

GÉNEROS, CUERPOS Y COLONIALIDAD EN LA CAPOEIRA EN BARCELONA: “La mujer tiene que hacerlo mejor que el hombre para llegar al mismo sitio”

María Laura Schaufler

CONICET, Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de Entre Ríos.
Argentina.

laura.schaufler@uner.edu.ar - <https://orcid.org/0000-0001-6592-8510>

Evelyn Ríos-Valdés

Universitat de Barcelona.

España.

evelyn.rios.valdes@ub.edu - <https://orcid.org/0000-0001-9254-3456>

Recibido: 5 de febrero 2024

|1|

Aceptado: 7 de mayo de 2024

Identificadores permanentes

ARK: <http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s18535925/1ruhoetg1>

DOI: <https://doi.org/10.62174/avatares.2024.9480>

Resumen

La Capoeira es una manifestación del deporte y la cultura popular afro brasilera en la cual se entrelazan movimientos de lucha y expresión corporal o danza, bajo una base rítmica musical. Formó parte de la lucha por la liberación y resistencia contra la mercantilización de los cuerpos racializados en el Brasil colonial y en la actualidad es promovida como una práctica símbolo de libertad corporal. No obstante, la habitan discursos y prácticas que reproducen lógicas opresoras y patriarcales, así como un modelo hegemónico de la educación física y el deporte: elitista, sexista, racista y clasista. En este artículo buscamos reflexionar acerca de las posibilidades y límites para transformar los discursos y prácticas circulantes en torno a los géneros y corporeidades.

Para este estudio seleccionamos la práctica de la Capoeira en la región de Barcelona, del cual participaron 38 personas: 34 practicantes fueron entrevistadas a partir de un cuestionario cualitativo y cuatro docentes fueron entrevistados en profundidad. La recolección de información se llevó a cabo durante dos meses en eventos y clases en Barcelona (junio-julio de 2022) a través de entrevistas semiestructuradas y observación participante.



Entre las temáticas emergentes encontramos cuestionamientos acerca del: a) binarismo de género; b) discriminaciones en torno a los cuerpos; c) roles y funciones en los grupos discriminados por género; d) acoso; e) violencia territorial. La práctica de la Capoeira perpetúa diariamente normas machistas. Entre los resultados del trabajo de campo puede arriesgarse una primera interpretación relativa a los géneros en la Capoeira: conquistar la igualdad no implica adecuarse a parámetros masculinistas, tanto en nivel de gestión y docencia, como de juego y la práctica cotidiana. Pero, además, es preciso desafiar tanto el mito de la virilidad, así como el androcentrismo europeo que alega que las prácticas machistas provienen exclusivamente de los docentes brasileños.

Palabras claves: Capoeira, género, corporeidades, colonialismo, feminismo.

GENDERS, BODIES AND COLONIALITY IN CAPOEIRA IN BARCELONA: “Women have to do better than men to get to the same place”.

|2|

Resume

Capoeira is a manifestation of Afro-Brazilian sport and popular culture in which fighting movements and body expression, or dance are intertwined, under a musical rhythmic base. It was part of the struggle for liberation and resistance against the commodification of racialized bodies in colonial Brazil and is currently promoted as a practical symbol of bodily freedom. However, it is inhabited by discourses and practices that reproduce oppressive and patriarchal logics, as well as a hegemonic model of physical education and sports: elitist, sexist, racist and classist. In this article we seek to reflect on the possibilities and limits to transform the discourses and practices circulating around genders and corporeality.

For this study we selected the practice of Capoeira in the Barcelona region, in which 38 people participated: 34 practitioners were interviewed based on a qualitative questionnaire and four teachers were interviewed in depth. Data collection was carried out for two months at events and classes in Barcelona (June-July 2022) through semi-structured interviews and participant observation.

Among the emerging themes we find questions about: a) gender binarism; b) discriminations around bodies; c) roles and functions in groups discriminated by gender; d) harassment; e) territorial violence. The practice of Capoeira daily perpetuates sexist norms. Among the results of the field work, a first interpretation regarding gender in Capoeira can be risked: achieving equality does not imply adapting to masculinist parameters, both at the level of management and teaching, as well as at the level of play and daily practice. But, it is also necessary to challenge both the myth of virility and the European androcentrism that alleges that sexist practices come exclusively from Brazilian teachers.

Keywords: Capoeira, gender, corporeities, colonialism, feminism.

Introducción: La Capoeira, objeto de disputa de género

La Capoeira es una manifestación del deporte y la cultura popular afro brasilera en la cual se entrelazan movimientos de lucha y expresión corporal o danza, bajo una base rítmica musical que permite desenvolver el *jogo*¹. La Capoeira formó parte de la lucha por la liberación y resistencia contra la mercantilización de los cuerpos racializados en el Brasil colonial. En la actualidad es promovida como una práctica símbolo de libertad corporal. No obstante, la habitan discursos y prácticas que reproducen lógicas opresoras y patriarcales (Campos et al., 2010; Delamont, 2005; Somerlate, 2005; Zimmermann et al., 2017; Zonzon, 2018), así como un modelo hegemónico de la educación física y el deporte: elitista, sexista, racista y clasista (Azzarito 2017; Fernández-Balboa 1993; Kirk 1998; Wright 2004). De esta forma la Capoeira puede estar sujeta a grandes contradicciones intrínsecas en su práctica: igualdad-jerarquía, inclusión-exclusión, presente-pasado (Maclennan, 2011) colonialidad y decolonialidad, y en los últimos años se ha tornado un escenario en disputa en el proceso de luchas feministas donde paulatinamente ganan terreno la visibilización de consignas, circulación de discursos, instalación de debates y promoción de prácticas no sexistas (Serra et al., 2020; Soler, 2009; Vilanova y Soler, 2008).

|3|

Pero, mientras se continúan reproduciendo discursos discriminatorios, violentos, misóginos, intolerantes, que atentan contra la convivencia democrática dentro de la actividad, se valora positivamente el acceso de las mujeres a la Capoeira en tanto práctica cultural y deportiva, desde una narrativa de empoderamiento (Lessa, 2005; Ordóñez, 2011; Puigserver, 2020; Scraton, 2018). En el marco de estos procesos, la Capoeira se convierte en objeto de disputa de género. Se denuncian prácticas sexistas y se promueven ciertas desobediencias y subversiones a los disciplinamientos de género.

En este artículo buscamos reflexionar acerca de las posibilidades y límites para transformar los discursos y prácticas circulantes en torno a los géneros y corporeidades. Si bien la Capoeira nace con un perfil anticolonial, de resistencia y lucