam as *cosmopercepções* em relação a experiência com a oficina de negociação *Memórias-objetos de si*.

Com a narrativa das imagens fotográficas, quero com Benjamin (1986, p. 94) dizer que “a natureza que fala à câmera não é a mesma que fala ao olhar; é outra, especialmente porque substitui a um espaço trabalhado conscientemente pelo homem, um espaço que ele percorre inconscientemente.”

As narrativas em imagens fotográficas que seguem para apresentar as cinco copesquisadoras enredam-se em tramas que com a sociopoética, em seus processos de produção dos dados, por meio de oficinas com técnicas planejadas e testadas, nos ensina que quanto menos racionalidade os processos de criação tiverem, quanto mais possível for ativar o inconsciente no ato de criar da pesquisa, mais importante e potente ela se torna.

As cinco copesquisadoras: Aruanda, Ticuna, Laranjinha, Adereço de cabeça de Oxum e Lilli habitam grupos de capoeira diferentes na cidade de Teresina-PI. Dentre os grupos que elas fazem parte, estão dois: Associação de Capoeira Cordão de Ouro e Grupo de Capoeira Naginga.

O primeiro ocupa o espaço cultural Memorial “Esperança Garcia”, zona sul da cidade, para realizar suas atividades semanais (treinos), nos dias de terça-feira e quinta-feira, no turno da noite. O segundo grupo ocupa o Parque Lagoas do Norte, zona norte da cidade, para realizar suas atividades semanais, também às terças-feiras, quintas-feiras e sábados, turno da noite. Adereço de cabeça de Oxum e Laranjinha fazem parte do primeiro grupo; Aruanda, Ticuna e Lilli, do segundo grupo.

Algo interessante que o processo da pesquisa com elas revelou foi como a capoeira tem o poder de aglutiná-las, pelos seus fundamentos e/ou pelos modos e artes

de fazer dos treinos e dos eventos realizados pelos diferentes grupos. Essa potencialidade do encontro que a capoeira revela demonstrou as múltiplas possibilidades e potencialidades que as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas produziram durante o percurso desta pesquisa.

Elas, com entusiasmo, narravam o quanto os encontros proporcionados com as oficinas foram oportunos e valiosos para que elas pudessem vivenciar entre elas, grupo-pesquisador com mulheres, um espaço-tempo de fala e escutas sensíveis. De poderem se conhecer melhor, trocar afetos e saberes de experiências, que tocaram a todas em seus múltiplos modos e artes de tornar-se em diferença e diferenciações mulheres capoeiristas, mães, esposas.

Dito isso, as narrativas que seguem para que elas digam de si, soam potentes, porque no labirinto em que os corpos de mulheres afrodescendentes em suas diferenças podem confrontar-se com as horas do dia que elas não desfrutam, que foram roubadas de suas histórias de poder, saber e ser. Essas narrativas apresentadas por elas foram demonstradas em forma de música e imagens.

As vozes delas vem de longe e caem nessas páginas. Posso senti-las narrando em movimentos as suas existências de corpos de mulheres capoeiristas. A esse instante, lembro de Gloria Anzaldúa quando questiona por que enquanto mulher de cor, escritora, e do terceiro, ela escreve. A escrita aqui é a narrativa de si em vários suportes: diários, fotografias-audiovisual, relevos de mim. Ela carrega um perigo?

[...] O perigo ao escrever é não fundir nossa experiência pessoal e visão do mundo com a realidade, com nossa vida interior, nossa história, nossa economia e nossa visão. O que nos valida como seres humanos, nos valida como escritoras. O que importa são as relações significativas, seja com nós mesmas ou com os outros. Devemos usar o que achamos importante para chegarmos à escrita. Nenhum assunto é muito trivial. O perigo é ser muito universal e humanitária e invocar o eterno ao custo de sacrificar o particular, o feminino e o momento histórico específico (ANZALDÚA, 2000, p. 233).

A autora nos lembra o que a tese anuncia em potência com as copesquisadoras como escritora de si, para dizer do perigo que essa travessia nos apresenta, um perigo que soa como alerta para fundirmos nossa experiência pessoal e visão do mundo com a realidade, com a nossa própria vida, nossa história, nossa economia e nossa visão.

Segue a apresentação das cinco copesquisadoras por meio de três narrativas apresentadas como: primeiro o diário; segundo as imagens e terceiro trecho dos “Relevos de mim” (Apêndice B).

Copesquisadora Aruanda

Diário de Itinerância

Memorial Esperança Garcia,

Teresina, 9 de fevereiro de 2019

Vêm no navio de aruanda, aruandaê, Vim no navio de aruanda, aruandaá, Porque me trouxeram de aruanda Deixa eu voltar pra aruanda Vim no navio de aruanda, aruanda, ê. Desenho de berimbau

O momento foi de reflexão sobre o objeto, que parecia não ter sentimento, o que demonstrou emoções brilhantes, que nem mesmo eu saberia descrever, mostrando também o quanto devemos valorizar a nossa vida e o que vem ao redor dela.

Fotografia 4 – Aruanda-Objeto transformado



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

Tenho 22 anos. Sou negra e solteira. Na capoeira, sou corda azul e verde. Tenho ensino superior completo em Enfermagem. Eu sou uma *espect-atriz* disciplinada. Quando planta, ousou ser árvore, em uma casa em construção, localizada em um bairro independente, num céu de uma cidade, seria a nuvem. Entre objetos macios, salvaria uma foto de família, como porta retrato móvel de uma artista engraçada e de uma motogirl gentil. Protagonista de um espetáculo comédia, afirmo ser uma mestra de capoeira poderosa e com uma peça de roupa preterida, seria um chapéu, em tempos de meteorologia nublado, como parte do corpo, seria o coração, que ritmizado pelo instrumento musical pandeiro, produz um chamado na capoeira de sons que habitam fronteiras do invisível, logo desejo ser viagem e gênero, sou musical. Minha graduação é tradicional de um azul e verde na capoeira. Sou um hematoma no rosto (Trechos do “Relevos de mim”).

Copesquisadora Ticuna

Diário de Itinerância

Memorial Esperança Garcia,

Teresina, 09 de fevereiro de 2019

Desenho de uma flor
 Vou continuar navegando.
 Maré agora tá melhor.
 Corda seca não vai mais prender o meu barco,
 Que Deus já desatou o nó!

Fotografia 5 – Ticuna – Objeto transformado



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

Copesquisadora Laranjinha

Diário de Itinerância II

Memorial Esperança Garcia

Teresina, 09 de fevereiro de 2019

Como o refrão diz [...] Andorinha só não faz verão, e nisso concordo. Ao me sentir bem, ao me sentir relaxada do lado de minhas colegas de capoeira, foi mais fácil abrir meus sentimentos, e confesso que achava que não me sentiria tão tocada assim, depois de mais de sete anos. Eu que me misturo, que me espalho, que me joga, hoje me recolhi, me senti pequena quando se foi falar das minhas superações e grandes pedras. Mas, sou fera, sou bicho, sou anjo e sou mulher! Sou minha mãe, minha filha, minha irmã, minha menina, mas sou minha, só minha!

O corpo falou pra mim e a boca disse o que se passou! Eu quero sentir mais, pois sou muito viva, gosto de rir, gosto da minha capoeira, gosto de ser livre, gosto de liberdade e hoje eu me senti livre, com pessoas que não conhecia, e as que pouco conheço me acolheram muito bem. Gostaria de fazer uma pequena observação: quando cheguei todas falaram comigo, mas uma me deu um longo e forte abraço. E isso me fez perceber que hoje o dia vai ser bom! Obrigada!

Fotografia 6 – Laranjinha – Objeto transformado



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019)

Sou primeira corda na capoeira. Casada, mãe de menina. Tenho 32 anos. Ensino superior completo. Sou planta-árvore em uma casa em construção, de um bairro animado. No céu da cidade sou nuvem. Sou *espect-atriz* questionadora. Sou a agressão ferida no corpo. Aos mais de 70 anos sou doente, salvando um caderno de anotações importantes. Como água gelada, sou substância que atravessa um corpo. Sou animal de estimação companheira. Sou uma motogirl gostosa. Uma artista engraçada, num espetáculo em que sou comédia. Sou objeto macio, vestindo saia enquanto peça de roupa. Sou uma mestra de capoeira poderosa. Que num chamado de capoeira sou dança, ao som do instrumento, sou pandeiro. Sou parte do corpo coração, em tempo de ventania, sou fronteira invisível. Sou gênero esquisito. Sou graduação, logo sou performática (Trecho do “Relevos de mim”).

Sobre continuar a discussão presente no item raça/etnia do instrumento “Relevos de Mim” com o grupo-pesquisador, Laranjinha sentiu vontade para contar histórias de si, que enredassem o autoconhecimento nesse processo de se autodefinir.

Olha [...] eu me sinto negra. Venho de mistura incrível. Porém, sempre que preciso me declarar, dizem que sou amarela e até parda! E vou pelo meu pai, ele é negro, mas minha mãe é branca. É necessário muito mais diálogo para um bom entendimento (Informação verbal).⁶

O “eu me sentir negra” no processo de autodeclaração quanto a raça/etnia, passa por narrar e problematizar as nossas histórias. Passa por um desejo além dos nossos fenótipos cristalizados como pejorativos. No entanto, o fato de Laranjinha, Adereço de cabeça Oxum e Aruanda autodeclararem-se negras, Ticuna indígena e Lilli parda, dizem de um poder-saber-ser em uma localização social e epistêmica de gênero, raça-etnia, classe e geração que implica a continuidade de um diálogo mais problematizador, o qual enseja pensar a interseccionalidade como metodologia para a complexidade que cada aspecto daquele provoca pensar a *identidade na política*.

Copesquisadora Adereço De Cabeça Oxum

Diário de Itinerância I

Memorial Esperança Garcia

Teresina, 09 de fevereiro de 2019

Eu vi mamãe Oxum na cachoeira, sentada na beira do rio! Colhendo lírio, lírioê, colhendo lírios, líroá.
Colhendo lírios pra enfeitar nosso congar!

⁶ Laranjinha. Conversa no WhatsApp, em 22 set. 2019, às 8h22.

Música que me define como mãe, como dançarina, professora, e como pessoa. Além de mostrar o que gosto, e o que faço.

Sou eternamente grata por hoje!

Foi um dia em que desabafei um pouco de tudo que quero dizer e gritar aos quatro ventos! Dia em que não tive vergonha de dizer o que sinto e o que passo.

E que seja assim todos os dias: livres, abertos, confortáveis e além de tudo isso, conheci pessoas profundas e de coração grande que não sabia que eram tão maravilhosas.

Quem não vê cara, não vê coração.

Fotografia 7 – Adereço de cabeça de Oxum



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

Sou mãe de um menino. Casada. Negra. 26 anos. Ensino Superior incompleto. Sou árvore que habita casebre. Sou uma *espect-atriz* observadora, que mora no céu de uma cidade, sou nuvem, num bairro independente. Sou feliz aos mais de 70 anos. Sou angu, mas angu de caroço. Sou água gelada que atravessa corpo. Sou salvadora de uma foto de família. Sou animal de estimação valente. Uma motogirl gentil, entre objetos, sou macia. Sou artista espontânea, num espetáculo, sou a própria instalação coreográfica. Sou mestra de capoeira companheira e atenciosa. Em tempos de ventania, sou um chapéu. Como parte do corpo sou um coração, que enquanto instrumento musical torno-me atabaque, sendo um chamado de capoeira, sou sons, que atravessam uma fronteira em que sou a fronteira invisível. Nela sou dança e gênero musical. Sou graduação tradicional (Trechos do “Relevos de mim”).

Sobre a autodefinição étnico-racial de Adereço de cabeça Oxum, ela em um outro momento da pesquisa, explicou em narrativa o seguinte.

Venho de uma família pobre da roça. Casa de barro, ainda com pote de barro para beber água. Família negra que trabalha de sol a sol para plantar... família com valores antigos que na sociedade de hoje não existe mais... Sou negra, com muito orgulho. Para alguns “morena” que tem um filho branco, casada com um branco. Mas, minha descendência é negra independente do racismo de alguns para com meu filho... e isso não vai me tirar a pessoa que eu sou e de onde eu venho... meus valores são antigos, porém, hoje é difícil falar sobre isso. E sim, sou negra, cabelo “pixaim” (informação verbal).⁷

A autodefinição da copesquisadora desde seu nome e suas narrativas, nesta pesquisa, enredam o quanto passa por um contar histórias de si, num processo que chamo aqui de autoconhecimento. Tornar-se negra, afrodescendente, “categoria” utilizada nesta pesquisa, para contar de nós, passa por contar as nossas histórias em primeira pessoa.

Reitero, também, que há uma perspectiva de interseccionalidade entre as questões de gênero, raça/etnia e classe, território em narrativas de autoconhecimento. Um novelo emaranhado de memórias que se desfiam em histórias de si. São histórias que se fiam em uma construção de práticas educativas, porque sociais, localizadas no corpo das mulheres capoeiristas, nas suas experiências de mulheres, aqui chamadas, pelas suas narrativas, de afrodescendentes, porque acredito que na qualificação que as auto declarações insinuam, apresentam elementos positivados e afirmativos do ser- sendo pelas memórias ancestrais, muito presente.

Experiências/práticas educativas/processos narrativos de si para ensinar com o corpo sobre liberdades, direitos e autoconhecimento. O que soa ao reconhecimento destas narrativas, não somente sobre “objetivas forças em ação na sociedade de suas vidas interiores”, mas sobretudo, de ensinar e aprender com o corpo a análise de “iniciar as pessoas no sentido de emancipação social” (DAVIS, 2017, p. 166).

Há um forte sentimento de agir pelo empoderamento, o qual desencadeia-se por um desejo incessante de transformação de si e do outro.

⁷ Adereço de Cabeça Oxum. Conversa no WhatsApp, em 23 set. 2019, às 13h17.

Copesquisadora Lilli**Diário de Itinerância**

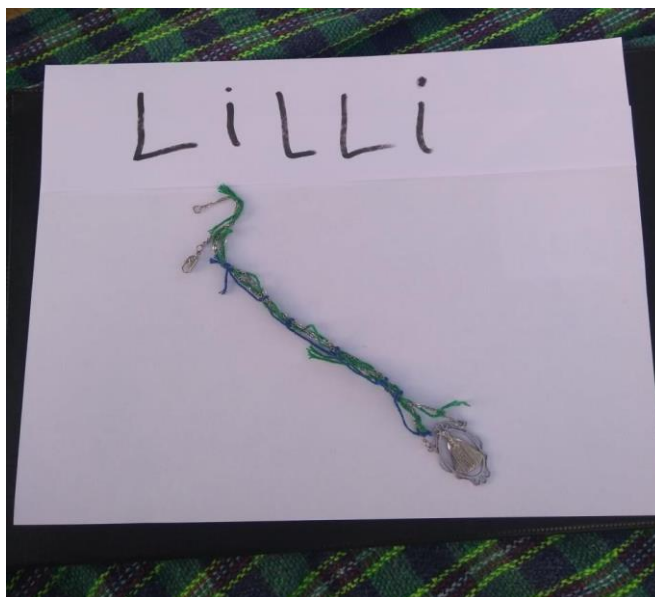
Parque Lagoas do Norte Teresina,

19 de março de 2019

Hoje o encontro foi bem agradável. Saber e dizer o que o objeto que eu trouxe é e foi para mim, juntas duas coisas que eu gosto: dançar a capoeira e o objeto. Relaxar e lembrar todo o tempo que ele esteve e está comigo. Relaxar e sentir meu corpo, meus barulhos e minha calma. Foi tudo muito agradável. Esse colar foi minha mãe quem me deu. Faz uns cinco anos. Ele me representa muito, porque foi um objeto que minha mãe me deu para me proteger. Para dizer que eu nunca estaria sozinha. Os nós que eu fiz com linhas nele representam a proteção que sinto quando uso ele. Uma forma de quem me deu meio faz com que sentisse que ela sempre estará comigo nas horas boas e ruins, uma companhia, porque quem me deu sempre estará comigo. Dançar com o objeto foi bom demais, porque são duas coisas que eu gosto. Transformar ele eu passei o que ele representa para mim: proteção e segurança, esses nós são isso.

Esta narrativa em diário traz a mim encantos de como essa oficina possibilitou a todas, em específico a Lilli, encontros consigo mesmo, com as memórias de si. A possibilidade de estranhar transformar algo que já estava em seu corpo, apresentar e reafirmar novas semânticas para aquele objeto. Dançar com ele para reafirmar a proteção, sentido anterior dado ao objeto.

Fotografia 8 – Lilli-Objeto transformado⁸



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

⁸ Com a Lili, a construção do Memórias-Objetos de Si deu-se em um outro momento, porque no dia da Oficina de Negociação, ela não pode participar.

Solteira, de cor parda, tenho 18 anos. Ensino médio completo. Iniciante na capoeira sou planta cacto. Se casa, sou casa em construção, num bairro doente, de um céu de uma cidade, sou nuvem. Se *espect-atriz*, sou curiosa. Aos mais de 70 anos, sou madura, porque enquanto angu sou angu com caroço. Se uma marca de agressão, sou um hematoma no rosto. Salvaria entre objetos um envelope com dinheiro. Sou substância café forte que atravesso corpo. Sou animal de estimação companheira. Se ando de moto, sou motogirl gostosa. Em meio a um grupo de objetos sou sofisticada. Se dinheiro, sou limpo. Ah, sou artista interessante que em um espetáculo, sou espetáculo para ser vendido. Sim, na capoeira, sou mestre autoritária. Se peça de roupa, sou roupa íntima, em tempos de meteorologia, sou ensolarada. Sou coração de um corpo. Sou berimbau, num chamado da capoeira sou amor. Sou fronteira cor. Desejo viagem. Sou gênero feminino, em uma graduação, sou integral (Trechos do “Relevos de mim”).

No capítulo que segue “Gravando as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas: máscaras gravadas e máscara memória” apresento o processo sociopoético em que utilizo a gravura em texon, como dispositivo para produzir as máscaras gravadas e máscara memória, com as técnicas e seu desdobramento para desenvolver o momento da feitura das mesmas, como as epistemologias do corpo.

6 GRAVANDO AS EPISTEMOLOGIAS DO CORPO DAS MULHERES CAPOEIRISTAS: MÁSCARAS GRAVADAS E MÁSCARA MEMÓRIA

[Memória na história] Significa apoderar-se de uma recordação que relampeja no instante de um perigo” (BENJAMIN, 2008, p. 306).

Recuperar a recordação que brilha um pouco antes de desaparecer, reinventá-la ou buscar seu significado é a tarefa do artista ou do intelectual. [...] A arte é mensagem e memória, e não se sabe o que está antes, se a mensagem da memória ou a memória da mensagem. [...] (passado – redenção) dá sentido ou arruína toda uma existência, quer seja a de um homem ou a de um povo” (MAURA, 2017, p. 19).

Esse capítulo traz a narrativa do encontro da oficina de produção de dados com o grupo-pesquisador em que utilizei a gravura em texon (material emburrachado, de textura similar a um EVA), em que, com esse material, utilizamos duas técnicas para produção: a primeira individualmente, intitulada “Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas” e a segunda, momento do desdobramento da primeira, utilizei com o mesmo material citado, a técnica coletiva “Máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas”.

Benjamin (2008) e Maura (2017) ao sublinharem a memória, o primeiro no sentido desta como um relampejo e o segundo, ao afirmar que a arte é mensagem e memória da mensagem que pode dar sentido ou arruinar toda uma existência, estão com isso anunciando que existe uma trama da memória. É sobre trama da memória de um sábado a tarde do dia dezesseis de fevereiro de 2019, na sala de reunião Francisca Trindade, no Memorial “Esperança Garcia” que inicio o meu emocionar.

Diário de Itinerância

Teresina-PI, 16 de fevereiro de 2019

Às 13h00

Memorial “Esperança Garcia”

Imagem 1- Exercício cópia da obra “Las manos del miedo” (1963-1965) – de Guayasamín. Naguim por Leninha, 2017



Fonte: Acervo particular: Francilene Brito da Silva, 2017.

Eu sentia um medo. O meu corpomemória neste diário diz de uma experiência narrativa que pelo medo e suas mãos eu me senti ainda e também potente facilitadora do processo. Era o medo e suas mãos, que me dizia para ter coragem de me tornar facilitadora desta oficina, dita por muitos como a ‘mais’ importante. Sim, eu tinha um plano de trabalho em mãos (como em todas as oficinas aqui realizadas)! Mas, não era o medo da falta de um plano de trabalho para *sulear* o processo. É porque aqui eu descobrira que o tornar-se pesquisadora- facilitadora COM a Sociopoética, era também emocionar com as mãos do medo. O medo em mim se transformou em potência de vivenciar processos novos com o meu corpo.

Com lampejos para outras histórias que seguirão neste capítulo, acho importante lembrar que anterior a esta oficina, quando da escolha da gravura em texon para planejar as duas técnicas dessa oficina de produção, eu testei a técnica com uma amiga, que em 2012 foi a responsável por me apresentar a gravura.

Como inspiração para o teste, iniciei folheando um livro e nele encontrei a imagem abaixo. Foi com a gravura (imagem) abaixo que realizei a narrativa da minha gravura. Porque ela, como um lampejo de outras histórias, trouxe-me a memória do corpo das mulheres capoeiristas.

Imagem 1 – Dançarina egípcia



Fonte: Disponível em: < <http://www.arte.seed.pr.gov.br/modules/galeria/uploads/1/acrobata.png>>. Acesso em: 9 jul. 2019.

As sensações do momento em que eu testava a técnica eram muitas: medo, alegria e coincidências. O que pode a minha narrativa (a minha gravura da imagem, não tenho fotografia da mesma) com este corpo e a pesquisa?

A seção que segue enredará a primeira técnica da oficina de produção de dados. Também anuncio aqui que as fotografias que abrem a mesma tratam de narrativas de corpos, são elas as máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, construídas por cada uma das cinco copesquisadoras. Máscaras gravadas (gravura em texon) podem aqui expressar os lampejos do corpo-memória das mulheres capoeiristas, como epistemologias do corpo.

6.1 Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas: oficina de produção de dados

Fotografia 9 – Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas - Liberdade, Flor de Liz, Flor do corpo, Alegria e Liberdade



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

Após a oficina de negociação, realizei, no dia 16 de fevereiro de 2019, *oficina de produção dos dados* que aconteceu em dois momentos, com 05 (cinco) mulheres capoeiristas. Como facilitadora contei com a cofacilitadora Samara Layse Rocha Costa para embarcarmos novamente nessa experiência.

Realizada no dia 16 de fevereiro de 2019, na cidade de Teresina-PI, no espaço cultural Memorial “Esperança Garcia”, no turno da tarde, das 14h00 às 18h00. Na sala “Ruimar Batista”, sala ampla, organizei os colchonetes de EVA no chão da sala, em uma mesa disponibilizei materiais para a confecção da gravura/máscaras, descritos mais adiante e a mesa do lanche.

Quando todo o grupo-pesquisador adentra a sala, uma situação nova para esta

oficina se revela, mais uma copesquisadora soma-se ao grupo-pesquisador, somando cinco, antes na oficina de negociação, eram somente quatro. Neste instante, instala-se uma nova situação na/para a pesquisa, a socialização de todo o processo de pesquisar com a sociopoética, de apresentação do projeto e da TCLE, reafirmando o aceite e desejo em participar como pesquisadora deste estudo.

Seguindo o planejamento da oficina com seus momentos, o primeiro dos cinco, realizei a acolhida ao grupo-pesquisador. Das 14h00 às 14h30. Para este processo solicitei ao grupo-pesquisador que realizassem, com corpo de mulher capoeirista, movimentos, os quais trouxessem o jogo da capoeira para a brincadeira. Em roda primeiro e em seguida, cada uma das cinco mulheres capoeiristas fizeram movimentos com o corpo de cumprimento ao grupo-pesquisador à sua maneira. Em seguida, as convidei para criarem um movimento das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, seguido do movimento-grito. O grito se configurou aqui como algo potente de expressão. Como os ruídos que as epistemologias dos seus corpos puderam produzir como relaxamento para o segundo momento.

Ainda em roda, repetindo o movimento-grito, a elas solicitei que dessem um abraço coletivo e aplaudissem às epistemologias do corpo de mulheres capoeiristas. Abraçaram, desfizeram o abraço, se olharam, abraçaram individualmente umas às outra e, apoiaram-se nos joelhos para sentarem nos colchonetes dispostos no chão. Devagar, depois as convidei para respirarem, deitarem um pouco no chão, com o corpo para cima. Esses foram modos de relaxar brincando com o corpo, enquanto possibilidades de saudação e consciência do que seria produzido coletivamente, no segundo momento, propriamente do relaxamento, das 14h30 às 14h50.

Fotografia 10 – Momento de ativar o corpo com relaxamento para iniciar a viagem imaginária



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

No segundo momento, todas deitadas no chão, pedi que fechassem os olhos, que se acalmassem, relaxassem, porque iríamos iniciar uma viagem pela imaginação. Avisei que a imaginação é como um acionador das memórias. Neste momento, realizei a leitura em tom de voz e timbres suaves e, por vezes acelerados, do seguinte texto:

Viagem Imaginária

Feche os olhos e respire profundamente 3 vezes. Neste momento, pense *nas epistemologias do corpo de mulheres capoeiristas*. Procure se concentrar. Respire. Tente relaxar o seu corpo, esquecer dos eventos que ocorrem fora deste espaço. Enquanto respira, comece a caminhar. Se puder, caminhe com os pés descalços pelo chão. Sinta este contato com a terra... Prepare-se para viajar pelo corpo. RESPIRE. RESPIRE. RESPIRE. As epistemologias estão gravadas no seu corpo. RESPIRE. Sinta o seu corpo. Se quiser tocar no seu corpo, se toque. Sinta as rugosidades do seu corpo: os seus poros, seus pelos, as suas marcas, as suas histórias, as suas lembranças criadas por meio da memória. Esse corpo tem cortes? Interrupções? Buracos? RESPIRE. RESPIRE. RESPIRE. Caminhando, você chegará ao *lugar das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas*. Olhe para os lados. Observe o que está ao seu redor. O que você vê? De repente você entra no *lugar das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas*. *Você ver conceitos e afetos nesse lugar?* Continue caminhando[...] (RESPIRE) passando a mão neste corpo, conheça o corpo e escute os sons que as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas produzem. O que eles dizem? O que silenciam? O que você pensa sobre *epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas*. De repente, você sai do corpo. De fora, você olha e vê e repara nas epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas e o que você viveu com a viagem. Aos poucos, volte da viagem, procure sentar o mais confortável possível e mantenha-se em silêncio. O silêncio pode ajudar a acomodar as experiências gravadas no corpo ou questioná-las.

(Texto produzido por Vicelma Maria de Paula Barbosa Sousa e Shara Jane Adad, para a viagem imaginária).

Fotografia 11 – Momento da viagem imaginária

Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

A viagem neste segundo momento revelou-se como um instante de muita concentração do grupo-pesquisador. Após retornarem da viagem, configurou-se no terceiro processo, este denominado de produção individual, com a técnica “Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas” das 14h50 às 15h10.

Aqui convidei cada uma, que ao seu modo, produzissem a máscaras das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, inspiradas na imaginação criada na viagem, no material texon. Para iniciar esta produção, algumas prévias informações sobre a gravura, por mim foram dadas, como: o desenho pode ser realizado antes, num papel A4 branco, podendo ser transferido para o texon ou pode realizar direto o desenho.

Para o momento de entintar o texon, após os cortes, estes avisados que as partes que desejarem que sobreponham na tiragem/impressão, devem ser cortadas em relevos, e os sulcos produzidos pelos cortes, com estiletos e outros materiais cortantes, perfuradores disponibilizados para realizarem as marcas desejadas, precisam de atenção. Muito empolgadas o grupo-pesquisador se entregava, com pedidos de silêncios entre elas para que racionalizem o menos possível a produção.

Fotografia 12 – Momento da produção das máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

Assim, solicitei que escolhessem os materiais para utilizar na produção de gravar as máscaras. Foram disponibilizados: pedaços no tamanho A4 de texon; tinta preta para tecido, rolos para passar a tinta; pincéis, estiletes; lápis; canetas (sem tintas) com pontas finas; tecido lonita A4 para impressão individual das máscaras das epistemologias do corpo. Quando terminaram, avisei ao grupo-pesquisador que cada uma teria que dar um nome para sua máscara no momento da socialização e apresentação ora.

Este momento disse dos encantos e desafios técnicos e sentimentos envolvidos na produção de uma máscara, com a técnica da gravura em texon, para dizer de si em desenhos, em pinturas, as quais sofrem cortes, talhações, produzindo sulcos, marcas. Por falar em marcas do corpo, Louro (2008, p.75) nos questiona sobre as marcas do corpo, como marcas de poder:

Diz-se que corpos carregam marcas. Poderíamos, então, perguntar: onde elas se inscrevem? Na pele, nos pelos, nas formas, nos traços, nos gestos? O que elas “dizem” dos corpos? Que significam? São tangíveis, palpáveis, físicas? Exibem-se facilmente, à espera de serem reconhecidas? Ou se insinuam, sugerindo, qualificando, nomeando? Há corpos “não-marcados”? Elas, as marcas, existem, de fato? Ou são uma invenção do olhar do outro? (LOURO, 2008, p. 75)

Quando Louro (2008) questiona sobre as marcas do corpo e suas marcas de poder, sinaliza ao mesmo tempo para os lugares sociais que nos localizamos enquanto mulheres, sendo esta diferença permeada por diferenciações em suas enumerações, por

exemplo, de afrodescendente e capoeirista, referenciada pelos seus corpos. A autora alerta-nos para pensar a localização social do corpo, aqui, das mulheres capoeiristas, dizendo que “os corpos são o que são na cultura” e, eu questionaria: quais corpos e em quais culturas?

No quarto momento da oficina, denominado de relato oral, por ser esse o instante em que o grupo-pesquisador falará de suas produções norteadas com o tema gerador e as questões que objetivam a pesquisa. Das 15h10 às 16h00, cada uma falou sobre a sua máscara e relatou o que sentiu com a experiência. Sob o comando das perguntas: Como foi a viagem? O que sentiu? Como viajou? Observei que cada uma das cinco mulheres capoeiristas havia colocado um nome para a máscara gravada das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, ao observar, solicitei as mesmas que falassem um pouco sobre os nomes escolhidos. Sempre ao concluir os relatos, lembrava a elas do nome da máscara de cada uma.

Bem como, indaguei-as sobre o seguinte: Se a epistemologia (nome da máscara) do corpo das mulheres capoeiristas fosse uma máscara, como ela seria? Se a epistemologia (nome da máscara) do corpo das mulheres capoeiristas fosse um cheiro na máscara, como esse cheiro seria? Como foi o trajeto da epistemologia (dizer o nome da máscara) do corpo das mulheres capoeiristas? Que lugares você experimentou nestes trajetos? Como foi produzir a máscara gravada das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas? Como foi cortar a epistemologia (nome da máscara) do corpo das mulheres capoeiristas? Como foi talhar a epistemologia (nome da máscara) do corpo das mulheres capoeiristas? Quais as sensações sentidas? Todas estas questões não necessariamente foram respondidas, contudo, quando explicitadas durante a oficina, no momento da viagem, provocou estranhamentos, quando elas sorriam, depois elas sutilmente perguntaram uma para as outras: por que cheiros?! Demonstrando espanto e admiração pelo vivido. Estes questionamentos me disseram mais da importância sugerida por eles de sensações. Sensações como motor para criação de conhecimentos com nossos corpos.

Seguidas das questões norteadoras: a) quais os conceitos e afetos das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas? b) quais os lugares das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas? c) o que pensam sobre as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas?

Após a realização da produção individual das Máscaras Gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, de dar um nome para cada uma das

cinco máscaras gravadas, iniciaram os relatos sobre cada uma das máscaras gravadas. Após este relato oral sobre a experiência e os sentires, pedi que tomassem posse da escrita da experiência em diários de maneira livre. Seguem um mosaico de diários das copesquisadoras.

Diário de Aruanda

Neste diário eu declaro, como em uma música, que temos que viver e não ter a vergonha de ser feliz, pois só temos uma passagem e porque não realizar todos nossos sonhos, desejos e vontades. Viver a vida intensamente com tudo que tiver direito, assim seremos mais felizes e libertas.

Diário de Ticuna

Quero compartilhar neste diário um pouco da experiência boa que tive hoje. Hoje com a pesquisa Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, fizemos uma máscara que com ela expressamos o que sentimos durante uma viagem mental que tivemos no começo da oficina da pesquisa. Nessa máscara eu pude me expressar de uma forma muito libertadora, na qual o nome da minha máscara é “Liberdade”. Com essa experiência da pesquisa eu pude me sentir muito bem em compartilhar, vivenciar e aprender também com o grupo. Foi uma experiência que posso dividir com outras mulheres que gostam da capoeira também. Mas, não só falar de capoeira, mas também poder sentir e expressar os sentimentos.

Diário de Lilli

Hoje no Memorial “Esperança Garcia”foi bem interessante. Participei de uma oficina da pesquisa bem legal. Algo interessante que possibilitou me unir a outras meninas da capoeira. Fizemos máscaras das Epistemologias do nosso corpo, onde a gente fez desenhos que expressavam os nossos corpos de certa forma bem libertadora. Espero participar mais vezes de pesquisas assim.

Diário de Adereço de Cabeça Oxum

Participar desta experiência com vocês foi gratificante e conhecedora, pelo fato de conhecer mais a fundo como vocês são! Não queria dizer isso só para você (diário), mas para outras pessoas: nossas máscaras foram a ligação para uma amizade diferente. Um pensamento diferente sobre a gente, do que tínhamos antes umas das outras. Vivemos e convivemos pouco e através dessa experiência epistemológica, será totalmente inovador. Então, só tenho a agradecer por esses momentos que decidimos passar juntas.

Diário de Laranjinha

Hoje foi muito prazeroso fazer e viver essa oficina. Nossas máscaras criadas com tanta agonia, pois foi desafiador desenhar e passar para o texon, material

novo para nós. Mas, no final, foram bem-sucedidas. Mais uma vez foi um prazer fazer esse momento com vocês, com a Aruanda. Gente do bem mesmo e gosto disso. Parabéns por sermos do bem. Espero que essa amizade seja continuada depois da pesquisa. Nossas máscaras mostram muito de nós! E gostei do que vi ao final, de todas as máscaras das epistemologias do nosso corpo.

Cada um dos cinco diários ressoa enredamentos de sentires que contam sobre o quanto o pesquisarCom, em processos de criação com o tema-gerador “Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas”, oportunizou com esse grupo-pesquisador a afirmação potencializadora da técnica, quando as narrativas sinalizam para sensações heterógenas que a técnica e seus desdobramento, utilizando a gravura em texon, propiciou enquanto desafio. Evidenciou ainda, o desejo de reafirmar como a diferença de pertencimento a grupos de capoeira diferentes e, participar de encontro com a pesquisa ativaram memórias, as quais as tornaram mais próximas. Visto que, algumas somente se conheciam de eventos, mas nunca tinham vivido experiências de aproximações e conversas, como a que a pesquisa permitiu, sobre uma pedagogia do autoconhecimento, da autovalorização, do autocuidado em redes de conhecimentos que se produzem pelos e nos corpos de mulheres. O altruísmo e a astúcia estão presentes nos corpos.

O formato da oficina e do planejamento da técnica anunciou e enunciou também, por meio dos diários, as tensões geradas pelos anseios por liberdade, direito e a geração de um elo oportuno para o fortalecimento e nascimento de uma amizade pela pesquisa, que elas sentiram durante os processos.

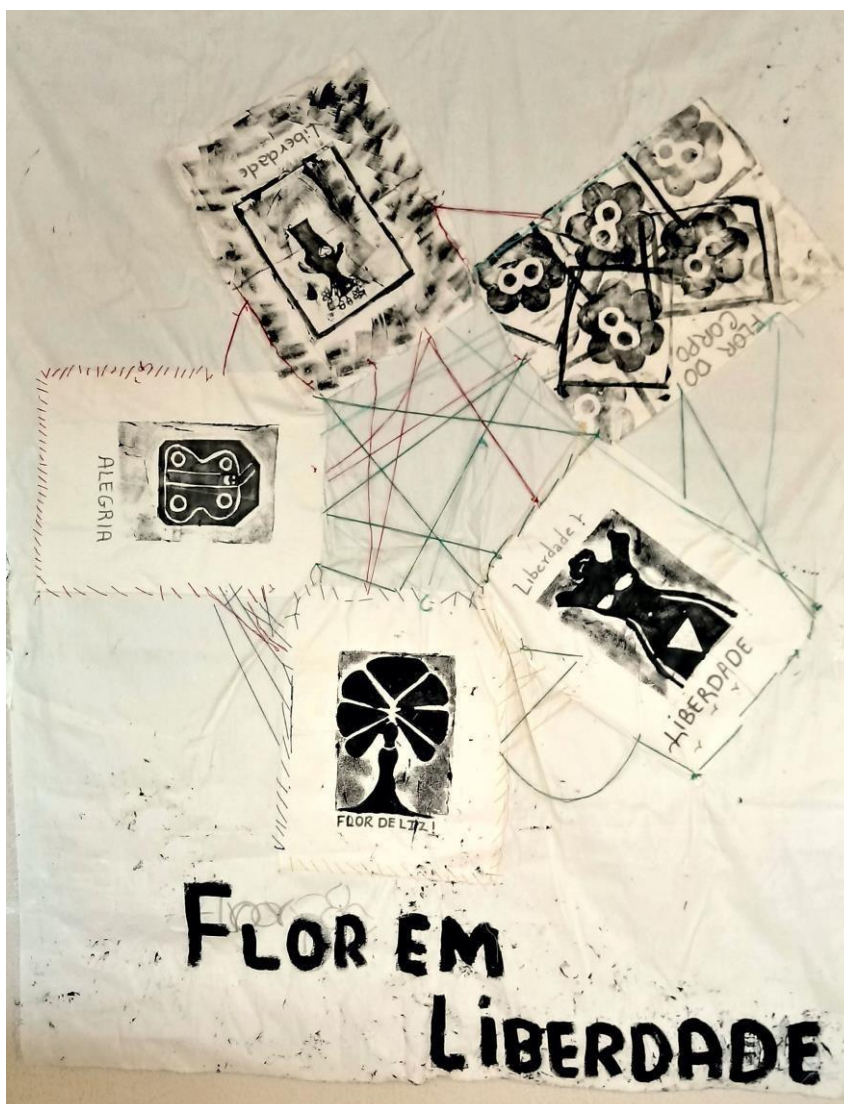
Contam ainda do quão prazerosa, potencializadora de ‘novos’ processos de ensino-aprendizagem diversos, a experiência incitou nelas, a ponto de reconhecerem a experiência como epistemológica, capaz de dividir os conhecimentos com outras mulheres capoeiristas. A experiência foi capaz ainda de promover a emanção de altruísmo do grupo-pesquisador, quando dito que ela foi libertadora, que houve a possibilidade de expressar sentimentos, compartilhar, vivenciar e aprender em grupo, criando e fortalecendo vínculos de amizade e empoderamento, por exemplo.

Após a escrita dos diários, aconteceu o intervalo para o lanche e ida ao banheiro. No retorno expliquei que iríamos agora seguir com o momento do desdobramento desta primeira técnica, realizando a segunda técnica.

Segue o momento da produção e desdobramento da primeira técnica.

6.2 Máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas: oficina de produção coletiva de dados

Fotografia 13 – Máscara Flor em Liberdade



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

Contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas. Elas se perdem quando ninguém mais fia ou tece enquanto ouve a história.

[...] assim se teceu a rede em que está guardado o dom narrativo (BENJAMIN, 1986)

Após a realização da primeira técnica, convidei-as para um lanche coletivo no mesmo espaço da sala, este como parte da organização da oficina serviu para anunciar que iríamos em seguida realizar o desdobramento da técnica e que, portanto, não poderíamos nos demorar no lanche, visto que o planejamento explicitava a média de

tempo para cada momento. Bem como, porque o grupo-pesquisador já havia dito na negociação que somente poderia aos finais de semana, especificamente aos sábados a tarde.

A técnica intitulada “Máscaras Memórias das Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas” foi planejada seguindo um plano de trabalho prévio, o qual contou com cinco momentos (a contar com os da primeira técnica) como processos. Seguindo, a oficina de produção de dados com o desdobramento da primeira técnica, este enredou o quinto momento, denominado de produção coletiva, em que acontece o desdobramento da técnica descrita na produção individual, iniciou-se a técnica: Máscara memórias das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, das 16h às 16h45.

Fotografia 14 – Momento da produção coletiva da máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

No intervalo, coloquei as cinco máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas expostas no chão. Retornando, expliquei que esse momento seria para a produção coletiva, a qual solicitei ao grupo-pesquisador que utilizassem as cinco máscaras produzidas individualmente em uma criação de ligação entre elas, de modo que unissem as máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, estas entendidas como tiragens-gravações coletivas, num tecido lonita de dois metros, apropriando-se também dos materiais disponibilizados como: linhas de lã coloridas em diversas cores, agulhas, tintas, pincéis, retalhos, botões e aviamentos

variados.

Seguem abaixo as sensações que as copesquisadoras tiveram ao realizar a Máscara memória do corpo das mulheres capoeiristas.

Copesquisadora Aruanda

Sobre a máscara memória do nosso corpo ficou tão incrível, que quando eu vi assim, eu disse: nossa ficou tão bonito. Aí sobre, quando eu comecei a fazer máscara coletiva, eu disse assim, primeiro eu vou fazer a minha base, para depois eu juntar com a das meninas. Mas, aí depois quando eu vi ficou muito interessante. Tem um foco assim, realmente, as mulheres procuram liberdade. Foi o que eu também pensei, quando fiz a borboleta, nossa eu posso ser livre, ir para qualquer lugar que eu quiser, fazer o que eu quiser, porque eu tenho essa liberdade de fazer isso. Em relação a epistemologias do corpo das mulheres, as mulheres capoeiristas buscam mesmo o seu espaço realmente, em termos de tudo em si Porque o que a gente vive fora da capoeira, na capoeira a gente tenta fazer igual, no caso, pelo menos eu tento buscar o que eu quero obter, tanto em vida pessoal, e eu levo para a capoeira, e eu busco dar o meu máximo, mesmo eu não aguentando, porque eu acho que vai ter um retorno, futuramente. Eu acho que caminha junto: o jeito de eu agir, de eu pensar, eu acho que isso caminha junto.

Copesquisadora Ticuna

Foi uma experiência muito, muito, muito boa. No começo eu comecei a fazer sozinha, a me expressar sozinha, e aí depois quando se juntou todas ficou uma coisa muito linda, uma forma de se expressar juntas, todas iguais e com o mesmo objetivo, que é a liberdade. A máscara está expressando tudo que uma mulher quer dizer por conta de uma mulher capoeirista. Acho que cada máscara é uma vivência de cada uma dessas mulheres capoeiristas, e acho que cada uma soube expressar na sua arte o que estava querendo dizer.

Copesquisadora Lili

Foi bem interessante, até porque a gente passou a se conhecer um pouco. E gostei bastante, de tudo. Eu acho que cada uma expressou na máscara o que é de verdade, o que já passou, o que passa, eu acho que em imagem é mais fácil de você expressar o que você senti, o que já passou, e é uma forma muito interessante de você dizer o que você sente.

Copesquisadora Laranjinha

Foi agradável, eu queria fazer alguma coisa em que eu tivesse ligação com a máscara das meninas, aí a Adereço cabeça de Oxum puxou a linha de um desenho para o outro, colocou a ponta ligada na outra, eu já estava imaginando um distante e aí sim, ter a ligação de uma linha com a outra. Tão tal é que eu nem pedi licença para minhas colegas de poder ir lá e costurar o desenho delas, porque eu estava costurando o meu, e fui lá e puxei o da Aruanda, fui lá, voltei e puxei o da Adereço cabeça de Oxum, porque a minha ideia é que eu sozinha não vou conseguir chegar ao ponto em que foi o motivo da minha máscara que é Liberdade, mas um conjunto comigo eu vou ter mais sucesso do que sozinha. Minha ideia era essa. Então, eu queria ligar uma das máscaras às outras das meninas, queria que houvesse essa junção. Foi prazeroso. Queria

que houvesse essa junção. Fiquei pensando, olhando para todas as meninas, e pensei: Senhor será se uma das meninas sabe costurar? E se elas não souberem, como é que elas vão fazer para costurar?! Por que tem gente que não sabe costurar. E aí, ao mesmo tempo que eu estava fazendo o meu, eu fiquei olhando para todas as meninas, porque se uma não soubesse eu ia lá, bem discreta ajudar a costurar e puxar de uma para a outra. Mas, eu vi que todas sabem costurar. Tudo que você faz em grupo é prazeroso, principalmente esse grupo agradável que está se tornando, é difícil você fazer uma coisa e que fique ruim. Foi prazerosa, a palavra é essa. Eu acho que todas nós chegamos num conceito de que além do que a gente colocou flor, como simbolismo de mulher, acredito eu, e liberdade porque todas nós acreditamos nessa palavra. E aí a gente quis fazer além de uma ligação com o tema, uma ligação sentimental, mas, uma ligação, de que nós podemos até pensarmos e agirmos de forma completamente diferente, mas em uma coisa nós somos assim, pensamos iguais, acredito eu que nós buscamos a mesma coisa, que é a nossa liberdade. Quando nós aqui estamos falando em liberdade, nas nossas máscaras, estamos bem mais profundo, é uma coisa bem mais profunda do que uma liberdade financeira, do que uma liberdade familiar, do que uma liberdade emocional é um sentimento de liberdade da mulher capoeirista em que ela se desprenda, sintase livre, e é isso, mas unidas. E é o que nós conseguimos chegar aqui, é na união

Copesquisadora Adereço Cabeça Oxum

Foi uma sensação diferente, porque é difícil ver mulheres em grupo se soltando, conversando, até por que quando mulher se junta, ou é para fofocar, ou é para falar de moda e outras coisas. Foi uma sensação boa, de todo mundo produzir juntas, de todo mundo ter o mesmo pensamento, porque é legal a gente encontrar pessoas que têm o mesmo pensamento que a gente, por que a gente pensa que é sozinha nesse ramo, mas não é. Até pode ser, tipo assim, se você tem uma inimiga, mas aquela inimiga você não sabe se ela tem o mesmo pensamento que você. Às vezes você não gosta dela, mas ela pensa que nem você. Então, aqui foi igual, por quê? Porque tem pessoas no nosso meio, não vou citar nomes, no meu meio de convivência, que quando eu olhava, e eu dizia, só no olhar, fulano não gosta de mim. Eu pensava essa pessoa é besta, vou falar só por educação, não vou dar a mesma liberdade que tenho com as outras para ela. Então, é a gente pensar diferente, como aqui, eu não conhecia algumas de vocês, a gente tem que conhecer profundamente as pessoas. Eu conheci ela de forma diferente, eu conheci as piores dores dela, para depois conhecer as alegrias dela. Já ela, eu conheci as alegrias dela, e por traz dela tem uma dor. E assim sucessivamente, a gente tem que conhecer profundamente as pessoas, é por isso que essas máscaras que a gente fez tem a ver umas com as outras, porque ninguém conhecia ninguém, mas quando a gente pôs os pensamentos em ordem, aí a gente soube o que cada uma pensa, e que pensa igual, então foi bom a gente fazer isso, por que mudou totalmente, e é assim que todas as mulheres deviam fazer. Se abrir mais, serem libertas, até por que a mulher pedi por isso, ela pedi por liberdade no meio da sociedade, ela pedi por liberdade, no meio de uma festa, ela pedi por liberdade, no meio dos seus amigos, no meio da família. Porque até hoje eu não me sinto liberta em alguns lugares, eu não posso falar o que eu quero, eu não posso fazer o que eu quero, eu não posso usar a roupa que eu quero, até na minha própria casa, eu não posso falar o que eu quero, eu não posso me vestir do jeito que eu quero, eu tenho que me vestir ao que todo mundo gosta. E não é assim, a gente se senti incomodada, a mulher se senti incomodada de sempre ter alguém

dizendo como fazer. E uma coisa errada em mim, é que se eu tiver um pensamento de fazer uma coisa, aí vem uma pessoa e diz: Ah, faz assim, que é melhor. Eu me odeio por causa disso, aí eu faço o que as pessoas pensam e não o que eu penso. É por isso que todas as mulheres ficam assim, por conta de fazerem o que os outros pensam. Porque a mulher capoeirista é a mulher de casa, é a mulher da rua, ela é a mulher de todos os lugares. Ela não muda pelo fato de ou estar em casa, ou estar na capoeira. Ela vai ser a mesma, a mesma. A diferença é que ela vai botar uma calça de capoeira e vai entrar em uma roda. Mas, na roda ela vai fazer a mesma coisa que ela faz lá do lado de fora. Ela vai lutar para conseguir. Porque a mulher quando entra na roda ou ela quer derrubar alguém, ou ela quer mostrar que é melhor. Então, é a mesma coisa no dia a dia, ela sempre quer mostrar que é melhor, ela sempre quer passar na frente das pessoas que acham que ela não pode, e outra, o corpo dela já diz isso, porque um gesto que uma mulher faz e uma pessoa ver vai levar para resto da vida. Se uma mulher chorar na frente de um homem ele vai lembrar para o resto da vida. Sempre. Se ela disser um palavrão para ele, ele vai lembrar para o resto da vida. Mas, se ele for fazer, ninguém sabe, ninguém viu. Então, essa é a relação. Ela é a mesma em qualquer lugar. O corpo dela, ela em si vai ser a mesma em qualquer lugar que ela esteja independente do que for.

As narrativas encenam histórias de como o grupo-pesquisador constituiu-se como um espaço-tempo de vivências de si, que disse do aprender-ensinar juntas, uma afirmação dos seus corpos altruístas. De pertencimento de si em meio ao estar juntas, seja nas rodas de capoeiras ou na vida, porque elas declaram ser e vivenciar as mesmas situações enquanto mulheres.

Fotografia 15 – Máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

No instante em que a produção coletiva acontecia, combinei com o grupo-pesquisador que não poderia conversar, nem verbalizar e planejar em voz alta, somente com o corpo. O grupo-pesquisador, diante dos materiais dispostos, optou por utilizar somente linhas e agulhas, para interseccionar traçando com a linha e a agulha os pontos de intersecção (pontos de encontro entre as máscaras das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas), as rupturas, as fronteiras, os (des)encontros.

Solicitei, ainda, que elas, ao produzirem, pensassem com/sobre os elementos que estavam no processo de criação, observando todas as marcas, os cortes-talhações, sulcos, cores, suas intensidades e, pensassem no nome que deram a cada máscara, mas também no nome que está máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas teria ao final. Pensar nas epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas. Perceber as dificuldades. As estratégias/táticas para a criação dos enfrentamentos cotidianos.

Por fim, pedi ao grupo-pesquisador que formasse um círculo com todas em pé e avisei que iniciaríamos um ritual em que cada uma deveria criar um movimento dançante, relacionado à máscara (coletiva) memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas. De modo entusiasmado, cada uma, primeiramente, toma nos braços a gigante e potente Máscara Memórias das Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas e inicia a ginga. Sem cessar, cada uma envolvendo-se ao corpo da grande máscara memória, vai tomando e inventando várias danças. Ainda em clima de ginga de corpos dançantes com a Máscara Memória, um movimento leve e visualmente empolgante nos toma de surpresa, todo o grupo-pesquisador envolve-se ao mesmo tempo àquela Máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas em ritmos dançantes de corpos potentes. Sempre embalada por uma ladainha da capoeira ou toque de berimbau.

Fotografia 16 – Momento da dança com a máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

Logo após a ginga, pedi ao grupo-pesquisador que escolhesse um nome para a Máscara Memória das Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas. A escrita do nome foi negociada entre o grupo-pesquisador e, em seguida de posse de pincéis e tinta preta, elas escreveram o nome escolhido.

Fotografia 17 – Momento de escrever na máscara o nome – Flor em Liberdade



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

Finalizada a escrita do nome, pedi que sentássemos no chão, em roda, para iniciarmos a nossa conversa (16h45 às 17h30). Assim, solicitei que o grupo-pesquisador iniciasse os relatos de modo que todas pudessem livremente, sem ordens de fala, narrarem oralmente a experiência coletiva da criação da Máscara Memórias das Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas sobre a vivência, relacionando a produção com o tema-gerador: Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas.

Louro (1997, p. 67) nos lembra que

[...] tão ou mais importante do que *escutar* o que é dito sobre os sujeitos, parece ser perceber o *não-dito*, aquilo que é silenciada – os sujeitos que *não são*, seja porque não podem ser associados aos atributos desejados, seja porque não podem existir por não poderem ser nomeados[...]

Fotografia 18 – Momento de relatar a experiência com a produção da Máscara memória



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

Ao final dos relatos, os quais revelaram muito desejo de falar sobre seus cotidianos de mulheres na vida e nas rodas, declarando que não se separam enquanto cotidianos. Pedi que avaliassem oralmente, visto que excedemos no tempo previsto, o nosso encontro de produção. Em seguida, como já havia orientado, que escrevessem no diário de itinerância, no gênero textual ou nas linguagens artísticas que desejassem, sobre a experiência da oficina e seus momentos, lembrando sempre do tema-gerador.

Um diário narra a experiência da construção da máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, de modo a percebermos o quanto o desdobramento da primeira técnica (momento coletivo) potencializa o que os confetos anunciarão adiante.

Diário de Ticuna

[...] Juntamos nossas máscaras individuais e fizemos uma grande máscara com o nome “Flor em Liberdade”. Ficou linda. Nela você pode ver muitas emoções juntas.

Como momento final, convidei o grupo-pesquisador para realizar a avaliação da oficina, na qual as copesquisadoras escreveram um bilhete no diário (não se configurou

em bilhete, mas em diários acima) para alguém, relatando o que acharam da experiência, da produção e o que observaram do pensamento do grupo sobre o tema-gerador: epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, os conceitos-afetos das epistemologias, os lugares. Para nos despedirmos, o grupo-pesquisador criou uma grande roda de embalo para encerrarmos.

No próximo capítulo *Estudos transversais: transversalizando narrativas*, apresento o momento do processo sociopoético em que acontece a realização das análises plásticas e relatos orais a partir das máscaras gravadas e máscara memória produzidas e os estudos dessas análises.

7 ESTUDOS TRANSVERSAIS: TRANSVERSALIZANDO NARRATIVAS

7.1 Análises das produções plásticas da técnica: Máscaras gravadas das Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas

A análise das produções plásticas (imagens fotográficas) da primeira técnica realizada na pesquisa iniciou-se por demonstrar a potencialidade que habita a diversidade revelada nas-pelas relações plásticas que as imagens são possíveis de criar nas pessoas que as miram.

Em uma tarde de sábado nublado, em uma sala de um apartamento ao terceiro andar, estendidas no chão, imagens a olhar, a narrar, a interpretar, a sentir, a ouvir por pessoas que não vivenciaram o seu momento de cliques. Eram cinco pessoas a oralizar imagens, a mirá-las, a narrá-las: uma criança-filha de três anos; uma jovem-irmã de trinta e um anos; uma amiga de 46 anos; uma tia de 71anos e uma outra tia de 82 anos.

Destarte, nesse encontro com as seis imagens, em suas diversidades de relações plásticas, as pessoas que não viveram os cliques da experiência, de modos diversos as traduziram em impressões múltiplas, conforme apresento no quadro abaixo:

Quadro 1 – Análise das imagens da primeira técnica pelas pessoas que não viveram a experiência

FLOR DO CORPO	Flor; placa; olho. <i>Black power</i> com óculos vintage; boneca negra maluca. Coletivos de coisas. Flores da alegria. Vários números 8 formando vários símbolos do infinito que brotam flores borboletas.
ALEGRIA	Borboleta; bolinhas. Borboleta. Unidade como destaque sozinha. Um violão como animação da festa. Libélula de carretéis de linha.
LIBERDADE 1	Cabeça de cuia; coração. Corpo de uma mulher negra com a cabeça florescendo. Tronco com vários ramos saindo da cabeça. Um boi; a cara de um boi com orelhas e a tromba. Uma mulher jarro trazendo dentro de si folhas e flores da amizade porque estavam próximas e juntas de frente.
LIBERDADE 2	Pote de água; boca de triângulo; olho de bolinha. Um corpo de biquíni. Liberdade; entusiasmo. Uma pessoa deitada. Uma mulher num dia de sol na praia toda bronzeada.

FLOR DE LIZ	Papagaio; chapéu de forrozeiro; passarinho. Boneca africana de barro; adereço de carnaval na cabeça. Alegria; renascer; avanço. Um leque aberto. Uma libélula saindo de um vaso de flores.
--------------------	--

Fonte: Dados da pesquisa (2019).

Tomando como base as análises descritas no quadro acima, realizamos os estudos imagéticos e a produção dos sentidos em relação ao tema: *Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas*, os quais resultaram na escrita de dois textos literários, os textos transversais das análises plásticas da primeira técnica e do seu desdobramento.

No capítulo seguinte da Contra-análise, encontram-se os dois textos: o primeiro, intitulado *Fios dos tecidos*, escrevi inspirado no conto *A infinita fiadeira*, do livro *O fio das missangas: contos* de Mia Couto (2009).

A seguir as análises plásticas do desdobramento da primeira técnica.

7.2 Análise plástica do desdobramento da primeira técnica: Máscara Memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas

Como inspiração para analisar a segunda técnica, inspirei-me na artista visual brasileira Rosana Paulino, em duas de suas obras-exposições: *Rosana Paulino: Parede da Memória* e a *Aracne*, apresento uma nova narrativa para contar o resultado dos estudos imagéticos referente a esta técnica como desdobramento da primeira.

Imagem 3 – Aracne e Parede da Memória



Legendas: Imagem 1 - Tecido, microfibras, xerox, linha de algodão e aquarela. Tecido, microfibras, xerox, linha de algodão e aquarela. 8,0 x 8,0 x 3,0 cm cada elemento 1994/2015. Imagem 15 of 34.
 Imagem 2 - Imagens transferidas sobre tecido e fio de poliéster dimensão aproximada: 12m - 1996. Image 33 of 34.
Fonte: Disponível em: <http://www.rosanapaulino.com.br/imagens/galeria/galeria_08.jpg>. Acesso em: 9 jul. 2019.

O Quadro 2 apresenta a análise plástica do desdobramento da técnica Máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas.

Quadro 2 – Análise das imagens do desdobramento da primeira técnica pelas pessoas que não viveram a experiência

FLOR EM LIBERDADE	Flor Reunião de corpos traduzindo sentimentos Cartas de baralhos Escapulário Costuras de peças cruzadas
--------------------------	---

Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

Com esse resultado da análise plástica e inspirado na produção apresentada antes da artista Rosana Paulino, escrevi o segundo texto transversal, o poema intitulado “Costuras de corpos”, presente no capítulo da Contra-análise.

A seguir, as análises dos relatos orais produzidos pela primeira técnica.

7.3 Análise classificatória entre categorias classificadas nos relatos orais produzidos na técnica máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas

É chegado o momento em que coloquei o meu “corpo a ventos. A vida que pulsa em mim, pesquisadora com a sociopoética, possibilitou-me enfrentar esse momento “novo”, pois já havia vivido partes dele com outras pesquisadoras sociopoetas em orientação com a professora Shara Adad, contudo, era a minha vez de viver as singulares desse processo. Daí, resolvi convidar meus medos, ansiedades, cegueiras e aprendizagens iniciais para comigo andar nesta análise.

Foi com muitas/os artistas que andei nessa construção da escrita da tese como um todo. Mas, aqui Barros (2008, p. 67) me faz, na complexidade das suas sensibilidade e metáforas, pensar esse momento quando diz

Acho que o quintal onde a gente brincou é maior do que a cidade. A gente só descobre isso depois de grande. A gente descobre que o tamanho das coisas há que ser medido pela intimidade que temos com as coisas. Há que ser como acontece com amor. Assim, as pedrinhas do nosso quintal são sempre maiores que as pedras do Mundo.

Esta poesia de Barros (2008) me afeta ao pensar como um quintal pode ser vivido por múltiplas subjetividades e singularidades, mas também como num quebra de linearidades do pensamento me provou a criação. Era o momento de conhecer as narrativas do grupo-pesquisador com a produção da técnica “Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas”. Um devir a cada vivência dos processos de análises causava em mim uma desterritorialização. Eu engatinhava. Eu cegava. Eu tentava lembrar os processos de orientação com outras orientandas que a convite da orientadora, fazia parte de uma orientação coletiva para vivenciarmos cada devir pesquisadora sociopoeta. Pude aprender que não há como imitar um devir.

Para Deleuze (1998, p. 10),

Devir é jamais imitar, nem fazer como, nem ajustar-se a um modelo, seja ele de justiça ou de verdade. Não há um termo de onde se parte, nem um ao qual se chega ou se deve chegar. Tampouco dois termos que se trocam. A questão “o que você está se tornando”? é particularmente estúpida. Pois à medida que alguém torna se torna, o que ele se torna muda tanto quanto ele próprio. Os devires não são fenômenos de imitação, nem de assimilação, mas de dupla captura, de evolução não paralela, núpcias entre dois reinos.

O filósofo parece afirmar o que vivenciei em meu devir. Eu habitava e habitava em mim “entre” e um “meio” pesquisadora sociopoeta. Gauthier (2012, p. 92) já confirmava que a vivência desse momento da análise das narrativas soa como o mais exigente e complexo de uma pesquisa sociopoética, visto que a “diversidade e complexidade dos dados criados geralmente superam muito aquilo que se encontra com técnicas mais convencionais”.

Dessa forma, a vivência influenciada por outras vivências implica dizer que vai além de querer um manual do como fazer, mas a exigência que propõe o método para análise é o do se aventurar e colocar o “corpo a ventos”, no sentido da intensidade de estudos com as narrativas oriundas da produção com a técnica aqui analisada. Estudar os relatos como narrativas foi instigante. Como iniciar as análises após vários estudos com as narrativas? Via-me como um corpo-memória-esquecimento. Eu precisava criar o meu devir. Eu precisava pensar como Barros, como me encontrar nesse quintal cheio de miudezas.

Dito isso, a seguir apresento os procedimentos de análise dos relatos orais (entendidos como narrativas) oriundos da técnica *Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas*. Desse modo, com as transcrições dos relatos das cinco copesquisadoras em mãos, o primeiro momento foi para realizar a análise classificatória, na qual após uma leitura cuidadosa de todos os relatos, mapeei as categorias, identificando-as por um numeral comum sempre que se repetiam nos relatos e marcando-as de cores variadas, para separá-las entre si, conforme Apêndice. E assim aconteceu com todos os relatos orais estes procedimentos que deram origem a 02 categorias que apresento no quadro logo abaixo:

Quadro 3 – Categorias levantadas da técnica máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas

TÉCNICA	CATEGORIAS
Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas	1 Conceitos de epistemologias do corpo Das mulheres capoeiristas.
	2 Lugares das epistemologias do corpo Das mulheres capoeiristas.

Fonte: Elaboração da autora (2019).

Em seguida, após o mapeamento todas as categorias, organizei as ideias enumerando-as em sequência. O estudo minucioso dos relatos orais, continua. Nesse processo, Gauthier (2012, p. 92) assevera que “sempre lidamos com a hipótese de que o

grupo-pesquisador é um ser só, um filósofo. Não se trata de descobrir *o que* pensa esse filósofo, mas *como* ele pensa.”

Nessa fase, os relatos orais das cinco copesquisadoras passa a ser do grupo-pesquisador e eles se misturam. Assim, emerge o pensamento do grupo-pesquisador, o qual vai se apresentando em multiplicidades de sentidos, a ponto de se configurar nos sentidos que as categorias acima desenhadas sugerem.

Seguido essa etapa de organização e enumeração das ideias, sequencialmente em suas respectivas categorias, iniciei os seus cruzamentos, conforme as seguintes semânticas que as ideias apresentavam: se complementares, se divergentes, se opostas e se ambíguas, cartografando e transversalizando o pensamento do grupo-pesquisador com o tema-gerador *Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas*, conforme apresento em Apêndice. É após o cruzamento entre as ideias das categorias mapeadas que surgem os confetos (conceitos + afetos). Após essa etapa, apresento alguns dos confetos que no pensamento do grupo-pesquisador emergiram:

1. Epistemologia-alegria do corpo das mulheres capoeiristas.
2. Epistemologia-liberdade-água do corpo das mulheres capoeiristas.
3. Epistemologia-liberdade-cicatriz do corpo das mulheres capoeiristas.
4. Epistemologia-liberdade-flor do corpo das mulheres capoeiristas.
5. Epistemologia-liberdade-cabeça do corpo das mulheres capoeiristas.
6. Epistemologia-flor-de-liz do corpo das mulheres capoeiristas.
7. Campo-paraíso-liberdade das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas.
8. Lugar-campo-rosa-espinho das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas.
9. Lugar-caminhar-olhar-pensar das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas.
10. Estrada-totalmente-de-barro das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas.

São as táticas para guerrilharem pelas suas liberdades e direitos. Com eles construí o texto transversal intitulado “Njinga e as epistemologias do corpo em táticas de guerrilha e liberdade”, presente no capítulo dos Textos transversais e contra-análise.

O conceito de tática, porque ela possibilita compreensões alargadas quando cria surpresas, porque é astúcia (CERTEAU, p. 1994, p.100-101).

Porque ainda, as táticas para o autor e este trabalho,

São procedimentos que valem pela pertinência que dão ao tempo – às circunstâncias que o instante preciso de uma intervenção transforma em situação favorável, à rapidez de movimentos que mudam a organização do espaço, às relações entre momentos sucessivos de um ‘golpe’, aos cruzamentos possíveis de durações e ritmos heterogêneos, etc. (CERTEAU, 1994, p. 102)

Cada um dos confetos apresentados acima e no texto transversal de modo ampliado, demonstram os processos educativos de produção de narrativas de autoconhecimento em instantes, os quais promovem práticas de si, como modos de fazer-saber-pensar-ser que golpeiam os modos de subalternização, mas que ainda promovem com eles contradições, que chamamos de tensões necessárias. Estas elucidam noções de tempos-espacos de insurgências em meio às durações de um tempo e de um espaço estático e cronológico.

Segue o capítulo *Textos transversais e a Contra-análise*, com ele apresento o último processo sociopoético, em que utilizo-me dos três textos transversais confeccionados a partir das análises plásticas e relatos orais com as técnicas antes apresentadas, estes serviram de dispositivos para a mediação estética: ética, política e formativa (como os demais processos até aqui, pois são interdependentes em sua processualidade) com o grupo-pesquisador. Esse momento em que nos reencontramos depois de um intervalo maior (momento em que estive enquanto pesquisadora acadêmica, analisando os dados) para propiciarmos em rede, a nossa escuta sensível e a nossa análise do que construímos durante as oficinas da pesquisa. O que dizer para nós de tudo que (não)consequimos produzir por meio do tema-gerador: Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas.

8 TEXTOS TRANSVERSAIS E CONTRA-ANÁLISE

Sociopoética, corpo todo Instigante/exigente Potência libertária Razão e emoção poesia, criação coletiva chovendo confetos meu dever ousadia (PETIT, 2014, p. 38).

Esta pesquisa Com a sociopoética, nesse processo senti o quanto ela, desde o planejamento até a concretude, foi instigante e exigente, o quanto os nossos corpos de pesquisadora-facilitadora em uma criação coletiva com o grupo-pesquisador, com ventos e sol do dia 27 julho de 2019, em Teresina-PI na grama do Parque Lagoas do Norte, reascendeu no encontro a potência libertária que nossos corpos emanavam naquelas quatro horas de oficina.

Para continuar explicando esta oficina e seus sentidos para o processo da pesquisa Com a sociopoética, uma questão surge: o que é a contra-análise? A contra-análise assevera Gauthier (2012, p. 96) configura-se num “momento essencial do trabalho coletivo e cooperativo do grupo-pesquisador. Por essa razão, é bom que os facilitadores pensem bem como vai acontecer essa contra-análise.” É assim, o momento de “[...] apresentar, discutir, comentar e até rever [minhas] análises.” (SOARES, 2009, p. 45). Uma tarefa na/da pesquisa sociopoética que se apresentou melindrosa aos meus sentidos. Precisei exercitar o caos e nele me recolocar.

Um diário enreda o que vivi nesta construção do processo da pesquisa.

Diário de Itinerância

27 de julho de 2019 Parque Lagoas do Norte

Às 14h30

Vento e sol em um sábado, vinte e sete de julho. Sim, eram ventos e sois para cada corpo. Os ventos arrastavam os nossos corpos para o lugar planejado da Oficina de Contra-análise. Eu e o cofacilitador Fleibert de Sousa, com todo material organizado seguimos para o destino. Já prevíamos que ao ar livre do parque os ventos e sois, comporia o cenário e nos auxiliaria nessa tarde. Eu e o grupo-pesquisador, nesta oficina, com a presença de três das cinco mulheres capoeiristas, pelo WhatsApp, confirmávamos o reencontro. Com o vento forte para organizar o espaço, eu e o Fleibert antes da chegada do grupo, íamos dispondo fotografias, colchonetes coloridos na grama, as pastas com os três textos transversais e lápis marcador textual colorido. Em uma mesa, o lanche. Ao ar livre nós, a lagoa e as árvores desenhávamos a paisagem para iniciarmos. Ticuna, Aruanda e Lilli chegaram e logo foram sugerindo e admirando a exposição de fotografias das máscaras produzidas por elas. Demonstraram estarem muito alegres com tudo que encontravam e o que

ainda se fazia curiosidade. Meu corpo aos poucos ia se acalmando e a alegria delas me contagiava de modo que me sentia à vontade para iniciarmos. Fleibert de Sousa, um cofacilitador demonstrou curiosidades no olhar quando fotografava cada instante. Revelou entusiasmos e elogios quando disse ter prestado mais atenção ao desenrolar das leituras e estudos dos textos transversais, lido rapidamente antes da oficina por ele. Foi um momento de escuta e admiração do como esta oficina ressoou em cada um de nós! Encantamento pelo grupo-pesquisador de como ao ler os textos literários, elas iam tendo uma memória do que elas haviam vivido na oficina de produção. Enquanto intensidades vividas, percebi e reafirmei em mim, o quanto esse momento da pesquisa se faz importante. O quanto o afastamento para a construção das análises e o retorno com elas em forma de textos literários acalenta desejos, curiosidades, admiração e tensiona momentos de fala e de escuta, qualitativamente. O quanto estético é, porque ético, político e formativo, construímos ‘novas’ performances enquanto pesquisadora-facilitadora, cofacilitador e grupo-pesquisador. Sentimos a potência onírica das peles do pesquisarCOM. Da ambiência do lugar, soa uma calma aos nossos corpos-olhos.

Fotografia 19 – Espaço do Parque Lagoas do Norte



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

O vento parecia (des)arrumar o ambiente. O sol clareava a tarde e produzia com o vento as luzes e cenas. Sobre as narrativas que contam da experiência pelas copesquisadoras, segue um diário.

Iniciei a oficina com relampejos dos trajetos da pesquisa até este momento, como um modo de ativar a memória, para em seguida experimentarmos a instalação montada com imagens das máscaras gravadas e da máscara memória. A escolha do Parque Lagoas do Norte, na ocasião da Oficina de Contra-análise, justifica-se porque as três copesquisadoras, que antecipadamente haviam confirmado a presença, moram na região, mas também porque o espaço é o lugar dos treinos da Escola de Capoeira Naginga, grupo o qual fazem parte.

Ao chegar no local, a natureza e a lagoa acenavam para a busca de energias positivas. Iniciamos a acolhida com o grupo-pesquisador com uma ginga, todas nós gingamos para preparar o corpo e nossas memórias para esta oficina.

Fotografia 20 – Ginga com o grupo-pesquisador



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

O meu corpo gingou ao som da ladainha. Uma energia boa me atravessava. Lilli por motivos de machucado na perna não entrou na ginga. Continuando, elas foram experimentando a instalação com as máscaras.

Fotografia 21 – Grupo-pesquisador experimentando a instalação com as máscaras gravadas e máscara memória



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

O momento de experimentação da instalação ascendeu no grupo-pesquisador uma memória importante e um encantamento por ver as suas produções das máscaras em imagens. Com palavras-chave elas descreveram a experiência de vivenciar entre as máscaras gravadas e máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas: *alegria, bonito demais, ficou lindo, encanto*.

Esta inicial preparação com a ginga e a experimentação da instalação com o objetivo de preparar o corpo e relampejar a memória foi muito importante para mim enquanto pesquisadora-facilitadora e para o grupo-pesquisador, uma vez que atçou os nossos desejos de querer falar e escutar mais a nós e ao material preparado para a contra-análise, que são os textos transversais, como resultados das análises plásticas e dos relatos orais da técnica das máscaras gravadas. Em seguida apresentarei os resultados da contra-análise das produções plásticas.

8.1 Resultado da contra-análise das produções plásticas da técnica Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas

Iniciei este momento com um lanche, depois o convite foi para sentarmos nos colchonetes dispostos na grama. Como roda de conversa, expliquei no que consistia a Oficina de Contra-análise. Considera Gauthier (1999, p. 48) que este é um espaço-tempo do vivenciar a pesquisa Com a sociopoética quando afirma ser a contra-análise.

[...] um momento importante, que revela as implicações, os limites e a riqueza do pensamento e da imaginação de cada um, tanto do lado dos facilitadores como do lado do grupo-pesquisador, dos copesquisadores. Um princípio básico é que as pessoas, individualmente, e o grupo-pesquisador, coletivamente, são os

“donos” dos resultados da pesquisa e do seu sentido. Assim, os facilitadores nunca têm o direito de considerar suas análises e experimentações como “a verdade”, ou o “sentido último” das falas e colocações do grupo. A análise e avaliação pelo grupo é um processo constante no decorrer da pesquisa, sendo esta sempre aberta a críticas, novos direcionamentos, novas experimentações, sugeridos por membros do grupo-pesquisador e aceitos por este.

Dito ao grupo-pesquisador da importância desse momento para nossa pesquisa, senti que o próprio ambiente do encontro potencializou reafirmar em nós, desarrumar de certezas e/ou verdades absolutas. Mas, de certo os ventos que ali habitavam apresentaram-se como alimentadores da riqueza do pensamento e da imaginação. Estes elementos auxiliaram o relaxamento por meio dos nossos corpos em gíngas, como expressão da força propulsora da “criação de imagens, a imaginação”.

A escolha da palavra imaginação carrega o sentido indicado por Gauthier (1999, p. 64) de *processo criador*. Desse modo, o autor afirma que é o corpo (não ocidental), no caso aqui das mulheres capoeiristas, “que produz o conhecimento [as epistemologias], o corpo coletivo, criado no processo de pesquisa”.

Esclareci que essa análise plástica era o resultado do olhar-imaginação de muitas pessoas estranhas à pesquisa, para as quais eu mostrei e pedi que analisassem as imagens que foram produzidas na técnica Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas e Máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas.

Fotografia 22 – Grupo-pesquisador na leitura dos textos transversais



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

Em seguida, pedi que uma a uma das copesquisadoras fosse até o centro da roda, pegassem uma pasta e abrisse. Num tom de cuidado pedi que retirassem de dentro o primeiro texto intitulado *Fios dos tecidos*, contendo a minha análise da produção plástica da Máscara Gravada das Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas e o segundo texto do desdobramento da primeira técnica Máscara Memória das Epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas. Orientei que lessem silenciosamente e de forma individual. Depois dessa leitura, informei que o texto seria lido oralmente por mim e podiam fazer comentários a cada pergunta encontrada e/ou partes do texto que chamassem a sua atenção, se fosse essa a vontade.

O texto *Fios dos tecidos* foi o primeiro texto transversal analisado nesta oficina.

FIOS DOS TECIDOS

Sou uma aracne. Fiadeira que *não faço teias por instinto. Faço por arte.*

Como cada um(a) de nós tem uma história, vou contar essa história. A partir da minha história, costuro e solto outros fios. Uma história que se (des)fia em teias diferentes, feitas por fiadeiras com olhares também diferentes, em uma tarde de sábado nublado, ao terceiro andar de um prédio.

A(s) teia(s) (des)enrolava(m)-se em seis fios de arte. Eram teias feitas de vários tamanhos e formas. A aracne fiadeira não parava de fazer teias! O interessante é que tudo era feito *sem fim nem finalidade*.

Em uma margem do rio o primeiro fio surge, ao passo que é produzido é levado pela corrente de ar que naquele espaço se encontra, levando-o à outra margem. Essa corrente é responsável não só por levar o fio até a outra margem, mas por firmá-la tornando-a consistente. O primeiro fio, era tecido e retocado, (re)entrelacava-se mais e mais a teia.

A fiação da teia começa com os corpos das mulheres capoeiristas sendo tecido, a partir de olhares sensíveis.

FLOR DO CORPO

O primeiro corpo a ser tecido, foi o Flor do Corpo. Com delicadeza e alegria as fiadeiras iam tecendo esse novo corpo. Ele tem **Black power com óculos vintage** e **muitas flores da alegria**, que formam **Coletivos de coisas** como os **vários números 8**

formando vários símbolos do infinito que brotam flores borboletas. O que esses números nos dizem das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas?

ALEGRIA

Continuando a arte de fiar, o segundo corpo é tecido. Este se chama Alegria e tem a forma de uma **borboleta**. Este corpo se destaca pela potência de transformações solitárias, mas animada pelo compasso de um **violão como animação da festa**. Ele é constituído por **bolinhas** e no final do dia este corpo Alegria se transforma uma **libélula de carretéis de linha**. O que pode este corpo Alegria ao se transformar na libélula de carretéis de linha?

LIBERDADE 1

O terceiro corpo, Liberdade, é uma **mulher jarro trazendo dentro de si folhas e flores da amizade porque estavam próximas e juntas de frente**. Essa mulher-jarro tem um tronco com vários ramos saindo da cabeça. É uma cabeça de cuia com formato de coração. Como ser um corpo mulher capoeirista-jarro? Em uma tarde nublada, a mulher-jarro encontrou o corpo de uma mulher negra com a cabeça florescendo e um boi com orelhas e tromba.

LIBERDADE 2

As fiadeiras não se cansam e continuam suas artes de fiar. Tecendo mais corpos. Este também chamado de Liberdade. É uma mulher num dia sol na praia, toda bronzeada. Esse corpo carrega pote de água na cabeça; tem boca de triângulo e olho de bolinha; usa biquíni e está deitada. É um corpo que busca liberdade e entusiasmo.

FLOR DE LIZ

Flor de Liz foi o último corpo tecido pela arte das fiadeiras. É uma boneca africana de barro, adereço de carnaval na cabeça e um leque aberto. Este corpo tem como amigos: o papagaio, o chapéu de ferrozeiro e o passarinho. Flor de Liz é alegria, é um corpo que renasce como uma libélula saindo de um vaso de flores.

No momento da releitura do texto por mim, o grupo-pesquisador estava avisado de que a qualquer momento poderia interromper para comentar, contrapor-se, refutar

e/ou acrescentar aspectos às questões presentes na escrita do texto, bem como a partes do texto que desejassem destacar. Segue os destaques pinçados pelo grupo e suas impressões.

De modo geral, sobre o texto o grupo-pesquisador comentou que chamou a atenção para

A comparação entre três estrofes: de que, por exemplo, a aracne falando sobre a fiadeira que uma une a outra fazendo uma arte. A outra fala do rio que as margens se encontram. Até mesmo na máscara gravada das epistemologias do corpo Alegria, no texto está falando da borboleta, libélula e carretéis de linha, também é uma comparação, que elas se juntam, mas também que não tem um fim, que pode ser infinita. Isso fez lembrar a máscara Alegria. Essa comparação foi bem positiva. Bem interessante, quando aparece no texto e até mesmo o significado da máscara Alegria, para a transformação da borboleta para libélula, foi o que mais gostamos no texto.

Acerca do primeiro texto, houve esse comentário que ressoou como uma forma de contemplação e admiração pela forma como o texto apresentou, a partir da análise plástica das máscaras produzidas por elas, uma identificação com a máscara Alegria o que elas haviam querido traduzir em sentimentos. Enunciando a potência criadora e semântica das palavras: como podemos imaginar duas margens de um rio se encontrarem? Como unir-se para produzir artes, epistemologias do corpo.

Continuando com a contra-análise chegou a vez de apresentar o segundo texto, o poema intitulado *Costuras de corpos*, criado com a utilização dos dados produzidos no desdobramento da Técnica Máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas. Para esse momento pedi que o texto fosse lido de forma coletiva, sendo que as copesquisadoras deveriam ler individualmente sempre continuando de onde a anterior parou, num ritmo de leitura compartilhada. Disse ainda, que as impressões delas seriam mais importante, visto que eu precisava que fossem muito sinceras comigo e sinalizassem as suas discordâncias, riquezas maior da pesquisa.

COSTURAS DE CORPOS

FLOR EM LIBERDADE

Dos fios de cabelo

À sola do pé

O corpo se diz humano pela anatomia que é?

Nas artes, outras anatomias se fazem expor

Assim, pode se vê

Como o **Corpo-Flor**

Este que exala epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas.

Quais são os cheiros e cores desse **Corpo-Flor**?

É Corpo-Escapulário

Desses que se veste de espiritualidades diversas

Peça que veste os ombros das epistemologias

Tiras de pano: com quantas tiras de pano se produz as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas?

É Corpo-cartas-de-baralhos

Aquele que se embaralha em jogos com múltiplas peças

Peças como **reunião de corpos traduzindo sentimentos**, assim formando um **Corpo-reunião-de-corpos-sentimentos**.

Como assim, com quantas cartas se produz um corpo-cartas-de-baralho?

É Corpo-costuras-cruzadas

Ora suturas

Ora remendos

Ora esquecimento

Ora memórias-cruzadas

O meu(nosso!) corpo está virado às avessas em costuras-cruzadas. O corpo-costuras-cruzadas me ensinou esse mantra!

Encruzilhada? Que pode esse corpo-memórias-costuras-cruzadas?

E pode esse processo de virar outros corpos, produzir epistemologias?

Acerca da estrofe Peças como *reunião de corpos traduzindo sentimentos*, assim formando um *Corpo-reunião-de-corpos-sentimentos* ...

O grupo-pesquisador considerou tratar

Como se a nossa produção das máscaras são os nossos sentimentos transcritos de outras formas e a reunião de corpos fez com que a gente tivesse uma confiança uma na outra, até mesmo para falar, para produzir as máscaras, para falar dos sentimentos estando uma do lado da outra, de modos diferentes.

Aqui, o altruísmo afirma a potência do existir-sendo coletivo, grupo-pesquisador que tem o/no corpo como epistemologias. Ouvindo-lendo e sentido o quão forte me soa

o sentimento de produzir qualitativamente, como possibilidade dada por um *corpo-reunião-de-corpos-sentimentos*, não somos só uma, somos bando. Isso me leva a afirmar com Anzaldúa (2000, p. 229) o quanto não escutar sensivelmente as nossas narrativas de mulheres afrodescendentes, no terceiro mundo, “escritora” torna-se um desafio que chegamos a lamentarmos “a falta de tempo para tecer a escrita em sua [nossas] vida[s]”. No caso, tornou-se importante o encontro com a pesquisa, na formação do grupo-pesquisador, a confiança para produzir performances de si, falar de si, de sentimentos aquietados/adormecidos em nossos cotidianos. Como podemos tecer cotidianamente a escrita de si em nossas vidas de mulheres afrodescendentes, capoeiristas como estesias? E estas serem compreendidas como epistemologias do corpo?

Elas acrescentaram reiterando sobre um *corpo-reunião-de-corpos-sentimentos*, ou seja, nossos corpos estavam lá, a gente estava lá comentando os sentimentos que a gente tem diante das epistemologias dos nossos corpos.

Ao serem questionadas sobre quais são os cheiros e cores desse *Corpo-Flor*. O grupo-pesquisado expôs que “[...] Cada um tem seu jeito, sua atitude. Alguns se parecem, outros não, mas, sempre aquela mesma essência. Anatomia é igual, mas as atitudes e os jeitos são diferentes.” Acrescentou o grupo-pesquisador sobre *quais são os cheiros e cores desse corpo-flor? E o corpo costuras cruzadas me ensinou esse mantra* deliberando que é

Como se cada corpo tivesse o seu sentimento, mas quando se junta todas, se reúnem, transformam em um sentimento só. E assim, todas se entendem de formas diferentes mas, se sentem livres para expor os sentimentos, falar uma para outra. Porque se sente mais unidas, quando se juntam todas.

Interessa o quanto as nossas formas diferentes nos possibilitam criar astutamente espaços-tempos de fuga, para assim nomearmos esses atos de livres, para expormos nossos sentimentos, nossas imaginações. O quanto a diferença e as nossas diferenciações podem, com nossos corpos, produzirem (in)conscientemente epistemologias.

Anzaldúa (2000, p. 231) nos pergunta:

como nos atrevemos a sair de nossas peles? Como nos atrevemos a revelar a carne humana escondida e sangrar vermelho como os

brancos? É preciso uma enorme energia e coragem para não aquiescer, para não se render a uma definição de feminismo que ainda torna a maioria de nós invisíveis.

O ato de falar uma para outra, num gesto de confiança e altruísmo do sentir-se livre é como diz Frantz Fanon é “existir absolutamente para o outro”. E falar uma para outra torna-se ainda uma necessidade de explicar/justificar o óbvio do porquê escrevemos (falamos), como afirma Anzaldúa (2000, p. 232):

Por que sou levada a escrever? Porque a escrita me salva da complacência que me amedronta. Porque não tenho escolha. Porque devo manter vivo o espírito de minha revolta e a mim mesma também. Porque o mundo que crio na escrita compensa o que o mundo real não me dá. No escrever coloco ordem no mundo, coloco nele uma alça para poder segurá-lo. Escrevo porque a vida não aplaca meus apetites e minha fome. Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia. Para desfazer os mitos de que sou uma profetisa louca ou uma pobre alma sofredora. Para me convencer de que tenho valor e que o que tenho para dizer não é um monte de merda. Para mostrar que eu posso e que eu escreverei, sem me importar com as advertências contrárias. Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o suspiro de ultraje do censor e da audiência. Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever. Por que deveria tentar justificar por que escrevo? Preciso justificar o ser chicana, ser mulher? Você poderia também me pedir para tentar justificar por que estou viva?

Onde tem escrever, lê-se falar/dançar/jogar/narrar/existir-sendo enquanto mulher em suas diferenças e diferenciações, num país e Estado em que são altos os índices de feminicídio nos nossos cotidianos. Precisamos criar espaços-tempos de vivências cotidianas para em práticas sociais-culturais-educativas pagarmos com as epistemologias do nosso corpo, as quais são táticas, porque são astutas.

Na próxima seção, segue a escrita do resultado da contra-análise dos relatos orais da técnica “Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas” com o terceiro texto transversal intitulado: *Njinga e as Epistemologias do corpo em táticas de guerrilha e liberdade*.

8.2 Resultado da contra-análise dos relatos orais da técnica máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas

Na sequência, expliquei que seria lido o terceiro texto, o conto *Njinga*⁹ e as *Epistemologias do corpo em táticas de guerrilha e liberdade*, escrito a partir dos dados que o grupo-pesquisador produziu com a Técnica Máscara gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas. Sugeri que essa leitura fosse realizada em dupla.

Depois de efetuada essa leitura pelo grupo-pesquisador, esclareci que faria a leitura oralizada e que ficassem atentas às perguntas ou a quaisquer outras observações que desejassem fazer referentes ao texto enquanto eu lia. Reiterei ainda, que gostaria que o grupo fosse fazendo interferências sempre que sentisse vontade de concordar, contrapor-se, discordar, acrescentar, dar nova redação às ideias, enfim, que tinham liberdade para dizer o que sentiam e como se percebiam no texto.

NJINGA E AS EPISTEMOLOGIAS DO CORPO EM TÁTICAS DE GUERRILHA E LIBERDADE

Njinga tornou-se guerreira de dois reinos Ndongo e Matamba, hoje Angola. Rainha entre tantas outras mulheres que com ela habitavam estes reinos, lugar de lutas e resistências, lugar de afetos e conquistas por direitos contra o colonialismo até sua morte. Filha de comerciante, Njinga era uma exímia negociadora, conhecedora da língua e da cultura dos colonizadores, dotou-se de sua autoridade, para criar táticas de guerrilha (epistemologias) e enfrentar as ameaças aos reinos que conseguira conquistar.

Entre as táticas de guerrilha e espionagem que a rainha criou para lutar, resistir e (re)existir e (re)viver em meio aos conflitos coloniais que os reinos viviam, estavam as epistemologias do corpo de mulheres e seus lugares. Njinga e as mulheres dos reinos sabiam que podiam contar uma com as outras, na busca da sua

⁹ Njinga a Mbande (1581 - 1663), rainha do Ndongo e do Matamba, marcou a história de Angola do século XVII. Ver: A série *UNESCO Mulheres na História de África*, produzida pela Divisão das sociedades de conhecimento Sector da Comunicação e Informação da UNESCO, foi realizada no quadro da plataforma intersectorial Prioridade África, com o apoio da Divisão para a Igualdade de Género. Esta iniciativa foi financiada pelo Governo da República da Bulgária. Especialista da UNESCO responsável pelo projecto: Sasha Rubel. Direcção editorial e artística: Edouard Joubeaud. Publicado em 2014, pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e a Cultura (UNESCO). Praça de Fontenoy n°7, Paris 75352 107 SP, França.

liberdade, solidão e direitos. As mulheres ao produzirem as táticas para guerrilha, sempre pensavam nos lugares, os quais isso iria acontecer e nas epistemologias do corpo. Ao caminharem pelos dois reinos, elas se entreolhavam, e diziam uma para outra: nesse lugar as mulheres cantam[...] gíngam, essas também são as suas táticas de guerrilha... Paranaúê, Paranaúê, Paranaú, de longe se ouve o canto e o gíngado, traçando um caminho a conhecer lugares. Lugares que traduzem táticas de guerrilha de mulheres capoeiristas presentes em epistemologias-liberdade do corpo heterogêneas e co-existent.

E o primeiro lugar das táticas de guerrilha – as artes de fazer – destas epistemologias, necessário para que o conversar acontecesse e as mulheres se vissem e dissessem o quanto é revelador o comum entre elas, o quanto é urgente os lugares de escuta destas epistemologias, foi o *Campo-paráiso-liberdade da epistemologia do corpo das mulheres* é lugar libertador, colorido, que se pode ver o céu lindo, as flores coloridas. É além do campo, na beira do mar, com o pôr do sol lindo e uma brisa boa, onde se anda sozinha descalça, livre e feliz. Um *Jardim-caminhando* que é caminho bem florido, com borboletas e pássaros cantando que parece longe e um pouco lento. É um trajeto que se caminha sempre e se sabe que tem um destino próximo e quando se chega no destino que se quer, se tem um retorno gratificante. É lugar agradável, de fácil acesso às epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, pois é um lugar que não tem pessoas interferindo no que se faz, ou no que se está pensando, e quando se está nesse lugar se é orientada a tocar o corpo, ficar à vontade, se pode tirar a roupa, não se é impedida, nem julgada, não se sofre nenhum tipo de represália, pelo fato de querer se sentir à vontade, independente da opinião de outra pessoa.

E se assim posso lhe dizer é no passo dessa dança que a liberdade se dá. De fácil acesso, *Campo-paráiso-liberdade das epistemologias do corpo* de Njinga e das mulheres guerreiras é lugar onde as táticas de guerrilha orientadas potencializam a liberdade do corpo no passo da dança, no toque, no andar descalça, livre e feliz sem impedimentos, julgamentos e represálias dos outros. O que pensam vocês enquanto grupo de mulheres sobre esta epistemologia que conhece, toca e questiona o corpo?

Nesse lugar, Njinga ao conversar entre as mulheres guerreiras percebe que as táticas acontecem no corpo em especial na cabeça. Realça inicialmente o confeto criado de *Epistemologia liberdade-cabeça* que é uma epistemologia gerada na

cabeça, que abrange muito mais que o corpo. Nesta epistemologia há desprendimento em relação às outras pessoas e às outras opiniões, sem se desrespeitar o conceito de outras pessoas, porque acaba quando a do outro começa, porque é livre, mas não é o corpo em si, mas a cabeça que se abre a cada dia.

No passo da dança, Njinga voltou-se para esta tática de guerrilha e pensou junto as mulheres: Cabeça e Corpo produzem epistemologias-liberdade diferentes?

Njinga, a guerreira, observa no linguajar desta epistemologia que a liberdade tem movimento que acontece no vagar de cada dia e produz no corpo das mulheres altruísmo, um desapego às opiniões de modo solidário ao não desrespeitar o conceito dos outros.

Njinga guerreira como rainha, sentia-se mais encorajada em ver como as mulheres produziam dançando e cantando a *Epistemologia-liberdade-cabelo do corpo das mulheres capoeiristas* que é a epistemologia do cabelo *black power*, bem avantajado, com mulheres caindo do *black* da mulher, soltando outras mulheres. É epistemologia que sai da mulher, que faz a mulher cair bem devagar, flutua livre, se solta. Nesse movimento altruísta Njinga e as mulheres guerreiras criam mais uma tática de guerrilha em que se dá por contágio a libertação dos corpos: afirmação do cabelo avantajado; a dança do cabelo, o seu movimento rachando os fios chamados de duros; mulheres caem de dentro dele, de outro modo, coletivamente, soltando outras mulheres. A política dos cabelos *black power*!

Njinga intrigava-se e por vezes questionava as mulheres: o que pode uma epistemologia gerada na cabeça?

E foi seguindo a ginga de mandinga da libertação, que as mulheres produziram táticas opostas de movimento do corpo, ao invés de lenta, a rapidez chega com a *Epistemologia-liberdade-água do corpo da mulher capoeirista*. Uma epistemologia-lago que flui muito rápida na cabeça, simplesmente entra e molha. A mulher pega no corpo, não é difícil sentir a cicatriz, é rápido, tem relação com a liberdade. É a epistemologia que as pessoas querem sentir liberta de várias coisas ainda mais a mulher, que quer sentir o corpo dela libertado de muitas situações, quer se sentir livre para fazer o que ela quiser e o que bem entender vestir-se como quiser, falar o que quiser. Esta epistemologia carrega uma potência de libertação do corpo, realça Njinga. A água fluidifica as marcas, as cicatrizes. Como esta epistemologia acontece?

Táticas de guerra que se aliam a *Epistemologia-água-flor-de-liz do corpo da mulher capoeirista* trazendo dimensões líquidas ao corpo que são amorosas e que também se é e se produz o que quiser, que mostra que pode independente do que pensem, do que vejam que se é grandeza, que se é soberania, afetiva, forte, guerreira que não se está nem aí, para o que pensam, para o que falam, que ignora, porque é mais forte e rebate. Epistemologias-liberdade do corpo - multiplicidades, singulares em potência!

Certo dia, Njinga ao caminhar se deparou com uma tática de guerrilha paradoxal e isto a fez pensar, pois a *Estrada-totalmente-de-barro das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas* trouxe a problemática de um lugar que não se tem ninguém e não se tem nada, que nele se sente “sozinha”, porque se tem um filho, um esposo, uma mãe e uma irmã.

As guerreiras trazem para a conversa a tática solidão e Njinga ponderou: Como acontece uma epistemologia do corpo no lugar em que ao mesmo tempo as mulheres se sentem sozinhas não estando sozinhas?

Njinga curiosa e inquieta decidiu com as mulheres continuar caminhando e sem perceber afastaram-se da *Estrada-totalmente-de-barro das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas*.

Isso permitiu as mulheres pensou Njinga a criação de outra tática guerrilha que trouxe outros sentidos para a solidão, aflorando a problemática dos direitos qual seja, a *Epistemologia-liberdade-Flor do corpo das mulheres capoeiristas*, que é a epistemologia que se tem afeto de mulher vencedora que é a mulher capoeirista que direitos tem. Deve ter os mesmos direitos e espaço que os homens e as outras pessoas, e que não sejam fracas. São as mulheres capoeiristas que querem ter o mesmo grau de importância na capoeira que os homens. Que querem ser identificadas como eles, querem autoridade também como os homens, querem se libertar entre eles, ter o mesmo reconhecimento. Nesta epistemologia a filha fica ao lado, sem o esposo, a mulher está sozinha e pode avaliar o que sente, não tem ninguém para criticar.

Njinga admirada percebeu que esta epistemologia fala dos direitos e poderes que as mulheres desejam viver entre os homens e as outras pessoas. E para continuar lutando e guerrilhando é criada a *Epistemologia-liberdade do corpo da mulher capoeirista* que se tem o mesmo espaço, que se tem a mesma determinação, alguma

têm, nem todas têm, mas é principalmente aquela que não relaciona a mulher a um símbolo sexual da capoeira quando ela está no samba de roda requebrando o máximo, até o chão, os homens vão lá. Mas quando é para ensinar, para passar os conceitos da história da capoeira, de ter a manutenção intelectual em relação a capoeira, não existe essa mesma vontade do homem de estar perto das mulheres capoeiristas. Sobre isto, o que pensar?

Njinga com tanta experiência com as mulheres, percebia em suas falas que as táticas para guerrilhar a favor das mulheres se fazia com mandinga da *Epistemologia-nós-liberdade* que é a epistemologia do corpo das mulheres capoeiristas que conhece o próprio corpo, que se toca mais, que se questiona mais. Que deve parar de se preocupar com o que há de negativo e, que se valoriza mais, no que há de positivo no próprio corpo da mulher, que busca no corpo uma forma melhor de bem-estar, de se sentir sempre liberta. Esta epistemologia é um nós-mulheres capoeiristas em destaque, porque o nós representa um grupo, de modo geral, representa a capoeira, porque só o fato de representar a capoeira, já dá um destaque maior para poder falar, agir de uma forma que represente melhor a mulher e a capoeirista de modo geral. Esta *epistemologia-nós* agrega o poder falar, o agir e o existir em grupo. A que se destina uma *epistemologia-nós* do corpo das mulheres capoeiristas em destaque?

Como boas mandingueiras que são, criaram juntas uma grande roda e gingaram misteriosamente. Em movimento, pensaram sobre o corpo com a *Epistemologia-alegria* que é o conceito de que o corpo da mulher capoeirista é algo misterioso quando demonstra uma coisa que não dá para descrever, porque por trás dessa alegria pode ter algum medo, alguma tristeza. Njinga ficou surpresa: como pode uma epistemologia misteriosa em que por trás da alegria tem medo e tristeza!

A *Epistemologia-alegria do corpo da mulher capoeirista* é um conceito bem amplo, existem muitos afetos englobando isso, como: alegria, harmonia, amor, paz, coisas positivas. Traz energia diferente para dentro da roda. É uma epistemologia feliz. Não satisfeita, a guerreira diz que ficou confusa e percebeu uma divergência entre a alegria presente nessa epistemologia e a alegria que ela conhecia. Porque uma alegria acontece dentro da roda e a outra acontece dentro da própria mulher capoeirista. O que pensar?

Em meio às conversas, questionamentos, estranhamentos e risadas, Njinga e

o grupo de mulheres, não perceberam que já estava escurecendo e decidiram sair, pois ouviram um barulho estranho. No caminho, o grupo segue e atravessa o *Lugar-campo-rosa-espinho da epistemologia-Liberdade* que é um lugar experimentado que ajuda muito, porque é um lugar difícil, mas bom, porque nem tudo é fácil na vida, se passa por momentos difíceis. É o campo com muitas rosas, rosas têm espinhos. Nessa caminhada muitas se machucaram, mas ainda assim continuaram a caminhar.

O silêncio as acompanhava. A luz do luar iluminava os seus passos cansados e apressados para chegar a um destino. Tomando banho de lua, iniciaram uma ginga para descansar seus corpos da longa caminhada. A guerreira impressionava as mulheres com suas rasteiras, cantos, gritos e, curiosamente a paisagem mudou, e o convite era experimentar um lugar oposto ao que tinham experimentado antes, agora conheceriam o *Lugar-caminhar-olhar-pensar da epistemologia do corpo da mulher capoeirista* que são lugares experimentados que não tem buracos, dá pra caminhar sem medo de ter algum obstáculo que impeça esse caminho. Que são dois lugares experimentados de modos opostos, porque um é difícil e o outro não tem obstáculos. Depois de tudo que viveram de andanças, de conversas, de questionamentos, de gingas, de feitiços, de curiosidades, de tramas enredadas em seus corpos de mulheres mandingueiras e guerreiras, juntas criaram a *Epistemologia-flor-de-liz do corpo da mulher capoeirista* que é a epistemologia flor do deserto, que nasce no deserto, que precisa de água, que tem cheiro, que é bonita, que nasce num lugar que não tem nada, que é guerreira, que luta para sobreviver, que luta para continuar bonita, para continuar cheirosa, para continuar a ter aquela essência que ela tem, sem perder os valores. É uma flor muito importante no meio de todas as outras. Esta epistemologia significa a força da mulher, ela estando sozinha, ela estando sem ninguém, demonstra a guerreira que ela é, mesmo estando em meio a tantas dificuldades, a tantas críticas, a tantos preconceitos, a tudo de ruim que existe ao seu redor.

Flor-de-liz é fonte de todas essas guerreiras! É *epistemologia liberdade-cicatriz* o desenho de várias mulheres, são várias mulheres, comemorando e expressando a liberdade delas, de poder falar o que pensam. É a epistemologia que se desenha e não é fácil, sentencia Njinja!

Ao ouvi-la, todas ficaram encantadas, pois desconheciam a força de tais epistemologias. Um oráculo: *Sigam esta estrada, chegarão ao Ndongo e lá*

encontrarão a liberdade e terão a vida salva! Transmitam esta mensagem a todos(as) os(as) que cruzarem no caminho!

Antes de iniciar propriamente o “mosaico” (dei este nome ao movimento que o *transe* da contra-análise me possibilitou *transvê* a criação do pensamento do grupo-pesquisador a partir deste texto transversal), quero dizer com Petit e Adad (2018, p. 136) que este momento desenha-se como aquele, em que há uma afirmação potencializadora do “grupo-pesquisador enquanto filósofo ou intelectual coletivo que cria pensamento mediante *confetos* (conceitos perpassados por afetos).” As autoras sociopoetas então, afirmam que aqui encontra-se o diferencial da sociopoética, “no fato de se propiciar a produção do pensamento do grupo-pesquisador mediante a produção de confetos.”

Assim, inspiradas em Gauthier (2005, p. 258) e este, com inspirações deleuzianas sobre plano de imanência, acredita que o ato de filosofar institui-se pela imanência, quando esta

[...] opõe-se a transcendência, ou seja, pensar não necessita de nenhuma aspiração à verticalidade, a um fundamento absoluto, um princípio superior e eterno, nem a posse de capacidades reflexivas inesgotáveis, a contemplação de generalizações abstratas ou a encenação de debates infinitos. Começamos a filosofar quando filtramos o caos sem perder o infinito das questões, ou seja, quando criamos o plano de imanência.

A nossa capacidade vivencial cotidiana de tornarmos mulheres, aqui mulheres capoeiristas, nos apresenta diversos momentos em instituímos planos de imanência que Petit e Adad (2018, p. 137) consideram que “têm a ver com nossas práticas e vivências. Acrescentando ainda que nossas vivências “nos colocam problemas.”

Para tanto, a prática da sociopoética, neste caso de pesquisa, considera que “ajudamos o grupo-pesquisador a transferir-se do plano de imanência para o plano de consistência – o da criação de conceitos.” O que é o plano de consistência? Gauthier (2005, p. 258) define-o

[...] como a superfície onde os conceitos insistem, compõem-se, criticam-se. Eles traçam linhas de fuga, de desterritorialização, fugindo com velocidade de seu contexto de nascimento, para

constituir o pensamento abstrato. É a filosofia dos filósofos, tal como é percebida: uma criação de conceitos.

Dito assim, abaixo está o propósito dos resultados da contra-análise. Esse é momento em que se criou um espaço-tempo onde os confetos das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas insistem, compõem-se e criticam-se. Quando as linhas de seu pensamento enunciam problemas e linhas de fuga, as quais entendidas aqui como táticas, configuram-se no plano de consistência.

Este plano apresenta-se em três dimensões: a diagramática, a generativa e a maquina. A primeira será encontrada em muitos momentos do ato de filosofar do grupo-pesquisador abaixo, quando explicita um “tipo de confeto com significado desterritorializado da expressão já existente” (PETIT e ADAD, p. 2018, p. 139), que é o caso da pesquisa Com a sociopoética. São os sentidos inexistentes para uma gramática única, para um lugar determinado, para um único dicionário, porém são possíveis de entrar em diálogo com os conceitos instituídos. No caso dos confetos desta pesquisa, todos se valem da dimensão diagramática do plano de consistência.

Sobre a dimensão generativa e supercontextualização, esta apresenta-se de modo mais enfático das produções das máscaras gravadas do corpo das mulheres capoeiristas com a gravura. Por exemplo, quando fazem “emergir uma polifonia de sentidos atribuídos – é a supercontextualização” (PETIT e ADAD, 2018, p. 147). Uma explosão de subjetividades, “enunciando contextos singulares, lembranças secretas, conexões complexas [...]” (GAUTHIER, 2005, p. 279).

Como repetindo no texto da tese, foram as máscaras gravadas abaixo, bem como, a polifonia de sentidos atribuídos a elas, que resultou na elaboração do primeiro texto transversal *Fios dos tecidos*.

Fotografia 23 – Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas – Liberdade, Flor de Liz, Flor do corpo, Alegria e Liberdade



Fonte: Arquivo da pesquisadora (2019).

Iniciando o ato de filosofar com o terceiro texto transversal, o grupo-pesquisador, já no segundo parágrafo [...]

Entre as táticas de guerrilha e espionagem que a rainha criou para lutar, resistir e (re)existir e (re)viver em meio aos conflitos coloniais que os reinos viviam, estavam as epistemologias do corpo de mulheres e seus lugares. Njinga e as mulheres dos reinos sabiam que podiam contar uma com as outras, na busca da sua liberdade, solidão e direitos. As mulheres ao produzirem as táticas para guerrilha, sempre pensavam nos lugares, os quais isso iria acontecer e nas epistemologias do corpo. Ao caminharem pelos dois reinos, elas se entreolhavam, e diziam uma para outra: nesse lugar as mulheres cantam[...] gingam, essas também são as suas táticas de guerrilha[...] Paranaúê, Paranaúê, Paranaú, de longe se ouve o canto e o gingado, traçando um caminho a conhecer lugares. Lugares que traduzem táticas de guerrilha de mulheres capoeiristas presentes em epistemologias-liberdade do corpo heterogêneas e coexistentes.

[...] O grupo-pesquisador deseja explicar mais sobre este parágrafo e reitera [...]

Através das epistemologias do corpo com a solidão, a procura de liberdades e direitos, buscamos procurar uma forma de passar das dificuldades e da solidão, buscando algumas táticas como o canto e a gíngua, elas teriam esses meios para ajudar na caminhada pelos reinos, que são essas Epistemologias da liberdade, procurar por liberdade, para isso os meios são: cantar, dançar, gíngua. Como se nós tivéssemos o nosso lugar, para se reunir e sermos mais fortes, para cantar, gíngua e fazermos o que quisermos, entre nós.

Parece ressoar uma ampliação do confeto. Algo que ordena o problema da liberdade. As epistemologias do corpo emergem em uma enumeração: do cantar, do dançar e do gíngua. Tais epistemologias do corpo anuncia partes de nós, do nosso íntimo querer-desejar-dizer-ser-saber-aprender-ensinar. Para soar um desejo de revelar partes de nós que por motivos diversos e óbvios nas nossas trajetórias do tornar-se mulher, esteve/manteve-se em segredo, inclusive de nós mesmas.

Sobre o confeto *Campo-paráiso-liberdade da epistemologia do corpo das mulheres*[...]

O grupo-pesquisador acrescentou, afirmando que [...]

É uma preparação que a gente tem para pensar em estar em um lugar feliz, quando nada de mal possa acontecer com a gente, que nada possa acontecer com a gente, para que a gente consiga conquistar os reinos, então é uma preparação do nosso corpo e da nossa mente para que a gente possa se expressar melhor, se sentir à vontade, e se outra pessoa tiver uma opinião, a gente não se sentir reprimida e sim, melhorar a sua opinião.

Parece que ouço Anzaldúa (2000, p. 234) nos dizer assim:

Podemos caminhar juntas falando do que escrevemos, lendo uma para outra. Quando estou sozinha, mesmo junto às outras, a escrita me possui cada vez mais e me faz saltar para um lugar sem tempo e espaço, não-lugar, onde esqueço de mim e sinto ser o universo. Isto é o poder. Não é no papel que você cria, mas no seu interior, nas vísceras e nos tecidos vivos — chamo isto de escrita orgânica.

Uma escrita orgânica aqui ecoa em nós como uma (re)existência, (re)vivência e resistência orgânica, quando da narrativa que prepara o corpo para pensar em estar bem num lugar, um lugar provavelmente seguro, do ponto de vista de poder expressar-se, sem ser reprimida em nossas diferenças.

Ainda sobre o terceiro parágrafo houve destaque pelo grupo-pesquisador da expressão em negrito: E o primeiro lugar das táticas de guerrilha – as artes de fazer – destas epistemologias, *necessário para que o conversar*[...]

Para dizer “[...] que nessa nossa reunião da pesquisa, a gente se sente livre para dizer para cada uma o que sente e cada uma entende os sentimentos.”

Houve o primeiro questionamento ao grupo-pesquisador, no quarto parágrafo: *O que pensam vocês enquanto grupo de mulheres sobre esta epistemologia que conhece, toca e questiona o corpo?*

Sobre essa indagação [...]

No começo ela é difícil, porque você precisa refletir bastante para poder conseguir demonstrar, porém quando você vai conhecendo essa epistemologia do nosso corpo você vê que ela é maior do que você pode imaginar. Você nem mesmo sequer imagina que você consegue falar, que tem e que você consegue demonstrar e questionar principalmente, que no começo ela é obscura e depois ela lhe mostra um caminho exorbitante de coisas, a liberdade que ela mostra essa epistemologia. Ela é interessante. Tocar, conhecer o nosso corpo, para a gente nos questionar e saber se a gente está preparada para o que vem pela frente, o que a gente vai viver. Ou seja, como se a gente tivesse que conhecer o nosso corpo, para saber como batalhar. Dança, toque, andar descalça. Cada um deve se conhecer para saber como guerrilhar.

Uma epistemologia que se pretende maior em sensações que se podia imaginar. Algo que não está *a priori*, que não se imagina falar, muito menos demonstrar e questionar, principalmente, que se mostra obscura e, reserva surpresas no caminhar. Porque ela enquanto epistemologia do corpo, é a liberdade que se deve saber para batalhar e guerrilhar.

Anzaldúa (2000, p. 234) parece explicar o poder desta epistemologia do corpo que conhece, toca e questiona-se, quando ela fala de uma pretensa funcionalidade de um poema.

Um poema funciona para mim não quando diz o que eu quero que diga, nem quando evoca o que eu quero que evoque. Ele funciona quando o assunto com o qual iniciei se metamorfoseia alquimicamente em outro, outro que foi descoberto pelo poema. Ele funciona quando me surpreende, quando me diz algo que reprimi ou fingi não saber. O significado e o valor da minha escrita é medido pela maneira como me coloco no texto e pelo nível de nudez revelada.

O modo de dizer do grupo-pesquisador, quando anuncia surpresas e, no processo se mostra interessante, uma vez que possibilita empoderamento, astúcia de tocar, conhecer, questionar o próprio corpo, como aquele construído socialmente por lógicas diversas, as quais negam o seu poder de conhecimento, revela, ao mesmo tempo, o quanto o colocar-se no texto (nas rodas de capoeira e da vida) anuncia uma alquimia de corpos de mulheres em relações de produção de práticas sociais e culturais, que se dizem pela liberdade, como

educativas, porque nos ensinam sobre nossos cotidianos de subalternização.

No quinto parágrafo [...]

Nesse lugar, Njinga ao conversar entre as mulheres guerreiras percebe que as táticas acontecem no corpo em especial na cabeça. Realça inicialmente o confeto criado de *Epistemologia liberdade-cabeça* que é uma epistemologia gerada na cabeça, que abrange muito mais que o corpo. Nesta epistemologia há desprendimento em relação às outras pessoas e às outras opiniões, sem se desrespeitar o conceito de outras pessoas, porque acaba quando a do outro começa, porque é livre, mas não é o corpo em si, mas a cabeça que se abre a cada dia.

A propósito do confeto *Epistemologia liberdade-cabeça*, e a questão apresentada no texto: Cabeça e corpo produzem epistemologias-liberdade diferentes? O grupo-pesquisador afirma que há uma epistemologia gerada na cabeça e outra no corpo [...]

Sim. Até mesmo o nosso corpo pode querer demonstrar a liberdade, mas nem sempre a minha cabeça está preparada para essa liberdade, podemos estar pensando com a cabeça em outro lugar e o nosso corpo querer demonstrar outra versão de nós. Sempre vão ser diferentes. Em algum momento elas vão ser iguais. Porque podemos estar querendo liberdade e pensando em liberdade e o nosso corpo reagir de outra forma, ou dessa forma mesmo. Elas as vezes se diferenciam ou as vezes serão iguais. O nosso corpo nem sempre está preparado para o que a gente pensa, a gente pensa de uma forma, mas a gente age de outra. A gente quer se libertar, mas a gente nem sempre consegue, tem alguma coisa prendendo o corpo, vai ter momentos que os dois vão agir da mesma forma. A gente vai pensar e vai fazer e vai conseguir, e tem momentos que não vamos conseguir, vai travar, o que a mente pensou o corpo não vai conseguir fazer. Na sociedade mesmo num é nem por querer, mas pelo dia a dia a gente pensa uma coisa, não consegue fazer na prática aquilo por outras pessoas ou por nós mesmas.

Um paradoxo se coloca em relevo e apresenta-se quando o nosso corpo de mulher capoeirista demonstra querer liberdade, mas a nossa cabeça não está preparada para tanto, porque pode surgir uma outra versão de nós. A riqueza que tensiona essa narrativa nos faz pensar a liberdade da mulher em suas diferenças e diferenciações, aqui enquanto capoeirista, de como a “ferida colonial” do patriarcado marca nossos corpos, de modo violento e nos arranca as possibilidades de existir e, conseqüentemente e, ao mesmo tempo, nos potencializa, com nossos modos de produzir com nosso corpo as nossas epistemologias, que são táticas e astúcias.

A separação hegemônica deste modo de viver o corpo separado parece (in)conscientemente subscrever em nossos corpos de mulheres um (im)possível. Aqui o estudo reafirma que é somente a partir desse projeto de ciência moderna que nega os

nossos corpos “não-ocidentais” e os nossos saberes do corpo, que demonstra o epistemicídio, que astutamente construímos epistemologias do corpo que contrariam essa gramática colonial, que apaga corpos e sua possibilidade de produzir-se decolonizando poderes-saberes-seres.

Continuando, o grupo-pesquisador se posiciona ao questionamento e ao confeto *Epistemologia-liberdade-cabelo do corpo das mulheres capoeiristas*: o que pode uma epistemologia gerada na cabeça?

Njinga guerreira como rainha, sentia-se mais encorajada em ver como as mulheres produziam dançando e cantando a *Epistemologia- liberdade-cabelo do corpo das mulheres capoeiristas* que é a epistemologia do cabelo *black power*, bem avantajado, com mulheres caindo do *black* da mulher, soltando outras mulheres. É epistemologia que sai da mulher, que faz a mulher cair bem devagar, flutua livre, se solta. Nesse movimento altruísta Njinga e as mulheres guerreiras criam mais uma tática de guerrilha em que se dá por contágio a libertação dos corpos: afirmação do cabelo avantajado; a dança do cabelo, o seu movimento rachando os fios chamados de duros; mulheres caem de dentro dele, de outro modo, coletivamente, soltando outras mulheres. A política dos cabelos *black power*!

Njinga intrigava-se e por vezes questionava as mulheres: o que pode uma epistemologia gerada na cabeça?

Elas disseram [...]

No caso essa epistemologia gerada na cabeça, ela que vai dar o norteamento para tudo. Ela vai dar liberdade, autonomia para a gente ser quem a gente quiser, diante da sociedade, do meio em que nós estamos. Ela é o princípio de tudo para nos nortear. É uma forma de você se libertar, é um princípio de se libertar, com isso você encoraja outras mulheres em ver por que acham bonito, mas não tem coragem. Com o passar do tempo a pessoa fica encorajada, fora que produzem também outras coisas, cabelo *black power*, outras culturas: a dança, o canto. Diz de uma mulher empoderada, que se junta com outras em busca de reconhecimento e sofre preconceito de não ter o mesmo espaço na sociedade e entre os homens.

A política dos cabelos *black power* é um princípio das epistemologia do corpo das mulheres capoeiristas que se anuncia na pesquisa, de modo potente e astuto.

O dizer de uma mulher empoderada, que se junta a tantas outras em busca de reconhecimento e vivencia o sofrimento pelo preconceito de gênero, raça, classe, território e sexualidade, pode ser uma narrativa que se encontra em rede com o que Anzaldúa (2000, p. 235) nos aconselha:

Escreva sobre o que mais nos liga à vida, a sensação do corpo, a imagem vista, a expansão da psique em tranquilidade: momentos de alta intensidade, seus movimentos, sons, pensamentos. Mesmo se estivermos famintas, não somos pobres de experiências.

Sobre o confeto *Epistemologia-liberdade-água do corpo das mulheres capoeiristas* e o questionamento: Como esta epistemologia acontece? O grupo- pesquisador disse que [...]

No caso, essa água que fluídica as marcas, encorajam as epistemologias do nosso corpo, ter essas marcas e essas cicatrizes, mas nós podemos nos encorajarmos para sermos uma pessoa melhor, uma mulher mais forte, que podemos fazer o que quisermos, vestirmos o que quisermos, falarmos o que quisermos, ter a nossa opinião. Essa epistemologia ela vai dar encorajamento para nós mulheres. Quando essa água que está fluidificando as marcas e até mesmo cicatrizando elas, não venha a deixar a mulher triste e sim encorajar. Quando pega no corpo não é difícil sentir a cicatriz, porque aquele momento que ela está pegando ela relembra tudo que ela já passou, todo aquele sofrimento, e tudo que ela está conseguindo cicatrizar o sofrimento dela e procura a liberdade dela em meio a tudo isso. Tem relação com a liberdade.

Pensar o encorajamento do corpo das mulheres capoeiristas como modos de fazer-ser-sendo em meio às marcas e cicatrizes de sofrimento, é perceber o quanto as epistemologias do seu corpo habita sensações de liberdade, como modo de uma prática social pelo empoderamento, que se demonstra educativa, na medida que acontece mutuamente entre corpos coletivos. Um modo de pensar uma pedagogia decolonial no corpo.

Anzaldúa (2005, p. 706), ao explicar a consciência mestiça e o seu lugar na fronteira, enquanto chicana, percebe vivenciar uma tolerância entre mundos e culturas diversas, os quais impõe uma ambiguidade. E para tanto encontra uma tática: a tolerância à ambiguidade. Enquanto as mulheres capoeiristas desta pesquisa encontram a liberdade como tática de encorajamento.

A nova *mestiza* enfrenta tudo isso desenvolvendo uma tolerância às contradições, uma tolerância às ambigüidades. Aprende a ser uma índia na cultura mexicana, a ser mexicana de um ponto de vista anglo- americano. Aprende a equilibrar as culturas. Tem uma personalidade plural, opera em um modo pluralístico nada é posto de lado, o bom, o ruim e o feio, nada é rejeitado, nada abandonado. Não apenas sustenta contradições como também transforma a ambivalência em uma outra coisa.

Esta possibilidade de transformar as contradições, ambigüidades e sofrimentos em uma outra coisa nos cotidianos de tornar-se mulher, tanto chicana quanto capoeirista, parece aquiescer as táticas de mais astúcias, torna-se assim, a prática social-educativa em decolonial.

A autora continua dizendo que

Ela pode ser jogada para fora da ambivalência por um acontecimento emocional intenso e, geralmente, doloroso, que inverte ou resolve a ambivalência. Não estou certa exatamente como. É uma atividade que acontece subconscientemente. É uma atividade feita pela alma. Aquele fulcro ou ponto específico, aquela junção onde se situa a *mestiza*, é onde os fenômenos tendem a colidir. É onde ocorre a possibilidade de unir tudo o que está separado. Essa união não se trata da mera junção de pedaços partidos ou separados. Muito menos se trata de um equilíbrio entre forças opostas. Ao tentar elaborar uma síntese, o *self* adiciona um terceiro elemento que é maior do que a soma de suas partes separadas. Esse terceiro elemento é uma nova consciência uma consciência *mestiza* e, apesar de ser uma fonte de dor intensa, sua energia provém de um movimento criativo contínuo que segue quebrando o aspecto unitário de cada novo paradigma. (ANZALDÚA, 2005, p. 706)

Este jogar para fora da ambivalência por um acontecimento emocional intenso e doloroso, potente em inverter e resolver a ambivalência, parece assemelhar-se ao que diz o grupo-pesquisador sobre o poder fluidizador da água no processo de cicatrização das marcas de sofrimento, as encorajando.

Tornar-se forte carrega um sentido colonial perverso aos nossos corpos de mulheres afrodescendentes, que nesta lógica se inverte e parece “resolver”, porque se remete à criação contínua de cotidiano de uma nova consciência, aqui a da busca incessante pela liberdade como fonte principiadora de encorajamento do corpo das mulheres capoeiristas.

Continuando com outro (e sua intrínseca relação com os demais) confeto, agora *Estrada-totalmente-de-barro das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas* e da questão: como acontece uma epistemologia do corpo no lugar em que ao mesmo tempo as mulheres se sentem sozinhas não estando sozinhas?

O grupo-pesquisador considerou que há uma contradição apresentada por este confeto lugar, *Estrada-totalmente-de-barro* das epistemologias, elas disseram ...

A mulher é bem forte, você pode pensar que a mulher está feliz, ou ela está bem tendo todo mundo ao seu redor, mas naquele interior ela se sente triste, sozinha, abandonada, sem poder conversar ou até mesmo demonstrar o que ela sente por dentro. Então, essa epistemologia ela é uma contradição. Nem sempre a mulher vai demonstrar as epistemologias do corpo dela estando com pessoas ao redor, porque por dentro ela se sente sozinha, ela não vai demonstrar para qualquer pessoa. A mulher faz de tudo, está com várias pessoas ao redor, tem mãe, tem pai, tem tudo, tem irmãos, mas ela não tem aquela companhia de chegar e perguntar o que ela sente, se ela está se sentindo sozinha, ela está ali sorrindo, alegre, feliz com todos ao redor, mas por dentro está vazia, triste. Sem se libertar, está presa, não se sente livre, mesmo todos ao seu redor. Não importa com quem você esteja, porque nem com a pessoa que você mais gosta, você não sente com aquela liberdade de se expor completa. Por mais que seja a família,

acho que não tem essa liberdade, aí se sente sozinha.

Aqui emerge o problema da solidão, esta encontra-se num universo relacional, quanto a sua descrição. O fato de ao redor das mulheres capoeiristas estarem várias pessoas da família: mãe, pai e irmãos, a solidão povoa seus corpos num instante em que por dentro o vazio ganha formas de tristeza, abandono, por não haver com quem conversar, demonstrar seus sentimentos, de sentir-se livre. Uma sensação de contradição paira sobre esta epistemologia (confeto) do corpo, em relação ao anterior que principia a liberdade.

No entanto, a potência dessa solidão, que instaura uma contradição, anuncia o estar na fronteira, a consciência da solidão, parece potencializar no que Anzaldúa (2005, p. 708) explica no seu caso de chicana.

Como mestiza, eu não tenho país, minha terra natal me despejou; no entanto, todos os países são meus porque eu sou a irmã ou a amante em potencial de todas as mulheres. (Como uma lésbica não tenho raça, meu próprio povo me rejeita; mas sou de todas as raças porque a *queer* em mim existe em todas as raças.) Sou sem cultura porque, como uma feminista, desafio as crenças culturais/religiosas coletivas de origem masculina dos indo-hispânicos e anglos; entretanto, tenho cultura porque estou participando da criação de uma outra cultura, uma nova história para explicar o mundo e a nossa participação nele, um novo sistema de valores com imagens e símbolos que nos conectam um/a ao/à outro/a e ao planeta. Soy un amasamiento, sou um ato de juntar e unir que não apenas produz uma criatura tanto da luz como da escuridão, mas também uma criatura que questiona as definições de luz e de escuro e dá-lhes novos significados. Somos o povo que salta no escuro, somos o povo no colo dos deuses. Na nossa própria carne, a (r)evolução resolve o choque de culturas. Enlouquece-nos constantemente, mas, se o centro se mantém, teremos feito algum tipo de avanço evolutivo. Nuestra alma el trabajo, a obra, o grande trabalho alquímico; mestizaje espiritual, uma “morfogênese”, um desdobramento inevitável. Tornamo-nos o movimento acelerado da serpente.

Quando a solidão emerge enquanto problema para as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, a autora dar ares aqui para pensar-reafirmar que é na nossa carne, ou seja, no nosso corpo, que a (r)evolução encontra-se em *choque de culturas*, diria de contradições e ambiguidades vividas cotidianamente.

A intento do confeto *Epistemologia-liberdade do corpo da mulher capoeirista*[...]

Epistemologia-liberdade do corpo da mulher capoeirista que se tem o mesmo espaço, que se tem a mesma determinação, algumas têm, nem todas têm, mas é principalmente aquela que não relaciona a mulher a um símbolo sexual da capoeira quando ela está no samba de roda requebrando o máximo, até o chão, os homens vão lá. Mas quando é para ensinar, para passar os conceitos da história da capoeira, de ter a manutenção intelectual em relação a capoeira, não existe essa mesma vontade do homem de estar perto das mulheres capoeiristas. Sobre

isto, o que pensar?

O grupo-pesquisador explica sobre o questionamento: o que pensar da mulher capoeirista ser vista no samba de roda requebrando, relacionada a um símbolo sexual? [...]

Diante disso, a mulher tem a liberdade de ter o espaço que ela quiser. Principalmente na capoeira, basta a determinação. Porque tem muitos comentários de que muitas mulheres só querem participar da dança, e da parte quando se trata da luta da capoeira, de treinar firme, tem aquela fragilidade a mais, aí os homens vêm que dessa forma as mulheres não vão chegar onde elas querem, e eu acho que não é dessa forma, a mulher pode sim, chegar onde quer ela tem que demonstrar que pode, para que os homens vejam que ela quer ter o espaço dela, ela quer ter o nome dela, então porque mesmo que não posso ensinar? A diferença já começa daí, eles já começam a tratar igual, em termos que você pode aguentar o que a capoeira está te mostrando. Então, basta um pouco mais de determinação da parte da mulher, de mostrar que ela é capaz de fazer o que ela quiser, independentemente de ser na capoeira ou na sociedade. Basta ter vontade e determinação.

Aqui insurge uma outra linha do problema da mulher na roda, dentre outras linhas que emergiram, aqui sublinho, uma, a do princípio da determinação, para que a liberdade da mulher capoeirista nas rodas de capoeira e na sociedade. Esse princípio da determinação, descrito dessa forma, explicitado pelo grupo-pesquisador como fundamento unilateral de uma vontade e determinação somente da mulher, parece esconder o poder patriarcal e embranquecido, machista existente na nossa sociedade e nas rodas de capoeira.

Essa enunciação revela uma dimensão do plano de consistência, a generativa e supercontextualização. Quando há uma supercontextualização do sentido e do querido expressar sobre a diversidade do sensível, as diferenças de sensações...

sobre a mulher ser vista como um símbolo sexual na roda de capoeira depende da mulher, se ela tem um encorajamento maior, já não tem tanto, agora se a mulher já se fragiliza, essa ideia de a mulher ser vista como símbolo sexual, vai ser maior. Eu acredito que seja por isso que ainda hoje exista isso na roda de capoeira, porque algumas mulheres se reprimem diante disso. Por exemplo, poderíamos jogar mesmo, entrar na roda, tocar e pegar o berimbau. Ou até mesmo aprender, para que fiquemos igual, não se rebaixar. Vai da parte da mulher em si, dela demonstrar que pode, para que ela não seja vista como um símbolo sexual.

Duas linhas neste pensamento para o problema sobre o lugar da mulher na roda e no próximo confeto *epistemologia-nós* amplia-se para a sociedade em geral.

Seguindo com as impressões do grupo-pesquisador sobre o confeto *Epistemologia-nós-liberdade* e o questionamento: a que se destina uma *epistemologia-nós* do corpo das mulheres capoeiristas em destaque?

Nesta tática vencedora, não somente na capoeira, mas também na sociedade em geral. Ela quer ter o direito dela, quer ter o direito de expressar a liberdade e o sentimento dela sem a crítica dos outros. Que a mulher não seja vista como um sexo frágil. Isso tudo é uma vontade que todas nós temos. Tanto na capoeira como na sociedade em si, ter a autoridade com os homens, ter a importância no mesmo grau, por a gente ser mulher, os homens pensam que a gente é fraca, põe a gente inferior a eles. Tudo isso é o que nós queremos na capoeira e na sociedade em si. Assim como a maioria pensa, que por ser mulher, pode ser fraca pode não saber fazer isso, mas todas nós podemos, basta nós quisermos, ter força de vontade, que todas nós conseguiremos não se importar com as críticas, com as ofensas. A *epistemologia-nós* vai falar mais sobre a questão do trabalho em grupo, principalmente das mulheres, a força das mulheres juntas pode ser capaz de modificar essa condição de preconceitos dentro da capoeira, as mulheres se juntando pode fazer muita coisa, fala mais da união dessa mulheres para formar essa epistemologia nós.

Davis (2017, p. 16) contribui para pensar o confeto epistemologia-nós e o sentido atribuído pelo grupo-pesquisador, quando do lema *erguendo-nos enquanto subimos* a autora explica que

[...] Em outras palavras, devemos subir de modo a garantir que todas as nossas irmãs, independentemente da classe social, assim como todos os nossos irmãos, subam conosco. Essa deve ser a nossa dinâmica essencial da nossa busca por poder – um princípio que deve não apenas determinar nossas lutas enquanto mulheres afro-americanas, mas também governar todas as lutas autênticas das pessoas despossuídas. Na verdade, a batalha geral por igualdade pode ser profundamente intensificada pela adoção desse princípio.

Assim, a força potencializadora que esse confeto apresenta, num plano de consistência em que a dimensão maquínica desse corpos, evidencia-se no instante em que as epistemologias-nós enuncia, enquanto produção de conceito, enquanto a prática e vivência em grupo um desejo de mudança nos membros do grupo e, ao mesmo tempo da facilitadora, mudanças que afetam as práticas sociais e educativas do nosso corpo de mulher, pelo que a autora considera passar a luta pelos direitos das mulheres, acontece com o “compromisso sério com o empoderamento daquelas [de nós] mulheres que têm sido historicamente submetidas à invisibilidade. Essas são algumas das questões que devemos considerar se queremos erguer-nos enquanto subimos” (DAVIS, 2017, p. 17).

Interessante perceber que nos primeiros confetos, a liberdade do corpo das mulheres na roda e na sociedade, depende do princípio da determinação da mulher e neste depende do princípio coletivo do nós. Coexistem os dois princípios: determinação da própria mulher e do coletivo nós.

Sobre o confeto *Epistemologia-alegria do corpo das mulheres capoeiristas* [...]

Epistemologia-alegria que é o conceito de que o corpo da mulher capoeirista é algo misterioso quando demonstra uma coisa que não dá para descrever, porque por trás dessa alegria pode ter algum medo, alguma tristeza. Njinga ficou surpresa: como pode uma epistemologia misteriosa em que por trás da alegria tem medo e tristeza!

Destacaram o ponto misterioso do confeto acima e disseram [...]

Essa epistemologia misteriosa ela demonstra que muitas vezes a gente na capoeira quando chega em determinado grupo, a gente é misteriosa, porque muitos já ficam olhando para a gente, e pode até mesmo na gente bater um medo diante daquilo que a gente está vendo. Ou não, pode ser diferente, pode ser uma alegria de você estar revendo amigos, revendo pessoas que estão no nosso convívio, ou até mesmo na nossa academia de capoeira, você vai para aprender, ou até mesmo naquele dia você está com medo, está triste e você vai para mudar isso, ter uma alegria dentro do corpo, então essa epistemologia misteriosa pode ser denominada diferente, vai depender do momento.

Ainda sobre a roda de capoeira, o mistério vem do medo do outro. E como ora pode gerar medo e ora gerar alegria? Haveria uma contradição? Algo do campo binário? É algo que se mostra circunstancial? O que pode o coletivo, nós, quando o medo e a alegria, enquanto sensações pode povoar o corpo das mulheres capoeiristas?

E aproveitaram para comentar sobre o confeto *Epistemologia-alegria do corpo das mulheres capoeiristas* [...]

A *Epistemologia-alegria do corpo da mulher capoeirista* é um conceito bem amplo, existem muitos afetos englobando isso, como: alegria, harmonia, amor, paz, coisas positivas. Traz energia diferente para dentro da roda. É uma epistemologia feliz. Não satisfeita, a guerreira diz que ficou confusa e percebeu uma divergência entre a alegria presente nessa epistemologia e a alegria que ela conhecia. Porque uma alegria acontece dentro da roda e a outra acontece dentro da própria mulher capoeirista. O que pensar?

Dizer assim, faz ressoar o que Grosfoguel (2010, p. 478) assegura sobre os saberes subalternos, neste caso, pela pretensa superioridade do saber eurocêntrico nas mais diversas áreas da vida, afirma o autor que

Os saberes subalternos foram excluídos, omitidos, silenciados e/ou ignorados. Isso não é um apelo a uma missão fundamentalista ou essencialista de salvamento da autenticidade. Do que aqui se trata é de colocar a diferença colonial (MIGNOLO, 2000) no centro do processo de produção de conhecimento. Os saberes subalternos são aqueles que se situam na intersecção do tradicional e do moderno. São as formas de conhecimento híbridas e transculturais, não apenas no sentido tradicional de sincretismo ou *mestizaje*, mas

no sentido das ‘armas milagrosas’ de Aimé Césaire ou daquilo a que chamei de ‘cumplicidade subversiva’ contra o sistema.

A alegria dentro da roda que é considerada como uma epistemologia feliz, assinala para uma tática epistemológica, porque é um saber subalterno que assume na metáfora conceitual do autor aqui também uma “cumplicidade subversiva”. É analisada como uma das formas de resistência que se ressignifica e proporciona uma transformação nas formas instituídas de conhecimento dominante na capoeira. É um corpo que se inscreve em potencialidades de lugar social e epistêmico no jogo. Portanto, as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas são pensadas a partir de uma epistemologia de fronteira.

Esta pode ser explicada ainda citando Mignolo (2000, p. 479) para dizer que as subjetividades subalternas “constituem aquilo que Mignolo chama uma crítica da modernidade baseada em experiências geopolíticas e memórias da colonialidade. [...]. Isto traz importantes implicações à produção do conhecimento.”

Dito isso, para explicar a questão: porque uma alegria acontece dentro da roda e a outra acontece dentro da própria mulher capoeirista. O que pensar?

O grupo-pesquisadora assegurou que [...]

Tem a ver no momento em que você está na roda e a gente esquecer tudo, porque a gente está ali, jogando, gingando, mandingando, tendo nosso momento de alegria, feliz, porque estando na roda a gente sente aquele axé, a gente esquece o que está lá fora. Aí quando a gente sai tem os problemas da vida, tipo a gente lembra tudo aquilo de novo, dá uma tristeza e medo. São pensamentos diferentes e por momentos, que o momento que a gente está na roda, estar feliz e quando a gente sai a gente já pensa na tristeza. Tem relação com se libertar na capoeira, aquela alegria de fazer o que nós aprendemos, de mostrar que sabemos mais do que algumas pessoas, acho que essa é alegria. Aquela alegria dentro da mulher é aquela alegria de não se sentir inferior ao homem e as outras pessoas. Essa alegria dentro da roda ela pode contagiar outras pessoas e até mesmo a própria mulher capoeirista. Você pode chegar realmente triste ou mesmo com algum problema na cabeça, pensando e essa roda vai trazer uma alegria que você vai esquecer. Essa alegria pode nos ajudar para ficar dentro da própria mulher capoeirista depois. Vai te nortear para resolver os problemas, pensar que pode mudar de alguma forma aquele problema que está muito dificultoso. Elas podem se completar, tanto a alegria dentro da roda para dentro da mulher capoeirista.

Alegria como princípio também traz energia para dentro da roda e da mulher. O que demonstra a potência do corpo, enquanto produtor de conhecimento de liberdade e de direitos!

Sobre as sensações múltiplas de alegria, tristeza e medo que contagia, mas

também traz um axé sentido, que irradia tanto para dentro da roda de capoeira com o pertencimento desse corpo axé, como para dentro do próprio corpo da mulher, e portanto são percebidas, por vezes, como complementar, lembra-me o Grosfoguel (2010, p. 482) ao citar Enrique Dussel (1977) sobre a filosofia da libertação, ele afirma que

[...] a filosofia da libertação só pode surgir se os pensadores críticos de cada cultura entrarem em diálogo com outras culturas. Uma das ilações é que as diferentes formas de democracia, os direitos civis e a emancipação das mulheres só podem surgir das respostas criativas de epistemologias locais subalternas.

Assim, as mulheres capoeiristas, por exemplo, deste estudo, ao apregoarem liberdade, alegria e direitos de seus corpos, estão nessa lógica praticando socialmente e epistemicamente uma emancipação, que se desenha como apelo ao pensamento crítico de fronteira, como tática conducente, o qual encaminha-se para o que Grosfoguel (2010, p. 482) considera “a um ‘mundo transmoderno’ descolonizado enquanto projeto universal que nos leve além do eurocentrismo e do fundamentalismo.”

Sobre o universal desta proposta, Grosfoguel (2010, p. 488) detalha dizendo se tratar de “um apelo a um universal que seja um pluriversal (Mignolo, 2000), um apelo a um universal concreto que há de incluir todas as particularidades epistémicas rumo a uma “socialização transmoderna e descolonial do poder”.

Dando continuidade ao que o grupo-pesquisador destacou na leitura do texto, segue o confeto *Lugar-campo-rosa-espinho das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas*.

Sobre os destaques finais do texto transversal o grupo-pesquisador pinçou o confeto *Epistemologia-flor-de-liz* [...]

Epistemologia-flor-de-liz do corpo da mulher capoeirista que é a epistemologia flor do deserto, que nasce no deserto, que precisa de água, que tem cheiro, que é bonita, que nasce num lugar que não tem nada, que é guerreira, que luta para sobreviver, que luta para continuar bonita, para continuar cheirosa, para continuar a ter aquela essência que ela tem, sem perder os valores. É uma flor muito importante no meio de todas as outras. Esta epistemologia significa a força da mulher, ela estando sozinha, ela estando sem ninguém, demonstra a guerreira que ela é, mesmo estando em meio a tantas dificuldades, a tantas críticas, a tantos preconceitos, a tudo de ruim que existe ao seu redor.

Concluíram explicando mais sobre essa epistemologia, e disseram [...]

Essa epistemologia vai demonstrar tudo o que aconteceu, para chegar em uma epistemologia do nosso corpo que a gente criou, demonstrou, conversou, expôs nossas ideias, o que a gente pensava sobre as epistemologias do nosso corpo, que podemos ser o que quiser, podemos ter acesso aonde quiser, diante de todas as dificuldades, passar por todas as críticas, e que a gente pode ter a liberdade sim, basta a gente querer, então essa epistemologia demonstra muito sobre a mulher capoeirista, o eu da mulher capoeirista dentro da sociedade e até mesmo no interior da mulher. É tudo aquilo que a gente viveu e ainda vai viver para a gente entender que no final todas nós somos uma flor-de-liz, que é guerreira e por estar sozinha ela consegue ser bonita e cheirosa, mesmo num deserto, sem ter água, sem ter nada ela consegue sobreviver. Não importa de onde a gente veio, se a gente é sozinha ou não, se a gente tem amigos ou não, o que faz a gente forte, é a gente mesma, o nosso querer, a gente querendo no final sempre vai ter algo bom, sempre vai ter algo gratificante para a gente.

A oficina foi encerrada após esse momento. Logo em seguida pedi ao grupo-pesquisador que produzisse um texto coletivo sobre essa experiência. Elas escreveram uma ladainha de capoeira.

[Grupo-pesquisador] Ela é linda capoeira! Ela é linda ê, ela é linda capoeira. Reflito para o mar e vejo se está bom assim, Paro pensar e penso um pouco em mim.
Mulher que nem ela me pegou no seu gingado, amarrou a sua corda no meu abadá surrado.
Ela é linda[...]ê, ela é linda capoeira!

Seguindo com as narrativas sobre os sentires do grupo-pesquisador com a oficina de contra-análise, seguem os diários, enredando como as três mulheres capoeiristas ao vivenciarem este momento revelam sensações.

[Copesquisadora Aruanda] O momento do encontro de hoje pôde clarear e relembrar os momentos dos encontros anteriores e mostrar que as epistemologias do corpo são as nossas artes produzidas. O quanto é importante se trabalhar este lado emocional, mental e artístico em imagens, desenhos e roda de conversa. Também pude refletir muito sobre as emoções vividas e de como os textos lidos demonstram sobre tudo que já foi explanado, dialogado entre nós grupo. Os textos retrataram tudo sobre nós em forma de poesia, histórias, onde clareou as ideias e o conceito das epistemologias do corpo.

Este diário enreda as sensações vividas com a/na oficina pela copesquisadora Aruanda. Ela declara ter sido um momento no processo da pesquisa em que elucidou o conceito de epistemologias do corpo produzido por elas, revelou orgulhosa. Bem como,

a admiração pela confecção dos textos transversais: poesia, conto para apresentar os dados da pesquisa. Penso que essa avaliação demonstra afirmando o quanto a oficina de contra-análise desaponta como mais um instante estético, epistemológico e político da pesquisa.

As epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas encaminham-se para pensar com Freire (2000, p. 17) o quanto são

Saberes do corpo inteiro dos dessemelhantes, saberes resultantes da aproximação metódica, rigorosa, ao objeto da curiosidade epistemológica dos sujeitos. Saberes de suas experiências feitas, saberes “molhados” de sentimentos, de emoção, de medos, de desejos.

Freire (2000, p. 18), ao pensar a relação intrínseca entre educação como processo permanente e as cidades enquanto contextos que não somente acolhem as práticas educativas, como prática social, mas ainda, amplia-se para a sua constituição por meio de suas múltiplas atividades, aqui as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, que têm o seu corpo como o próprio contexto educativo em si. E as reflexões propostas pelas epistemologias do corpo da mulher capoeirista me possibilita a abertura de caminho para compreender as educações como prática permanente, por acreditar que este corpo vivencia “a sua condição de ser histórico-social, experimentando cotidianamente a tensão de estar sendo para poder ser e de estar sendo não apenas o que herda mas também o que adquire e não de forma mecânica.”

Mais um diário para compor as impressões e sensações experienciados com a/na oficina.

[Copesquisadora Ticuna] Olhando as imagens pude relembrar os momentos anteriores da nossa pesquisa e ver a força das mulheres se torna maior quando estão unidas. Traz sensações boas em que a gente pode se entender e se expressar.

[Copesquisadora Lilli] o encontro de hoje foi muito especial. Relembramos todo nosso trajeto até aqui. Todos os nossos pensamentos, obras de arte e opiniões. Realçamos com a história de Njinga, como a mulher pode ser forte, pode ser tudo que ela quiser, basta querer!

É possível visualizar com as narrativas a consistência dos confetos produzidos e do quanto o vivido pelas copesquisadoras na oficina imprimem sensações do emocionar ampliadas do quanto os seus corpos necessitam estar unidos para produzirem memórias das oficinas anteriores, como um momento altruísta que se desenrola continuamente até aqui. As pontes que elas criaram para lembrar e fazer conexões com as experiências anteriores do processo da pesquisa, como revela a expressão *nossa pesquisa*. A pele do pesquisar encarnada do grupo-pesquisador.

Ao final, pedi que ficassem de pé e com a “Máscara memória das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas” dançassem gingando.

Nesse sentido, o que o momento da contra-análise proporcionou compreender, a partir do diálogo e tensões necessárias para pensarmos coletivamente, o quanto o nosso corpo de mulher, pela sua historicidade e por ser inconcluso, está ininterruptamente em busca e naturalmente em processo de humanização em meio ao incessante desafio da desumanização cotidiana em que estão sujeitos os nossos corpos. O que nos obriga a pensar a relação do aprender e ensinar com o corpo, em sua implicação de conotações ontológicas, gnosiológica, estética e, logo ética e política, que para Freire (2000, p. 19) quer dizer

Aprender e ensinar fazem parte da existência humana, histórica e social, como dela fazem parte a criação, a invenção, a linguagem, o amor, o ódio, o espanto, o medo, o desejo, a atração pelo risco, a fé, a dúvida, a curiosidade, a arte, a magia, a ciência, a tecnologia. E ensinar e aprender cortando todas estas atividades humanas.

Foi exatamente essa compreensão do aprender e ensinar, como condição do corpo, que produz conhecimento e não, o corpo que se torna objeto dessa produção, que se potencializa na sua complexidade os múltiplos modos de ser sendo, o qual seja capaz inclusive de explicar

[...] porque nos tornamos capazes de *dizer* o mundo, na medida em que o transformávamos, em que o reinventávamos, que terminamos por nos tornar ensinantes e aprendizes. Sujeitos [corpos] de uma prática que se veio tornando política, gnosiológica, estética e ética (FREIRE, 2000, p. 19).

Acrescenta o autor para dizer que toda essa maneira de pensar a educação, a formação humana, como um processo permanente de conhecimento, de ensino e aprendizagem em termos de vida e, não necessariamente em termos de escolarização,

está bastante recente, enquanto prática educativa, necessita que compreendamos “Em outras palavras e talvez reiteradamente, não é possível ser gente sem, desta ou daquela forma, se achar entranhado em uma *certa prática* educativa” (FREIRE, 2000, p. 21).

O corpo, enquanto educador/produtor de conhecimentos, é também educando, na medida em que a sua prática educativa implica a nossa posição estética: política, formativa e ética.

Seguindo adiante encaminho linhas que se desfiam no que chamo de Para (des)concluir, apresentando sensações de como (des)aprendi com a feitura dessa tese mais de mim/do meu corpo de mulher afrodescendente professora e pesquisadora com mulheres capoeiristas. (Des)aprendi porque eu não desapeguei das minhas memórias de criança e adolescente que fugia para as rodas de capoeira, desobedecendo a minha mãe, que assim como eu, habitava um corpo de mulher a me dizer que lá na roda de capoeira, não era lugar de menina.

9 PARA (DES)CONCLUIR

DA CALMA E DO SILÊNCIO

Quando eu morder a
palavra,
por favor,
não me apressem,
quero mascar,
rasgar entre os dentes,
a pele, os ossos, o tutano
do verbo,
para assim versejar o
âmago das coisas.

Quando meu olhar
se perder no nada,
por favor,
não me despertem,
quero reter,
no adentro da íris, a
menor sombra,
do ínfimo movimento.

Quando meus pés
abrandarem na marcha,
por favor,
não me forcem.
Caminhar para quê?
Deixem-me quedar,
deixem-me quieta, na
aparente inércia. Nem
todo viandante anda
estradas,
há mundos submersos,
que só o silêncio
da poesia penetra.
(EVARISTO, 2008)

Aprendi e reafirmei com a tese, que a vida, a ciência, arte, quiçá a religião, por serem três campos “diferentes” da nossa cultura humana, por conseguinte, da experiência das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, esses campos podem tanto tornar-se uma unidade de sentido para nós mulheres afrodescendentes e pesquisadoras com as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, como podem, expelirem-se, permanecerem cindidos em estados compartimentados, como atividades distintas e estranhas entre si.

No entanto, aqui, aqueles campos, ciência, arte e vida, pretendem se fundirem. Para com isso afirmar que a memória de quando anuncio na introdução o meu desejo mulher na roda de capoeira, ainda na infância e adolescência, aqui reitera em atos de desobediência de um corpo, que continua a fugir para as rodas, que desobedece em pesquisa e assume com esta tese um ato de desobediência social, performática, epistêmica para a produção temática das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas no Piauí, no Programa de Pós-Graduação em Educação.

O que desterritorializa essa experiência e atravessa movendo as mulheres capoeiristas na aventura da criação/produção das epistemologias do corpo parece ser também o que Bakhtin (2000) considera a sua atitude responsiva, na medida em que os confetos que produzem face às questões cotidianas que a vida lhes oferece e as condições de possibilidades que as mesmas têm para com suas vidas, pretendem responderem ou não a essas questões sejam pela arte ou pelo pensamento científico.

Continuando a pensar sobre aqueles campos e os seus sentidos aqui afirmados, Pereira (2011, p. 108) nos questiona “e para que servem a ciência e a arte, se não para nos rerepresentar a vida, prene de novas indagações? Ainda (des)aprendi com a construção dessa tese e com Conceição Evaristo, que eu precisava *morder as palavras[...]* sem pressa, porque *quero mascar, rasgar entre os dentes, a pele, os ossos, o tutano do verbo, para assim versejar o âmago das coisas*, confesso que fiz muitas vezes o contrário, tive pressa, muitas vezes me engasguei com as palavras, não as degustei. Muitas vezes eu pedi aos momentos vividos para

Quando meu olhar se perder no nada, por favor,
não me despertem, quero reter, no adentro da íris, a menor sombra,
do ínfimo movimento. (EVARISTO, 2008)

Eu também pedi momentos para

Quando meus pés abrandarem na marcha, por favor,
não me forcem. Caminhar para quê? Deixem-me quedar, deixem-me quieta,
na aparente inércia. Nem todo viandante anda estradas,
há mundos submersos, que só o silêncio
da poesia penetra. (EVARISTO, 2008)

Como viandante senti dificuldades de andar estradas, muitas vezes me encontrei em aparente inércia, desejei desistir em silêncio, mas encontrava, em poesias, mundos submersos para seguir, para quedar e ficar quieta. Eu aprendi, ainda, que no meio dos acontecimentos da produção da tese acontecem afetos afirmativos os quais

proporcionaram novos frescores e ardores ao meu corpo, que me potencializaram até aqui.

Arrancada dos meus limites (dos nossos limites – de mulheres afrodescendentes, em conjuntura atual desse “moinho de gastar gente”- Darcy Ribeiro), arisquei-me com esta tese tatear-auscultar-perambular atalhos, criar caminhos e medos de travessias, a criar novas línguas e com elas balbuciar outras palavras. Assim, a escrita desta tese me toca como uma experiência que me toma de curiosidades, prazeres, medos e com isso expus-me aos riscos e às aventuras de transitar no entre e fora de uma tese em educação e arte, ousadia que me leva a confidenciar que não se quer impor um modo de produzir como mais verdadeiro/apurado que outros tantos, tampouco, dizer de um binarismo (nós e outros), mas quer se dizer de modos de criação, de cartografias que com a sociopoética e as orientações compartilhadas, nos ensinam a perscrutar o como temos tentado visualizar e nos propor em novas tramas de urdiduras e tecidos que se fiam em travessias que nos dizem de jeitos outros de tramar educação e/com arte.

Talvez, essa narrativa, diga de um exercício de dizer para mim durante esses anos de doutoramento o que venho tentando apre(e)nder de tudo que me arrisco com a tese-e-vida, seja um pouco isso, responder com minha própria vida à essa tese! Poderia iniciar essa seção retomando meus objetivos de pesquisa: compreender como as mulheres capoeiristas produzem epistemologias do corpo nas práticas educativas enquanto táticas de guerrilha das liberdades e dos direitos; aos objetivos específicos: produzir confetos (conceitos+afetos) de epistemologias do corpo com mulheres capoeiristas em práticas educativas enquanto táticas de guerrilha; identificar os lugares e os problemas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas que indiquem práticas educativas enquanto táticas de guerrilha; reconhecer e valorizar o que pensam as mulheres capoeiristas sobre as epistemologias do corpo nas práticas educativas enquanto táticas de guerrilha.

A intersecção dos objetivos nesta pesquisa possibilitou compreender que o corpo das mulheres capoeiristas são espaços-tempos de produção das epistemologias, porque nele circulam histórias, experiências, memórias que são atravessadas por conhecimentos/saberes que evidenciam a complexidade de relações vivenciadas nos múltiplos cotidianos daqueles corpos, nas várias rodas da vida. Que, portanto, quando num movimento de circularidade a pesquisa desafia colocar na roda como as mulheres capoeiristas produzem epistemologias do corpo por meio dos confetos (conceitos + afetos), seus lugares e problemas enredados em suas narrativas, identifico que as

epistemologias do corpo dessas mulheres são produzidas em rede.

E que a partir de então, configuram-se enquanto táticas de guerrilha, porque é processo marcado por astúcias e altruísmo cotidianamente, sem negar as relações que estes estabelecem com sentimentos de medo, coragem, alegria, liberdades e direitos. Portanto, vivências de corpos que se produzem epistemologicamente em redes de tensão. E essas redes, são aqui visualizadas como processos/práticas/experiências educativas.

Dessa maneira, as narrativas tecidas e enunciadas, a partir das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, possibilitaram anunciar-se enquanto práticas discursivas reivindicatórias de uma pedagogia da autovalorização, do existir sendo e, portanto, nas relações de gênero, etnia/raça, classe e território. Uma pedagogia que converge para a “cumplicidade subversiva” de corpos de mulheres capoeiristas em guerra por liberdades e direitos.

Sem esquecer os objetivos delineados como propósitos desta pesquisa, antes eu preferi dizer de mim e de quanto eu senti durante essa vivência do processo, porque assumo que vivi processos de fundição entre a minha vida, a ciência e arte. Porque ciente da impossibilidade de oferecer respostas numa pesquisa Com as epistemologias do corpo de mulheres capoeiristas e a sociopoética, desejo que esta leitura venha provocar em cada leitor/a mais perguntas. Assim como, ciente da multiplicidade de entradas e abordagens possíveis para esta temática estudada, convido as epistemologias do corpo de cada um/a leitor/a entrarem na roda e dialogarem, porque a minha está na roda.

Para dizer, que uma vez “completada” a tarefa dos *fazimentos* dessa tese, vejo os limites daquilo que alcancei em relação ao pretendido, ao ousado (não) realizado. Minha tese: mulheres produzem epistemologias do corpo com conceitos próprios permeados de afetos, mostrando que o corpo todo pensa em meio aos problemas, delineando uma Pedagogia Decolonial que valoriza cosmosensações femininas nas práticas educativas desobedientes na roda de capoeira e na vida, como táticas de guerrilha na Educação, ajuda, a visualizar as nossas histórias de formação-educações-enfrentamentos do como tornar-se cotidianamente mulheres, aqui capoeiristas. Mas é reconhecida insuficiente para nossas ambições, quando mergulhei muitas vezes buscando experiências narrativas (teorias, dita assim na academia) de que necessitávamos para nos compreender naquilo que a tese desejava. Numa tentativa de construir narrativas menos eurocêtricas-

coloniais. Uma narrativa, dentre tantas possíveis, que em sua escolha epistemológica com base empírica das mulheres afrodescendentes, tais como elas se apresentam no nosso pluriUniverso brasileiro e latino-americano.

Com aqueles objetivos, não necessariamente em ordens de alcances, posso dizer que os verbos não traduzem as complexidades que o processo das oficinas de produção de dados ofereceu à pesquisa como um todo. Delineados desse modo, pude eu provocar desordem nos instantes vividos com as mulheres capoeiristas nos momentos distintos da pesquisa. Visto o quanto o grupo-pesquisar desejou construir atos de fala e escuta de si, dessa desordem aos objetivos (palavra dura para uma pesquisaCOM) resultou em várias narrativas que extrapolavam-os naquilo de mais literal que se é que pode dizer de um objetivo de pesquisa. Muitas narrativas emergiram: em imagens, em diários e gestos.

Apreendi com elas que os confetos e lugares das epistemologias do corpo possuem duas linhas do pensamento do grupo-pesquisador de modo mais abrangente, porque podem elas guardarem muitas outras: a *Epistemologia dos Afetos-Liberdade e Epistemologia dos Direitos do corpo das mulheres capoeiristas*. Na *Epistemologia dos Afetos-Liberdade* estão presentes os seguintes confetos: *Epistemologia-alegria*, *Epistemologia-liberdade*, *Epistemologia-flor-de-liz*, e podem ser identificadas em diferentes lugares: *Estrada-totalmente-de-barro*, *Campo-paráiso-liberdade*, *Jardim-caminhando*, *Lugar-campo-rosa-espinho*.

Emerge nessas epistemologias o problema “solidão”: solidão povoada pela família porque mesmo com marido, filhos, mãe e irmã, a mulher se sente sozinha e solidão desejada pois, se trata dos desejos do corpo das mulheres capoeiristas de ser livre, de se tocar, de se conhecer e de se questionar sem ter alguém que as impeçam de fazê-lo, de estarem unidas para expressarem e construírem epistemologias como táticas no/do corpo para guerrilhar cotidianamente.

O grupo-pesquisador revela que o enfrentamento a estes problemas é gerado no próprio corpo, dentro da roda e na sociedade em geral contra as relações de poder que as oprimem. A segunda linha, *Epistemologia dos Direitos* potencializa o corpo das mulheres capoeiristas num jogo de práticas educativas do corpo desobediente que insistem em: entrar na roda, dançar, jogar, tocar berimbau, gingar com determinação como princípio de poder para guerrear, lutar e conquistar seus direitos, “negando” inclusive as suas condições de serem vistas como símbolo sexual. Os confetos desta dimensão são: *Epistemologia-liberdade-flor*, *Epistemologia-liberdade-cicatriz*, *Epistemologia-nós*. Essas linhas do pensamento do grupo-pesquisador acenam para

táticas (CERTEAU, 1994) epistemológicas desobedientes (MIGNOLO, 2008), entendidas, enquanto práticas educativas produzidas pelo/no corpo das mulheres capoeiristas, como modos de pensar uma Pedagogia Decolonial (WALSH, 2005, 2018) para enfrentarem os desafios nas vivências dos seus cotidianos e de suas/seus artes/modos de poder-saber-ser, que desenvolvem uma Pedagogia da autovalorização.

As epistemologias do corpo apresentadas enredam-se em processos formativos de uma pedagogia decolonial, na medida em que aquelas enunciam problematizações de diferenças e diferenciações de gênero, raça e classe, demonstrando desse modo, o pertencimento coletivo, a astúcia e altruísmo, com a criação das epistemologias do corpo, como tática de guerrilha a essas opressões, que cerceiam as suas liberdade e direitos. São formas de opressões geradas pela lógica da colonialidade/modernidade.

Assim, as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, evidenciam, em sua produção narrativa, uma consciência de que aquelas opressões geradas pelas relações de poder-saber-ser não desaparecem, porém acredita-se na possibilidade cotidiana de a partir delas, portanto, com o desenvolvimento conceitual produzido, são capazes de demonstrar um “posicionamento crítico de fronteira” (WALSH, 2005) que viabiliza e torna visível outros modos e lógicas que localizam as epistemologias do corpo, como conhecimentos/saberes/experiências/táticas que se inscrevem no corpo como práticas educativas que configuram-se em uma pedagogia decolonial.

Porque introduzem ao pensamento eurocêntrico outras narrativas/histórias e modos de pensar e fazer com o/no corpo, o qual nesta tese perspectiva a interculturalidade e decolonizador, por se tratar de epistemologias do corpo na guerrilha das liberdades e dos direitos desses corpos de mulheres capoeiristas, que em processos de tensão proporcionam espaços de negociação e reflexão problemas de gênero em suas múltiplas dimensões interseccionais, no sentido de não manter ocultos os conflitos da sociedade (machista, sexista, racista, classista) oriundos daqueles, mas de evidenciá-los pelo reconhecimento e confrontá-los (por isso, são táticas de guerrilha).

Ainda visualizo com a produção das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, pelos confetos e linhas de pensamento do grupo-pesquisador, uma outra dimensão da interculturalidade proposta por Walsh (2001), que se tratou de uma “tarefa social e política que interpela ao conjunto da sociedade”, quando rogam por liberdades e direitos iguais; quando não desejam ser vistas apenas como símbolo sexual, por exemplo. Tarefa que se faz na fronteira, enquanto corpo subalternizado, porque não somente interpela (age), mas reage, por meio de práticas e ações sociais conscientes, as

quais demonstram um ato de responsabilidade e solidariedade, como meta a alcançar.

Momentos em que os desejos coletivos (Epistemologia-nós) mostram-se como processo formativo como decolonização epistêmica e social. Aqui encontra-se uma chave para um questionamento presente na tese, o qual remete-se pensar quais as tolerâncias produzidas pelo/no corpo daquelas nas rodas de capoeira e da vida. Bem como, a pensar este corpo, como um corpo-política do conhecimento na fronteira, pelo seu poder-saber-ser questionador às lógicas de opressão de gênero de modo interseccionada.

As epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas nas práticas educativas, enquanto táticas de guerrilha, enreda nesta pesquisa na perspectiva da interculturalidade crítica como elemento fundante da pedagogia decolonial, anuncia-se quando aquela pensada desde e a partir dos corpos de mulheres capoeiristas em experiência histórica de submissão e subalternização, a qual perspectivou com a produção dos confetos (epistemologias do corpo e seus lugares) criarem possibilidades com elas (táticas de guerrilha) de poder, saber e ser, como um projeto de vida e existência diferentes.

Por meio das epistemologias do corpo como *práxis*, está fundamentada num processo de *insurgência educativa*, porque este é criação (máscaras gravadas e memórias) de novos modos estéticos: sociais, políticos, culturais, performáticos, que as análises evidenciaram em suas narrativas (textos transversais e contra-análise) as linhas de pensamento em seus desdobramentos anunciaram uma pedagogia do corpo-política cultural.

Dada a ancestralidade que este corpo enuncia, assim como, as capoeiras como pertencente à cosmogonia africana, o chão se faz lugar da criação das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, quando por auto declararem negras (nem todas as cinco) as copesquisadoras, necessitaram acrescentarem mais enredo às suas narrativas de autoconhecimento, o que anuncia naquelas uma relação prene de interseccionalidade nesse processo de gênero, raça/etnia, classe e território muito presente.

De outro modo, quero dizer que aprendi e a tese reafirma que as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, que foram expressas em máscaras gravadas e máscara memória, são produzidas como desobediência epistêmica na fronteira entre colonialidades e táticas epistemológicas (desobedientes) no enfrentamento de seus cotidianos.

E que, portanto, as análises me levaram ainda a sumariar que *as epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas são as inúmeras formas de liberdade e de direitos*

que se produzem no corpo: de se tocar, de ficar sozinha.

Ainda quero dizer, com as palavras ardentes de Evaristo (2008), o quanto pesquisarCom as mulheres capoeiristas reafirmou em mim pesquisadora afrodescendente as nossas gritantes e urgentes histórias de mulheres como “novos” modos e artes de fazer para enfrentarmos os nossos cotidianos. O poema “Velho ao jovem” que segue diz muito do que aprendi nessa caminhada.

Na face do velho as rugas são letras,
palavras escritas na carne, abecedário do viver.
Na face do jovem o frescor da pele
e o brilho dos olhos são dúvidas.
Nas mãos entrelaçadas de ambos,
o velho tempo funde-se ao novo,
e as falas silenciadas explodem.
O que os livros escondem, as palavras ditas libertam.
E não há quem ponha
um ponto final na história Infinitas são as personagens[...] Vovó Kalinda, Tia
Mambene,
Primo Sendó, Ya Tapuli, Menina Meká, Menino Kambi, Neide do Brás, Cíntia
da Lapa, Piter do Estácio, Cris de Acari, Mabel do Pelô, Sil de Manaíra, E
também de Santana e de Belô e mais e mais, outras e outros[...]
Nos olhos do jovem
também o brilho de muitas histórias. e não há quem ponha
um ponto final no rap
É preciso eternizar as palavras da liberdade ainda e agora[...] (EVARISTO,
2008, p. 51-52).

Se infinitas são as personagens e suas brilhantes histórias, as personagens com as quais vivencei esta pesquisa, em suas mil maneiras de jogar com os seus cotidianos, fizeram-me perceber como as práticas educativas decoloniais jogam com os mecanismos que forjam situações disciplinares coloniais. Tais práticas foram percebidas da seguinte maneira:

- (Des) Formar-se continuamente na construção da sua liberdade e dos seus direitos;
- Fluidificar as cicatrizes das suas existências;
- (Re) Existir no deserto de si e social;
- Acessar os lugares sem julgamento e represálias;
- Experimentar campos belos, mas ao mesmo tempo, perigosos com sua luz própria;
- Perceber os caminhos sem obstáculos que não valorizamos;
- Estar sozinha sem/com as pessoas que nos relacionamos.

Soa urgente em nós o desejo por educações que produzam um *eternizar as palavras da liberdade ainda e agora*.

REFERÊNCIAS

ADAD, Shara Jane Holanda Costa. **Corpos de Rua**: cartografias dos saberes juvenis e sociopoetizar os desejos dos educadores. Fortaleza: Edições UFC, 2011.

ADAD, Shara Jane Holanda Costa *et al.* (Org.). **Jovens e educadores de rua**: itinerários poéticos que se cruzam pelas ruas de Teresina. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2004.

_____. **Tudo que não inventamos é falso**: dispositivos artísticos para pesquisar, ensinar e aprender com a sociopoética. Fortaleza: EdUECE, 2014.

ALENCAR, Rívia Ryker Bandeira de (Org.). **Salvaguarda da Roda de Capoeira e do Ofício dos Mestres de Capoeira**: apoio e fomento. Brasília: IPHAN, 2017.

ALEXANDRE, Marcos Antônio (Org.). **Representações performáticas brasileiras**: teorias, práticas e suas interfaces. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revistas Estudos Feministas**, v. 8, n. 1, 2000. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880>>. Acesso em: 10. mar. 2017.

_____. La Consciencia de la mestiza. Rumo a uma nova consciência. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n. 3, p. 320, set./dez. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v13n3/a15v13n3.pdf>>. Acesso em: 13 mai. 2017.

ARAÚJO, Rosângela Costa. **Iê, Viva me Mestre**: a Capoeira Angola da escola pastiniana como *práxis* educativa. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

_____. Ginga: uma epistemologia feminista. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress. Florianópolis, **Anais Eletrônicos [...]**. Florianópolis, 2017. Disponível em: <encurtador.com.br/kBG15>. Acesso em: 2. jul. 2019.

AREIAS, Anande das. **O que é capoeira**. 4. ed. São Paulo: Editora da tribo, 1983.

ASSUNÇÃO, Mathias R.; MANSA, Mestre Cobra. Cobra. A dança da Zebra: será que foi do ngolo, jogo de combate angolano, que nasceu a nossa capoeira? In: FIGUEIREDO, L. (Org.). **Raízes africanas**. Rio de Janeiro: Sabin, 2009.

BAHKTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Duas Cidades. 2000.

BALDI, César Augusto. A Revolução Francesa, o Caribe e a colonialidade. **Jornal Estado de Direito**, ano IV, n. 24, p. 4, 2010.

BARBOSA, Maria José Somerlate. A mulher na capoeira. **Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies**, n. 9, p. 9-28, 2005.

BARROS, Manoel de. **Memórias inventadas**: as infâncias de Manoel de Barros/iluminuras de Martha Barros. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2008.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BHABHA, Homi. O entrelugar das culturas. *In*: BHABHA, H.; COUTINHO, E. (Orgs.). **O bazar global e o clube dos cavalheiros ingleses**. Tradução de Teresa Dias Carneiro. Rio de Janeiro: Rocco, 2011.

BOAKARI, Francis Musa. Mulheres brasileiras afrodescendentes de sucesso: o discurso do fazer, fazendo diferenças. *In*: BOAKARI, F. M. *et al.* (Orgs.). **Educação, dinheiro e afrodescendência**: a dinâmica das lutas de mulheres na transformação social. Curitiba, PR: CRV, 2015.

BOAL, Augusto. **Jogos para atores e não-atores**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998.

_____. **O arco-íris do desejo**: método Boal de teatro e terapia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cadernos Pagu**, p. 239-376, jan./jun. 2016. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n26/30396.pdf>>. Acesso em: 4 mar. 2016.

BRASIL. Resolução n. 510, de 07 de abril de 2016. Brasília: Conselho Nacional de Saúde, 2016.

BRITO, Celso de. **O Processo de transnacionalização da Capoeira Angola**: uma etnografia sobre a geoeconomia política nativa. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339 f. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CASTRO JR., Luís Vítor. **Campos de visibilidade da capoeira baiana**: as festas populares, as escolas de capoeira, o cinema e a arte (1955-1985). Tese (Doutorado), Programa de Pós Graduação em História Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

_____(Org.). **Festa e corpo**: as expressões artísticas e culturais nas festas populares baianas. Salvador: Edufba, 2014.

_____. **Encruzilhadas fotográficas de Marcel Gautherot**: quando o corpo na capoeira é festa e labuta 1940-1960. Salvador, Ba: Editora Edufba, 2018.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano I**: as artes do fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHEDIAK, Karla. O. O universal na filosofia de Deleuze. **O que nos faz Pensar**, v. 16,

n. 21, p. 157-168. jul. 2007. Disponível em:
<<http://www.oquenofazpensar.fil.pucrio.br/index.php/oqnf/article/view/224>> Acesso em: 20 de set 2017.

CHIMAMANDA Adichie. O perigo de uma história única. Legendado. **You Tube**: ragadougs. Vídeo (19min16s). Publicado em 19 de mai. 2012. Categoria: Educação. Disponível em:
<https://www.ted.com/talks/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story/transcript?language=pt>. Acesso em: 3 jan. 2012.

CORDEIRO, Gilson. Soares. Capoeira e ato de fala mandingueiro: vem jogar mais eu, mano meu. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da UECE**, v. 8, n. 2, 2016. Volume Temático: Linguagem e Raça: diálogos possíveis.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, ano 10, p. 171-189, I sem. 2002.

Davis, Angela. **Mulheres, cultura e política**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2017.

DELEUZE, Gilles; PARNET Claire. **Diálogos**. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Editora Escuta, 1998.

EVARISTO, Conceição. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

FANON, Franz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. *In*: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. (Orgs.). **Michel Foucault: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FREIRE, Paulo. **Política e educação: ensaios**. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2000. (Coleção Questões da Nossa época).

GAUTHIER, Jaques. **Sociopoética: encontro entre arte, ciência e democracia na pesquisa em ciências humanas e sociais, enfermagem e educação**. Rio de Janeiro: Escola Anna Nery; UFRJ, 1999.

_____. Dimensão da Espiritualidade na Pesquisa em Ciências Sociais. *In*: SANTOS, I. dos *et al.* (org.). **Prática da pesquisa nas ciências humanas e sociais: abordagem sociopoética**. São Paulo: Editora Atheneu, 2005.

_____. **Sociopoética: o livro do iniciante e do orientador**. Mimeografado, 2010.

_____. **O oco do vento: metodologia da pesquisa sociopoética e estudos transculturais**. Curitiba: CRV, 2012.

_____. Trilhando a vertente filosófica da montanha: Sociopoética – a criação coletiva de confetos. *In: GAUTHIER, J.; et al. (Org.). Prática da pesquisa nas ciências humanas e sociais: abordagem sociopoética.* São Paulo: Atheneu, 2005. p. 257-286.

_____; CASTRO JR., Luís Vitor; BATISTA, Maria Geovanda. A valorização das culturas dominadas e de resistência e seus efeitos científicos e filosóficos – as duplagens culturais. *In: SANTOS, I.; GAUTHIER, J.; et al. (Orgs.). Prática da pesquisa nas ciências humanas e sociais: abordagem sociopoética.* São Paulo: Atheneu, 2005.

GOMÉZ, Pedro Pablo; MIGNOLO, Walter. **Estéticas y opción decolonial.** Bogotá: Universidade Distrital Francisco José de Caldas, 2012. Disponível em: <https://moarquech.files.wordpress.com/2017/08/sensibilidades_vitales-_fiesta_color_mov.pdf>. Acesso em: 12 mai. 2018.

GROSFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *In: SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. (Orgs.). Epistemologias do Sul.* São Paulo: Cortez, 2010.

_____. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *In: Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, jan./abr. 2016.

IPHAN – INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO. **Salvaguarda de bens registrados : patrimônio cultural do Brasil: apoio e fomento.** *In: ALENCAR, R. R. B. (Corrd. e Org.). Brasília: IPHAN, 2017. (Patrimônio Cultural Imaterial: para saber mais, 2)*

LARROSA, Jorge. **Tremores: escritos sobre experiência.** Tradução de Cristina Antunes, João Wanderley Geraldi. 1. ed. 2. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura.** 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2000.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista.** 8. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *In: Revista Estudos Feministas*, v. 22, n. 3, 2004.

MALDONADO-TORRES, Nelson. A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. **Revista Crítica de Ciências Sociais [Online]**, v. 80, 2008. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/rccs/695>>. Acesso em: 20 abr. 2019.

MAURA, Antonio. A trama da memória: sobre Ana Miranda, Adriana Varejão e Tatiana Salem Levy. **Revista Estud. Lit. Bras. Contemp.** Brasília, n.50 Jan./Apr.2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2316-40182017000100019>. Acesso em: 20 de dez. de 2018.

MENESES, Maria Paula. As capulanas em Moçambique – Descodificando mensagens, procurando sentidos nos tecidos. *In*: GARCIA, Regina Leite (org.). **Método, métodos: contramétodo**. São Paulo: Cortez, 2003.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

_____. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF. Dossiê Literatura, língua e identidade**, n. 34, p. 287-324, 2008.

_____. **Habitar la frontera**: sentir y pensar la descolonialidad (Antologia, 1999-2014). Espanha: Edicions Bellaterra, 2015. p. 457-469. 514p. Epílogo.

MORIN, Edgar. O desafio da complexidade. *In*: MORIN, E. **Ciência com consciência**. Tradução de Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertraand Brasil, 2005.

NAJMANOVICH, Denise. O sujeito encarnado: limites, devir e incompletude. *In*: NAJMANOVICH, D. **O sujeito encarnado**: questões para pesquisa no/do cotidiano. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

NASCIMENTO, Wandreson Flor do. Entre a educação e a Política: a colonialidade. **Revista Sul-Americana de Educação e Filosofia**, n. 23, 2014. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/view/16160>>. Acesso em: 6. mai. 2018.

NOVARINA, Valère. **O teatro dos ouvidos**. Tradução de Angela Lopes. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2011.

OITICICA, Hélio. **O que faço é música**. São Paulo: Galeria de Arte São Paulo, 1986.

OLIVEIRA, Eduardo David. **Filosofia da ancestralidade**: corpo de mito na filosofia da educação brasileira. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires.; LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. **Capoeira, identidade e gênero**: ensaios sobre a história da capoeira no Brasil. Salvador: EDUFBA, 2009.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução para uso didático de OYĚWÙMÍ, O. Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. **CODESRIA Gender Series**, Dakar, v. 1, p. 1-8, 2004. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/oyèrónké_oyèwùmí__conceitualizando_o_gênero._os_fundamentos_eurocêntrico_dos_conceitos_feministas_e_o_desafio_das_epistemologias_africanas.pdf>. Acesso em: 9 jan. 2018.

PELEGRINI, Sandra C. A.; FUNARI, Pedro Paulo. **O que é patrimônio cultural**

imaterial. São Paulo: Brasiliense, 2008. (Coleção Primeiros Passos).

PEREIRA, Rita Marisa Ribes. O menino, os barcos, o mundo: considerações sobre a construção do conhecimento. *In:* FREITAS, M. T. A; PEREIRA, R. M. R.(Orgs.). **Escola, tecnologias digitais e cinema.** Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2011.

PETIT, Sandra. **Pretagogia:** pertencimento, corpo-dança afroancestral e tradição oral africana na formação de professoras e professores - Contribuições do legado africano para a implementação da Lein. Fortaleza: EdUECE, 2015.

PETIT, Sandra; ADAD, Shara Jane Holanda Costa. Ideias sobre confetos e o diferencial da Sociopoética. *In:* ADAD, S. J. H.; C.; COSTA, H. M. S (Orgs.). **Entrelugares:** tecidos sociopoéticos em revista. Fortaleza: EdUECE, 2018.

PONZIO, Augusto. A concepção bakhtiniana do ato. *In:* BAKHTIN, M. **Para uma filosofia do ato responsável.** Tradução de Valdemir Miotello e Carlos Alberto Faraco. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In:* LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais-perspectivas latino-americanas. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Clacso,. Set. 2005. (Colección Sur Sur). Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.br/www.clacso.org.br/biblioteca>. Acesso em: 3 jan. 2017.

RAMOSE, Mogobe B. A ética do ubuntu. Tradução para uso didático de RAMOSE, M. B. The ethics of ubuntu. *In:* COETZEE, P. H.; ROUX, A. P. J. (Ed.). **The African Philosophy Reader.** New York: Routledge, 2002. p. 324-330. Disponível em: https://filosofiaafricana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/mogobe_b._ramosZ_-_a_%C3%A9tica_do_ubuntu.pdf. Acesso em: 20 abr. 2018.

REIS, Leticia Vidor de Sousa. Mestre Bimba e mestre Pastinha: a capoeira em dois estilos. *In:* SILVA, V. G. (Org.). **Memória Afro-brasileira:** artes do corpo. São Paulo: Selo Negro, 2004. v. 2.

SANTOS, Boaventura; MENESES, Paula (Org.). **Epistemologias do Sul.** São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Luísa Gabriela; ARAÚJO, Rosângela Costa. Eu sou artista e este é o meu corpo: um exercício de identificação sobre representações de mulheres capoeiristas”. *In:* SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO 11 & 13TH WOMEN’S WORLDS CONGRESS. **Anais Eletrônicos** [...]. Florianópolis, 2017. Disponível em: [http://www.en.wwwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1503886609_ARQUIVO_Fazendo_Genero_mundo_das_mulheres_2017_luisa_gabriela_rosangela_costa\(vf\).pd](http://www.en.wwwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1503886609_ARQUIVO_Fazendo_Genero_mundo_das_mulheres_2017_luisa_gabriela_rosangela_costa(vf).pd). Acesso em: 20 jan. 2019.

SILVA, Robson Carlos. **Capoeira:** o preconceito ainda existe? Teresina: Armazém Digital, 2008.

_____. **As narrativas dos mestres e a história da capoeira em Teresina/PI:** do pé do berimbau aos espaços escolares. 2012. 308f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira, Fortaleza, CE,

2012.

SILVA, Cláudia; SILVA, Maria Eliene M. da *et al.* “Eu te benzo, eu te curo... A rezadeira e a educação quilombola: mandalas dos objetos geradores na Serra do juá. *In:* ADAD, S. J. H. C. *et al.* (Orgs.). **Tudo que não inventamos é falso**: dispositivos artísticos para pesquisar, ensinar e aprender com a sociopoética. Fortaleza: EdUECE, 2014.

SILVA, Francilene Brito da Silva. **Imagens de Mulheres e Crianças Afrodiaspóricas**: narrativas piauienses para além do museu brasileiro. 2017. 199 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

TAVARES, Júlio Cesar de. **Dança de Guerra** - arquivo e arma: elementos para uma Teoria da Capoeiragem e da Comunicação Corporal Afro-brasileira. Belo Horizonte: Nandyala, 2012.

WALSH, Catherine. **La educación Intercultural em la educación**. Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2005-4890. Impreso con apoyo de UNICEF. Ministerio de Educación, 2001. Disponível em: <[https://www.unicef.org/peru/_files/Publicaciones/Educacionbasica/peru_educacion_int e_rulturalidad.pdf](https://www.unicef.org/peru/_files/Publicaciones/Educacionbasica/peru_educacion_int_e_rulturalidad.pdf)>. Acesso em: 20 jun. 2018.

_____. Introducion - (Re) pensamiento crítico y (de) colonialidad. *In:* WALSH, C. Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas. Quito: Ediciones Abya-yala, 2005.

_____. (Ed.). **Pedagogías decoloniales**: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo I. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2013. 553 p.

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

_____. Algumas versões de malícia. **Revista de Humanidades e Letras**, v. 1, n. 1, 2014. Disponível em: <www.capoeirahumanidadesletras.com.br>. Acesso em: 10 jan. de 2019.

ANEXO A – Parecer consubstanciado do CEP



UFPI - UNIVERSIDADE
FEDERAL DO PIAUÍ - CAMPUS
MINISTRO PETRÔNIO



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: EPISTEMOLOGIA(S) PRODUZIDA(S) PELAS CAPOEIRISTAS EM TERESINA-PI.

Pesquisador: VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA

Área Temática:

Versão: 3

CAAE: 00809218.2.0000.5214

Instituição Proponente: FUNDACAO UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUI

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 3.130.963

Apresentação do Projeto:

Trata-se de uma pesquisa em nível de doutorado que está vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Educação-PPGE, da Universidade Federal do Piauí-UFPI. A pesquisa terá natureza qualitativa e será alicerçada na abordagem de pesquisa Sociopoética. Tem como título EPISTEMOLOGIA(S) DA CAPOEIRA CORDÃO DE OURO PRODUZIDA(S) PELAS JOVENS CAPOEIRISTAS PROFESSORAS EM TERESINAPI, será desenvolvida no Memorial Esperança Garcia na cidade de Teresina-PI, com cinco jovens capoeiristas professoras do Grupo de Capoeira Cordão de Ouro. O estudo objetiva analisar as epistemologias produzidas pelas capoeiristas em Teresina-PI, desde a interseccionalidade de corpo, gênero e de afrodescendência, perspectivando identificar o que pensam as capoeiristas sobre as capoeiras enquanto Patrimônio Cultural Imaterial no Brasil, assim como, identificar conceitos e afetos epistemológicos nas fronteiras de corpo, de gênero e de afrodescendência e reconhecer nas epistemologias produzidas por elas, os novos lugares impressos nas fronteiras de corpo, de gênero e de afrodescendência.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Analisar as epistemologias produzidas pelas capoeiristas nas fronteiras de corpo, de gênero e de afrodescendência para a tradição desse Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade em Teresina-

Endereço: Campus Universitário Ministro Petrônio Portella - Pró-Reitoria de Pesquisa
Bairro: Ininga **CEP:** 64.049-550
UF: PI **Município:** TERESINA
Telefone: (86)3237-2332 **Fax:** (86)3237-2332 **E-mail:** cep.ufpi@ufpi.edu.br



UFPI - UNIVERSIDADE
FEDERAL DO PIAUÍ - CAMPUS
MINISTRO PETRÔNIO



Continuação do Parecer 3.130.963

PI.

Objetivo Secundário:

Identificar os conceitos e afetos epistemológicos impressos nas fronteiras de corpo, de gênero e de afrodescendência produzidos pelas capoeiristas;

Identificar o que pensam as capoeiristas sobre as epistemologias impressas no corpo e produzidas nas fronteiras de gênero e afrodescendência;

Conhecer nas epistemologias produzidas pelas capoeiristas os novos lugares impressos no corpo nas fronteiras de gênero e de afrodescendência.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos:

A pesquisa oferece mínimo risco de dano físico, psíquico, moral, intelectual, cultural ou espiritual a você participante e tem como benefícios visibilizar a produção de conhecimentos das capoeiristas desde os seus corpos, valorizando suas potencialidades, possibilitar às envolvidas, a apropriação da prática Sociopoética e fortalecer os debates de corpo e gênero. A pesquisa, implicará em riscos mínimos, os quais estarão relacionados ao âmbito das sensações emotivas, em alguns momentos das atividades desenvolvidas durante as oficinas de produção de dados ou quanto à utilização de informações no Diário de Itinerância (este facultado a identificação, quando utilizado), todos instrumentos de produção de dados. No entanto, é salutar sublinhar que os riscos serão contornados à medida em que forem manifestados, pela prática da dialogicidade entre pesquisadora responsável e as participantes, de modo que essa mediação implique na segurança e conforto durante todo o processo de vivência nas atividades com os instrumentos de produção de dados. Informamos que os nomes de todas as sujeitas envolvidas nesta pesquisa serão substituídos por pseudônimos, portanto em nenhuma hipótese sua vida será exposta publicamente e nem sua privacidade será invadida. Se você concordar em participar do estudo, seu nome e identidade serão mantidos em sigilo.

Benefícios:

Endereço: Campus Universitário Ministro Petronio Portella - Pró-Reitoria de Pesquisa
Bairro: Ininga CEP: 64.049-550
UF: PI Município: TERESINA
Telefone: (86)3237-2332 Fax: (86)3237-2332 E-mail: cep.ufpi@ufpi.edu.br



UFPI - UNIVERSIDADE
FEDERAL DO PIAUÍ - CAMPUS
MINISTRO PETRÔNIO



Continuação do Parecer 3 130 963

como possíveis benefícios apresentados pela pesquisa, podemos elencar alguns: visibilizar saberes produzidos pelas capoeiristas, por meio das suas narrativas, assim fazendo visualizar nas fronteiras de seus corpos, gêneros e afrodescendência potencialidades aos seus cotidianos, através do método Sociopoética; fortalecer a dimensão estética da formação: ética, política e formativa das capoeiristas enquanto mulheres em jogos de resistência. Tudo isso, viabilizado em defesa pública da tese, como mais um conhecimento acerca da temática para a sua ampliação no cenário da produção de conhecimentos globais e locais, ao mesmo tempo.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Pesquisa de grande relevância, tanto para a academia, quanto para o movimento negro organizado, principalmente para as mulheres negras.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Todos os termos obrigatórios foram anexados.

Recomendações:

Recomenda-se paginar o TCLE e acrescentar os benefícios da pesquisa, os mesmos se encontram nas informações básicas, mas não no TCLE.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

A pesquisadora resolveu as pendências no projeto, inseriu no TCLE os riscos e as formas de contorná-los, porém não colocou os benefícios da pesquisa para os participantes. Os benefícios deveriam constar no TCLE, no entanto, como no parecer anterior essa questão não foi levantada, considero o projeto apto a ser desenvolvido.

Solicita-se que seja enviado ao CEP/UFPI/CMPP o relatório parcial e o relatório final desta pesquisa. Os modelos encontram-se disponíveis no site: <http://leg.ufpi.br/cep/index/pagina/id/461>.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1089401.pdf	04/12/2018 15:41:00		Aceito
Outros	Carta.pdf	04/12/2018 15:40:13	VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA	Aceito

Endereço: Campus Universitário Ministro Petronio Portella - Pró-Reitoria de Pesquisa
Bairro: Ininga CEP: 64.049-550
UF: PI Município: TERESINA
Telefone: (86)3237-2332 Fax: (86)3237-2332 E-mail: cep.ufpi@ufpi.edu.br



UFPI - UNIVERSIDADE
FEDERAL DO PIAUÍ - CAMPUS
MINISTRO PETRÔNIO



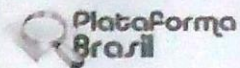
Continuação do Processo 13.130.963

TICLÉ - Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TERMO_DE_CONSENTIMENTO.pdf	12/11/2018 18:15:48	VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA	Aceito
Outros	CARTA_RESPOSTA.pdf	23/10/2018 21:31:57	VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA	Aceito
Outros	projeto_modificado.pdf	23/10/2018 21:31:22	VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA	Aceito
Outros	Curriculolattes.pdf	10/10/2018 15:37:00	VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA	Aceito
Outros	curriculo.pdf	10/10/2018 14:52:53	VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA	Aceito
Outros	Carta.jpeg	10/10/2018 14:38:31	VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA	Aceito
TICLÉ - Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	Termodeconsentimento.pdf	10/10/2018 14:23:31	VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	projeto.pdf	02/10/2018 16:32:59	VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA	Aceito
Orçamento	orcamento.pdf	02/10/2018 16:32:44	VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA	Aceito
Cronograma	cronograma.pdf	02/10/2018 16:32:24	VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA	Aceito
Outros	instrumento_de_coleta_de_dados.pdf	24/09/2018 20:53:34	VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA	Aceito
Outros	Termo_de_confidencialidade.pdf	24/09/2018 20:53:09	VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA	Aceito
Outros	autorizacao_institucional.pdf	24/09/2018 20:52:10	VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA	Aceito
Declaração de Pesquisadores	Declaracao.pdf	24/09/2018 20:50:54	VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA	Aceito
Folha de Rosto	folha_de_rosto.pdf	24/09/2018 20:49:20	VICELMA MARIA DE PAULA BARBOSA SOUSA	Aceito

Endereço: Campus Universitário Ministro Petronio Portella - Pró-Reitoria de Pesquisa
Bairro: Ininga CEP: 64.049-550
UF: PI Município: TERESINA
Telefone: (86)3237-2332 Fax: (86)3237-2332 E-mail: cep.ufpi@ufpi.edu.br



UFPI - UNIVERSIDADE
FEDERAL DO PIAUÍ - CAMPUS
MINISTRO PETRÔNIO



Continuação do Parecer: 3.130.963

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

TERESINA, 04 de Fevereiro de 2019

Maria do Socorro Ferreira dos Santos

Assinado por:

**Maria do Socorro Ferreira dos Santos
(Coordenador(a))**

Profa. Dra. Maria do Socorro Ferreira dos Santos
Coordenadora do Comitê de Ética em Pesquisa Humana
Campus Ministro Petrônio Portella/UFPI
Ato da Reitoria nº 1002/18

Endereço: Campus Universitário Ministro Petronio Portella - Pró-Reitoria de Pesquisa
Bairro: Ininga **CEP:** 64.049-550
UF: PI **Município:** TERESINA
Telefone: (86)3237-2332 **Fax:** (86)3237-2332 **E-mail:** cep.ufpi@ufpi.edu.br

APÊNDICE A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CULTURA – MEC UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ – UFPI

**PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO – PRPPG
Coordenadoria Geral de Pesquisa – CGP**

*Campus Universitário Ministro Petrônio Portela, Bloco 06 – Bairro Ininga
Cep: 64049-550 – Teresina-PI – Brasil – Fone (86) 215-5564 – Fone/Fax (86) 215-5560*

E-mail: pesquisa@ufpi.edu.br

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Título do Projeto: “EPISTEMOLOGIAS DO CORPO DAS MULHERES CAPOEIRISTAS EM TERESINA-PI”.

Pesquisadora Responsável: Vicelma Maria de Paula Barbosa Sousa

Instituição/Departamento: Universidade Federal do Piauí – UFPI/ Centro de Ciências da Educação – CCE / Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE/UFPI).

Telefone para contato: (86) 9817-1077

Pesquisadora Assistente: Shara Jane Holanda Costa Adad

Telefone para contato: (86) 99482-6561

Você está sendo convidado/a para participar, como voluntário/a, da pesquisa acima citada. Você precisa decidir se quer participar ou não. Por favor, não se apresse em tomar a decisão. Leia cuidadosamente o que se segue e pergunte à responsável pelo estudo qualquer dúvida que você tiver.

Após ser **esclarecido/a** sobre as informações a seguir, no caso de aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está em duas vias. Uma delas é sua e a outra é da pesquisadora responsável. Em caso de recusa você não será penalizado/a de forma alguma.

A pesquisa tem por objetivo analisar como as mulheres capoeiristas produzem epistemologias do corpo. A metodologia será pautada na sociopoética, abordagem filosófica que se realiza por meio de vivências em oficinas e trabalha com o corpo inteiro, utilizando a arte como dispositivo para o pensamento. No momento das vivências, a facilitadora observará aspectos do vivido e para a descrição do processo, será utilizado o diário de campo, as técnicas artísticas e a fotografia, pois os dados não

verbais, cujo registro não se poderia restringir ao diário serão documentadas visualmente pela fotografia.

Os relatos orais serão gravados e filmados, para isso contaremos com a autorização dos/as copesquisadores/as, através de negociações prévias, para que a pesquisadora registre fielmente o que lhe for dito, respeitando a fala e o pensamento de cada participante. Todas as medidas para garantir a segurança das pessoas participantes serão asseguradas e em qualquer etapa do estudo, você terá acesso aos profissionais responsáveis pela pesquisa para esclarecimento de eventuais dúvidas.

A pesquisa oferece mínimo risco de dano físico, psíquico, moral, intelectual, cultural ou espiritual a você participante e tem como benefícios visibilizar a produção de conhecimentos das capoeiristas desde os seus corpos, valorizando suas potencialidades, possibilitar às envolvidas, a apropriação da prática sociopoética e fortalecer os debates de corpo e gênero.

Informamos que os nomes de todas as sujeitas envolvidas nesta pesquisa serão substituídos por pseudônimos, portanto em nenhuma hipótese sua vida será exposta publicamente e nem sua privacidade será invadida. Se você concordar em participar do estudo, seu nome e identidade serão mantidos em sigilo.

TERMO DE CONSENTIMENTO

Eu, _____,
 RG: _____ CPF n.º _____, responsável por
 _____, de _____ anos
 de idade, autorizo sua (minha) participação como sujeito no estudo
 “EPISTEMOLOGIAS DO CORPO DAS MULHERES CAPOEIRISTAS EM
 TERESINA-PI”. Fui suficientemente informado/a a respeito das informações que li ou
 que foram lidas para mim, descrevendo este estudo. Ficaram claros para mim quais são
 os propósitos do estudo, os procedimentos a serem realizados, os riscos, os benefícios,
 as garantias de confidencialidade e de esclarecimentos permanentes. Ficou claro
 também que a participação é isenta de despesas e que tenho garantia do acesso aos
 dados da pesquisa de campo e aos seus resultados. Autorizo voluntariamente a
 participação neste estudo e poderei retirar o meu consentimento a qualquer momento,
 antes ou durante o mesmo, sem penalidades, prejuízo ou perda de qualquer benefício
 que eu possa ter adquirido.

Local _____ Data _____ / _____ / _____

Nome da participante: _____

Assinatura da participante: _____

Presenciamos a solicitação de consentimento, esclarecimentos sobre a pesquisa e aceite do sujeito em participar.

Testemunhas (não ligadas à equipe de pesquisadores):

Nome: _____

RG: _____ Assinatura: _____

Nome: _____

RG: _____ Assinatura: _____

(Somente para o pesquisador responsável pelo contato e tomada do TCLE)

Declaro que obtive de forma apropriada e voluntária o Consentimento Livre e Esclarecido deste sujeito de pesquisa ou representante legal para a participação neste estudo.

Teresina, ____ de _____ de _____.

Assinatura da pesquisadora responsável

Informações: Comitê de Ética em Pesquisa – UFPI
Campus Universitário Ministro Petrônio Portella - Bairro Ininga.
Pró-Reitoria de Pesquisa – PROPESQ
E-mail: cep.ufpi@ufpi.edu.br Web: www.ufpi.br/cep
CEP: 64.049-550 - Teresina – PI.
Telefone: (86) 3237-2332

APÊNDICE B – Relevos de mim

RELEVOS DE MIM

Nome: _____		
Apelido	na	capoeira:

Idade: _____	Raça/cor: _____	Gênero: _____
Endereço: _____		
Município/Estado: _____		
Escolarização: _____		

1– Se você mulher capoeirista fosse uma planta, você seria:

- A) uma árvore
 - B) um arbusto
 - C) uma trepadeira
 - D) um cacto
 - E) uma avenca
- Outro:

2 – Se você mulher capoeirista fosse uma casa, você seria:

- A) uma mansão
 - B) um casebre
 - C) uma casa gradeada
 - D) uma casa em construção
- Outro:

3 – Se você mulher capoeirista fosse uma espect-atriz, você seria:

- A) desconfiada
 - B) distraída
 - C) curiosa
 - D) disciplinada
 - E) questionadora
- Outro:

4 – Se você mulher capoeirista fosse um bairro, você seria:

- A) populoso
 - B) periférico
 - C) violento
 - D) animado
 - E) independente
- Outro:

5 – Se você mulher capoeirista estivesse no céu da cidade, você seria:

- A) um helicóptero
- B) uma nuvem
- C) um urubu

D) um satélite

E) uma nave espacial

Outro:

6 – Se você mulher capoeirista fosse um angu, você seria:

A) angu de caroço

B) angu de milho

C) angu a baiana

D) angu de menino novo

E) angu light

Outro:

7– Se você mulher capoeirista tivesse mais de 70 anos, você seria:

A) velha

B) madura

C) caquética

D) doente

E) feliz

Outro:

8 – Se você mulher capoeirista fosse uma marca de agressão física, você seria:

A) um olho roxo

B) uma boca sangrando

C) um hematoma no rosto

D) um nariz quebrado

E) uma ferida no corpo

Outro:

9 - Se você mulher capoeirista tivesse que salvar 1 dos 5 itens, qual seria:

A) uma TV de plasma

B) Um medalhão

C) um envelope com dinheiro

D) uma foto de família

E) um caderno de anotações importantes

Outro:

10 - Se você mulher capoeirista tivesse que atravessar o meu corpo com uma substância, esta seria:

A) vinho tinto

B) fumaça de cigarro

C) remédio pra dor

D) café forte

E) água gelada

Outro:

11 – Se você mulher capoeirista fosse um animal de estimação você seria:

A) valente

B) teimosa

C) exuberante

D) companheira

E) independente

Outro:

12 – Se você mulher capoeirista fosse um motogirl, você seria:

A) precavida

B) gostosa

C) rápida

D) desconfiada

E) gentil

Outra:

13 – Se você mulher capoeirista fosse um grupo de objetos, você seria:

A) denso

B) sofisticado

C) sujo

D) macio

E) caro

Outro:

14 – Se você mulher capoeirista fosse dinheiro, você seria:

A) muito

B) limpo

C) controlado

D) solto

E) investido

Outro:

15 – Se você mulher capoeirista fosse artista, você seria:

A) espontâneo

B) interessante

C) genioso

D) engraçado

E) deprimido

Outro:

16 – Se você fosse um espetáculo, você seria:

A) uma comédia

B) uma peça cabeça

C) uma instalação coreográfica

D) um espetáculo político

E) um espetáculo para ser vendido

Outra:

17 – Se você mulher capoeirista fosse Mestre de Capoeira, você seria:

A) Autoritária

B) frágil

C) poderosa

D) sedutora

E) irritante

Outro:

18 - Se você mulher capoeirista fosse uma peça de roupa, você seria:

A) saia

B) Roupa íntima

C) sapato

D) chapéu

E) manto

Outro:

19 - Se você fosse um tempo meteorológico, você seria:

A) nublado

B) ensolarado

C) ventoso

D) quente

E) nevado

Outro:

20 – Se você fosse uma parte do corpo, você seria:

A) a cabeça

B) o coração

C) o umbigo

D) a mão

E) pernas

Outro:

21 - Se você mulher capoeirista fosse um instrumento musical, seria:

- A) berimbau
- B) Atabaque
- C) Pandeiro
- D) Tambor
- E) Agogô

Outro:

22 - Se fosse um chamado da capoeira, seria:

- A) De telefone
- B) De amor
- c) De criança
- D) De Sons
- E) Do outro mundo

Outro:

23 - Se você mulher capoeirista fosse uma fronteira, seria:

- A) linha
- B) cerca
- C) cor
- D) idade
- E) Invisível

Outro:

24 - Se você mulher capoeirista fosse um desejo, seria:

- A) Sexo
- B) Comida
- C) Viagem
- D) Dança
- E) Consumo

Outro:

25 - Se você mulher capoeirista fosse um gênero, seria:

- A) Textual
- B) Feminino
- C) Esquisito
- D) Trans
- E) Musical

Outro:

26 - Se você mulher capoeirista fosse uma graduação, seria:

- A) Fracionado
- B) Decrescente
- C) Perfomático
- D) Integral

**APÊNDICE C – Ilustrativo da análise classificatória das categorias na técnica
Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres
capoeiristas**

**COPESQUISADORA: ARUANDA
NOME DA MÁSCARA GRAVADA: ALEGRIA**

Como foi a viagem, fale sobre: Bom, na viagem, assim que realmente me concentrei eu pensei num **lugar** como se fosse um jardim, um **jardim caminhando com muitas flores, bem florido, é com borboletas, pássaros cantando**, (1) no caso isso foi o caminho que estava pensando. **Senti alegria, harmonia, paz, acho que esses foram os sentimentos mais fortes que eu estava sentindo (5)**. No caso **Alegria** eu acho que diz muita coisa da **epistemologia-alegria do corpo da mulher na capoeira**, porque mulher na capoeira [**é aquela epistemologia**] **que traz alegria traz harmonia, traz uma energia diferente** e eu acho que é importante ter essa alegria **dentro da roda (2)**. Acho que seria uma máscara feliz. Acho que diria tudo, já. **O cheiro de sentimentos positivos, amor, carinho, carisma. seria esse cheiro. (3)**. No caso, **foi um caminho assim, é talvez um pouco lento, mas quando chegou, foi gratificante. No caso que eu estava pensando mesmo, era um caminho que parecia longe, mas que teria um destino final próximo, como se fosse. (4)**

Mas, o que estava imaginando mesmo, era eu caminhando e muitas flores e muitos pássaros, e eu caminhando sempre assim, sabe, que eu sabia que quando eu chegasse ia ter um retorno gratificante, quando eu chegasse no destino que eu quisesse, mas o que eu estava pensando mesmo era naquele trajeto. (4). Não foi difícil, mas queria desenhar mais coisas, mas eu acredito que essa máscara que eu desenhei, diz tudo que eu estava pensando. Foi assim muito difícil, foi bom. (6). Na parte de cortar, foi meio complicado. Sensação de que talvez eu não conseguiria , fazer o que eu estava pensando, eu estava até com medo de cortar, meu Deus, por onde eu começo, estava tendo essa dificuldade, mas eu não quero errar, tentar fazer um pouco do que eu estou sentindo, acho que eu consegui demonstrar isso. (6). Acho que o conceito de que o corpo da mulher capoeirista é algo misterioso, mas quando demonstra é uma coisa que não dá para descrever. Então, é um conceito bem amplo. Talvez a gente pode dizer isso. Que existem muitos afetos englobando isso. Como eu botei: alegria, harmonia, amor, paz, coisas positivas mesmo. Mas também, algo misterioso, porque por trás dessa alegria pode ter algum medo, alguma tristeza, não sei, são conceitos amplos. Bom, o que eu penso, digo de mim, que eu posso ser quieta, meu corpo pode

demonstrar no ato do que eu estou fazendo, acho que demonstra mais do que eu falando. Acho que o corpo diz tudo, diz muita coisa. (2). Caminhar, olhar, pensar, acha que são esses lugares. Não tinha buracos. Era um lugar que dava pra caminhar sem medo, de ter algum buraco, algum obstáculo que impeça esse caminho. (1)

**APÊNDICE D – Ilustrativo da análise classificatória por numeração das
categorias na técnica Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das
mulheres capoeiristas**

1 LUGARES DAS EPISTEMOLOGIAS DO CORPO DAS MULHERES CAPOEIRISTAS
<p>Jardim-caminhando é o caminho da epistemologia do corpo da mulher na capoeira, é bem florido, com borboletas e pássaros cantando.</p> <p>Jardim-caminhado é um caminho da epistemologia do corpo da mulher na capoeira que parece longe e um pouco lento, que tem um destino final próximo e quando se chega é gratificante.</p> <p>Jardim-caminhando é um trajeto com flores, pássaros, que se caminha sempre e se sabe que quando se chega no destino que se quer, se tem um retorno gratificante.</p> <p>Lugares-experimentados-caminhar-olhar-pensar da epistemologia do corpo da mulher capoeirista é o lugar que não tem buracos, dá pra caminhar sem medo de ter algum obstáculo que impeça esse caminho.</p> <p>Campo-paraíso da epistemologia do corpo das mulheres é um lugar libertador, colorido, onde se está sozinha, se pode ver o céu lindo, as flores coloridas e se sente muito feliz.</p> <p>Lugar da Epistemologia-Liberdade do corpo das mulheres capoeiristas é além do campo, beira do mar, com o pôr do sol lindo e uma brisa boa, eu andava sozinha descalça me sentindo livre.</p> <p>Lugar-difícil-bom da epistemologia-Liberdade é um lugar experimentado que ajuda muito, porque é um lugar difícil, mas bom, porque nem tudo é fácil na vida se passa por momentos difíceis.</p> <p>Lugares-campo-rosa-espinhos das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas é o campo com muitas rosas, rosas tem espinhos.</p> <p>Lugares das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas é outro campo com orquídeas.</p> <p>Lugar-bastante-água-não transparente das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas é um lugar de água fria, agradável, que se gosta, porque se está à vontade com a filha, que insiste em se sentir livre.</p> <p>Estrada-totalmente de barro das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas é um lugar que não se tem ninguém e não se tem nada, que se sente “sozinha”, porque se tem um filho, um esposo, uma mãe e uma irmã.</p>

APÊNDICE E – Ilustrativo do cruzamento de ideias da categoria lugares das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas na técnica Máscaras gravadas

CRUZAMENTO ENTRE AS IDEIAS

IDEIAS COMPLEMENTARES

As ideias 5, 6 são complementares: porque trazem que o lugar da epistemologia do corpo das mulheres capoeiristas, é libertador, e que se está sozinha.

Campo-paraíso-liberdade da epistemologia do corpo das mulheres é lugar libertador, colorido, se pode ver o céu lindo, as flores coloridas. É além do campo, na beira do mar, com o pôr do sol lindo e uma brisa boa, onde se anda sozinha livre e feliz. É lugar agradável, de fácil acesso às epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas, pois é um lugar que não tem pessoas interferindo no que se faz, ou no que se está pensando, e quando se está nesse lugar se é orientada a tocar o corpo, ficar à vontade, se pode tirar a roupa, não se é impedida, nem julgada, não se sofre nenhum tipo de represália, pelo fato de querer se sentir à vontade, independente da opinião de outra pessoa.

As ideias 1, 2 e 3 são complementares: porque apresentam o lugar das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas como florido, com a presença de pássaros e borboletas.

Jardim-caminhando das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas é o caminho da epistemologia do corpo da mulher na capoeira, é bem florido, com borboletas e pássaros cantando que parece longe e um pouco lento. É um trajeto que se caminha sempre e se sabe que tem um destino próximo e quando se chega no destino que se quer, se tem um retorno gratificante.

A ideia 7 é complementar a ideia 8 porque trazem a ideia de que o lugar da epistemologia do corpo das mulheres capoeiristas é difícil, mas bom porque nem tudo na vida é fácil se passa por momentos difíceis assim como rosas que possuem espinhos.

Lugar-campo-rosa-espinho da epistemologia-Liberdade é um lugar experimentado que ajuda muito, porque é um lugar difícil, mas bom, porque nem tudo é fácil na vida se passa por momentos difíceis. É o campo com muitas rosas, rosas tem espinhos.

IDEIAS OPOSTAS

A ideia 4 é oposta as ideias 7 e 8, porque na ideia 4 o lugar experimentado não tem obstáculos que impedem o caminho, por sua vez as ideias 7 e 8 o lugar experimentado é difícil, possui obstáculos que são momentos difíceis na vida.

Lugares-caminhar-olhar-pensar da epistemologia do corpo da mulher capoeirista são lugares experimentados que não tem buracos, dá pra caminhar sem medo de ter algum obstáculo que impeça esse caminho.

Lugar-campo-rosa-espinho da epistemologia-Liberdade é lugar experimentado que ajuda muito, porque é um lugar difícil, mas bom, porque nem tudo é fácil na vida se passa por momentos difíceis. É o campo com muitas rosas, rosas tem espinhos.

IDEIAS AMBÍGUAS

Ideia 11 é ambígua porque ao mesmo tempo o lugar da epistemologia do corpo das mulheres capoeiristas não tem ninguém e nada e tem filho, esposo, mãe e irmã.

Estrada-totalmente-de-barro das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas é um lugar que não se tem ninguém e não se tem nada, que se sente “sozinha”, porque se tem um filho, um esposo, uma mãe e uma irmã.

APÊNDICE F – Ilustrativo da análise classificatória por numeração das categorias na técnica Máscaras gravadas das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas

2 CONCEITO DE EPISTEMOLOGIAS DO CORPO DAS MULHERES CAPOEIRISTAS
<p>Epistemologia-alegria da epistemologia do corpo da mulher na capoeira é a epistemologia que traz alegria, traz harmonia, traz energia diferente para dentro da roda.</p> <p>Epistemologia-alegria da epistemologia do corpo das mulheres capoeiristas é a epistemologia dentro da própria mulher capoeirista.</p> <p>Epistemologia-alegria da epistemologia do corpo da mulher na capoeira é uma epistemologia feliz.</p> <p>Epistemologia-alegria do corpo das mulheres capoeiristas é o conceito de que o corpo da mulher capoeirista é algo misterioso quando demonstra uma coisa que não dá para descrever.</p> <p>Epistemologia-alegria é um conceito bem amplo, existem muitos afetos englobando isso, como: alegria, harmonia, amor, paz, coisas positivas.</p> <p>Epistemologia-alegria é algo misterioso, porque por trás dessa alegria pode ter algum medo, alguma tristeza.</p> <p>Epistemologia-alegria do corpo das mulheres capoeiristas é o corpo que pode ser quieto, pode demonstrar no ato o que está fazendo, demonstra mais do que se está falando porque o corpo diz tudo, diz muita coisa.</p> <p>Epistemologia-liberdade do corpo das mulheres capoeiristas é a epistemologia que as pessoas querem sentir, no momento, liberta de várias coisas, ainda mais a mulher, que quer sentir o corpo dela libertado de muitas situações, quer se sentir livre pra fazer o que ela quiser e o que bem entender.</p> <p>Epistemologia-Liberdade do corpo das mulheres capoeiristas é o desenho de várias mulheres, são várias mulheres, comemorando e expressando a liberdade delas, de poder falar o que pensam.</p> <p>Epistemologia-Liberdade do corpo das mulheres capoeiristas é a epistemologia que se tem afetos-melhores-sentimentos que possam ter e existir.</p> <p>Epistemologia-liberdade do corpo das mulheres capoeiristas são as mulheres capoeiristas que querem ter o mesmo grau de importância na capoeira que os homens. Que querem ser identificadas como eles, quer autoridade também como os homens, querem se libertar entre eles, ter o mesmo reconhecimento.</p> <p>Epistemologia-Flor do corpo das mulheres capoeirista é uma epistemologia tão delicada e ao mesmo tempo tão forte, como algumas mulheres são como todas deveriam ser, delicadas e muito forte.</p> <p>Epistemologia Flor do corpo das mulheres capoeiristas é a epistemologia que se tem afeto de mulher vencedora.</p> <p>Epistemologia Flor do corpo das mulheres capoeiristas é a mulher capoeirista que direitos tem. Deve ter os mesmos direitos e espaço que os homens e as outras pessoas, e que não sejam fracas.</p> <p>Epistemologia-Flor-do-corpo das mulheres capoeirista é uma epistemologia que expressa a leveza da mulher e o quanto ela é forte.</p> <p>Epistemologia-água do corpo das mulheres capoeiristas é epistemologia-lago que flui muito rápida na cabeça, simplesmente entra e molha. A mulher</p>

pega no corpo, não é difícil sentir a cicatriz, é rápido, tem relação com a liberdade. Nesta epistemologia a filha fica ao lado, sem o esposo, a mulher está sozinha e pode avaliar o que sente fazer o que quiser se vestir como quiser, falar o que quiser, não tem ninguém para criticar.

Epistemologia-cicatriz é a epistemologia que se desenha, que não é fácil.

Epistemologia-liberdade-cabeça é a epistemologia gerada na cabeça, que abrange muito mais que o corpo.

Epistemologia-liberdade-cabelo do corpo das mulheres capoeiristas é a epistemologia do cabelo black power, bem avantajado, com mulheres caindo do black da mulher, soltando outras mulheres. É epistemologia que sai da mulher, que faz a mulher cair bem devagar, flutua livre, se solta. (*não cruzou).

Epistemologia-liberdade do corpo das mulheres capoeiristas é a epistemologia que não se percebe onde está, porque não sabe se está na cidade ou no riacho. São imagens que fluem rápido na cabeça, porque não tem dificuldade de chegar.

Epistemologia-Liberdade do corpo das mulheres capoeiristas é a epistemologia desprendimento em relação às outras pessoas e às outras opiniões, sem se desprezar o conceito de outras pessoas. Que acaba quando a do outro começa. Que é livre, mas não é o corpo em si, mas a cabeça que se abre a cada dia.

Epistemologia liberdade do corpo das mulheres capoeiristas é a epistemologia que se tem o mesmo espaço, que se tem a mesma determinação, algumas têm, nem todas têm, mas é principalmente aquela que não relaciona a mulher a um símbolo sexual da capoeira.

Epistemologia Liberdade do corpo das mulheres capoeiristas é a epistemologia que não vê as mulheres capoeiristas serem relacionadas a um símbolo sexual, quando se faz o samba de roda e as mulheres requebram o máximo, até o chão, e os homens vai lá, mas não existe essa mesma vontade de estar perto das mulheres capoeiristas, por exemplo, quando é para ensinar, quando é para passar os conceitos da história da capoeira, de ter a manutenção intelectual em relação a capoeira.

Epistemologia liberdade do corpo das mulheres capoeiristas é a epistemologia que conhece o próprio corpo, que se toca mais, que se questiona mais. Que deve parar de se preocupar com o que há de negativo e, que se valoriza mais, no que há de positivo no próprio corpo da mulher.

Epistemologia liberdade do corpo das mulheres capoeiristas é a busca no corpo de uma forma melhor de bem estar, de se sentir sempre liberta.

Epistemologia liberdade do corpo das mulheres capoeiristas é um nós mulheres capoeiristas em destaque, porque o nós representa um grupo, de modo geral, representa a capoeira, porque só o fato de representar a capoeira, já dá um destaque maior para poder falar, agir de uma forma que represente melhor a mulher e a capoeirista de modo geral.

Epistemologia-Flor-de-Liz do corpo das mulheres capoeiristas é a epistemologia flor do deserto, que nasce no deserto, que precisa de água, que tem cheiro, que é bonita, que nasce num lugar que não tem nada, que é guerreira, que luta para sobreviver, que luta para continuar bonita, para continuar cheirosa, para continuar a ter aquela essência que ela tem, é uma flor muito importante no meio de todas as outras.

Epistemologia-Flor-de-Liz do corpo das mulheres capoeiristas significa a

força da mulher ela estando sozinha, ela estando sem ninguém, demonstra a guerreira que ela é, mesmo estando em meio a tantas dificuldades, a tantas críticas, a tantos preconceitos, a tudo de ruim que existe ao seu redor, então, só ela mesma para conseguir fazer com que a essência dela continue sem perder os valores.

Epistemologia-flor-de-liz do corpo das mulheres capoeiristas é a epistemologia **ética-afetiva** que se demonstra ser afetiva, quietinha, por conta disso “ela é vista”, ruim.

Epistemologia-flor de liz do corpo das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas é a epistemologia **tem-que-ser-o-que-quiser-e-bem-quiser**, que é amorosa, que se é o que quiser, independente do que pensem, do que vejam, que se é grandeza, que se é soberania, afetiva, forte, guerreira que não se está nem aí, para o que pensam, para o que falam, que ignora, porque é mais forte e rebate.

Epistemologia- flor de liz do corpo das mulheres capoeiristas é a epistemologia que se produz o que quiser, que mostra que pode.

APÊNDICE G – Ilustrativo do cruzamento de ideias da categoria conceitos das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas na técnica Máscaras gravadas

CRUZAMENTO ENTRE AS IDEIAS
IDEIAS COMPLEMENTARES
<p>5 e 16.1 são complementares, porque apresentam sentimentos de alegria, amor e harmonia em consonância com algo misterioso.</p> <p>Epistemologia-alegria do corpo das mulheres capoeirista é o conceito de que o corpo da mulher capoeirista é algo misterioso quando demonstra uma coisa que não dá para descrever, porque por trás dessa alegria pode ter algum medo, alguma tristeza.</p> <p>As ideias 12, 14 e 16 são complementares</p> <p>Epistemologia-alegria do corpo da mulher na capoeira é um conceito bem amplo, existem muitos afetos englobando isso, como: alegria, harmonia, amor, paz, coisas positivas. Traz energia diferente para dentro da roda. É uma epistemologia feliz.</p>
IDEIAS 18- 26 SÃO COMPLEMENTARES
<p>As ideias 18 e 26 são complementares: porque trazem que a epistemologia do corpo da mulher capoeirista é sentir o corpo liberto de muitas situações, para ser livre e fazer o que quiser, falar o que quiser, que pode estar sozinha e poder se avaliar, sem ninguém para criticar.</p> <p>Epistemologia-liberdade-água do corpo da mulher capoeirista é epistemologia-lago que flui muito rápida na cabeça, simplesmente entra e molha. A mulher pega no corpo, não é difícil sentir a cicatriz, é rápido, tem relação com a liberdade. É a epistemologia que as pessoas querem sentir liberta de várias coisas, ainda mais a mulher, que quer sentir o corpo dela libertado de muitas situações, quer se sentir livre pra fazer o que ela quiser e o que bem entender, se vestir como quiser, falar o que quiser. Nesta epistemologia a filha fica ao lado, sem o esposo, a mulher está sozinha e pode avaliar o que sente, não tem ninguém para criticar.</p> <p>Epistemologia Liberdade-Cicatriz é o desenho de várias mulheres, são várias mulheres, comemorando e expressando a liberdade delas, de poder falar o que pensam. É a epistemologia que se desenha e não é fácil.</p>
IDEIAS 21-23-24 SÃO COMPLEMENTARES
<p>Epistemologia-liberdade-Flor do corpo das mulheres capoeiristas é a epistemologia que se tem afeto de mulher vencedora que é a mulher capoeirista que direitos tem. Deve ter os mesmos direitos e espaço que os homens e as outras pessoas, e que não sejam fracas. São as mulheres capoeiristas que querem ter o mesmo grau de importância na capoeira que os</p>

homens. Que querem ser identificadas como eles, quer autoridade também como os homens, querem se libertar entre eles, ter o mesmo reconhecimento.

As ideias 28 e 31 são complementares: porque trazem que a epistemologia do corpo das mulheres capoeiristas é gerada na cabeça e não no corpo em si, porque há um desprendimento e respeito em relação às opiniões de outras pessoas.

Epistemologia liberdade-cabeça é a epistemologia gerada na cabeça, que abrange muito mais que o corpo. Nesta epistemologia, há desprendimento em relação às outras pessoas e às outras opiniões, sem se desrespeitar o conceito de outras pessoas, porque acaba quando a do outro começa, porque é livre, mas não é o corpo em si, mas a cabeça que se abre a cada dia.

As ideias 32 e 33 são complementares: porque trazem a epistemologia do corpo da mulher capoeirista ligada a um símbolo sexual.

Epistemologia-Liberdade do corpo da mulher capoeirista é a epistemologia que se tem o mesmo espaço, que se tem a mesma determinação, algumas tem, nem todas tem, mas é principalmente aquela que não relaciona a mulher a um símbolo sexual da capoeira quando ela está no samba de roda requebrando o máximo, até o chão, os homens vão lá. Mas quando é para ensinar, para passar os conceitos da história da capoeira, de ter a manutenção intelectual em relação a capoeira, não existe essa mesma vontade do homem de estar perto das mulheres capoeiristas.

As ideias 34, 35 e 36 são complementares: porque trazem que a epistemologia do corpo da mulher capoeirista é um nós mulheres representando a capoeira, que conhece o próprio corpo, que se toca e questiona mais, que busca o bem-estar no corpo, no que há de positivo.

Epistemologia-liberdade do corpo é a epistemologia que conhece o próprio corpo, que se toca mais, que se questiona mais. Que deve parar de se preocupar com o que há de negativo e, que se valoriza mais, no que há de positivo no próprio corpo da mulher, que busca no corpo uma forma melhor de bem-estar, de se sentir sempre liberta. Esta epistemologia é um nós mulheres capoeiristas em destaque, porque o nós representa um grupo, de modo geral, representa a capoeira, porque só o fato de representar a capoeira, já dá um destaque maior para poder falar, agir de uma forma que represente melhor a mulher e a capoeirista de modo geral.

IDEAIS 37-38 SÃO COMPLEMENTARES

As ideias 37 e 38 são complementares: porque trazem que a epistemologia do corpo da mulher capoeirista é uma flor do deserto, porque ao mesmo tempo não tem nada, está sozinha, é guerreira, tem essência e não perde seus valores, mesmo em meio às dificuldades, críticas e preconceitos, é muito importante entre as outras.

Epistemologia-Flor-de-Liz do Corpo da Mulher Capoeirista é a epistemologia flor do deserto, que nasce no deserto, que precisa de água, que

tem cheiro, que é bonita, que nasce num lugar que não tem nada, que é guerreira, que luta para sobreviver, que luta para continuar bonita, para continuar cheirosa, para continuar a ter aquela essência que ela tem, sem perder os valores. É uma flor muito importante no meio de todas as outras. Esta epistemologia significa a força da mulher, ela estando sozinha, ela estando sem ninguém, demonstra a guerreira que ela é, mesmo estando em meio a tantas dificuldades, a tantas críticas, a tantos preconceitos, a tudo de ruim que existe ao seu redor.

As ideias 17 e 39 são complementares: porque trazem que a epistemologia do corpo da mulher capoeirista é quieta e tem ética-afetiva, porque demonstra no ato a sua afetividade, porque o corpo diz tudo.

Epistemologia Alegria-Flor-de-Liz é a epistemologia corpo que pode ser quieto, que é ética-afetiva, porque se demonstra ser afetiva, quietinha, por conta disso “ela é vista”, ruim. Nesta epistemologia, pode demonstrar no ato o que está fazendo, demonstrar mais do que se está falando, porque o corpo diz tudo, diz muita coisa.

IDEIAS 26-40-41 SÃO COMPLEMENTARES

As ideias 26, 40 e 41 são complementares: porque trazem que a epistemologia do corpo da mulher capoeirista é amorosa, produz o que quiser e mostra que pode; é forte, soberana e guerreira, não está nem aí para o que pensam e falam dela, ignora e é mais forte.

Epistemologia Água-Flor-de-Liz do Corpo da Mulher Capoeirista que é amorosa, que se é e se produz o que quiser, que mostra que pode independente do que pensem, do que veja que se é grandeza, que se é soberania, afetiva, forte, guerreira que não se está nem aí, para o que pensam para o que falam que ignora, porque é mais forte e rebate.

IDEIAS DIVERGENTES

12, 15, 16 são divergentes da ideia 13 porque a epistemologia-alegria nas primeiras ideias acontece dentro da roda e na ideia 13 a **epistemologia-alegria** acontece dentro da própria mulher capoeirista.

As ideias 28 e 31 divergem da ideia 40 porque nas ideias 28 e 31 se fala da epistemologia liberdade-cabeça aquela que tem desprendimento da outras pessoas e suas opiniões sem desrespeita-las E na ideia 40 se fala de uma liberdade que não se está nem aí para o que se falam.

Epistemologia-flor de liz do corpo das epistemologias do corpo das mulheres capoeiristas é a epistemologia **tem-que-ser-o-que-quiser-e-bem-quiser**, que é amorosa, que se é o que quiser, independente do que pensem, do que vejam, que se é grandeza, que se é soberania, afetiva, forte, guerreira que não se está nem aí, para o que pensam, para o que falam, que ignora, porque é mais forte e rebate.

DIVERGENTES

12, 14 e 16 são divergentes da ideia 13 porque falam de algo que acontece dentro de modo diferente nas primeiras ideias a **Epistemologia-alegria do corpo da mulher na capoeira** acontece dentro da roda e na ideia 13 acontece dentro do corpo da mulher.

OPOSIÇÃO

As ideias 15 e 16.1 são opostas às 12, 14 e 16 porque nas ideias 15 e 16.1 a epistemologia-alegria engloba medo e tristeza e nas ideias 12, 14 e 16 a epistemologia-alegria engloba alegria.

As ideias 18 e 26 são opostas 19 e 27 porque são epistemologias voltadas a liberdade sendo que nas primeiras ideias a epistemologia-liberdade-água não é difícil sentir a cicatriz e nas ideias 19 e 27 a Epistemologia-liberdade-cicatriz não é fácil.

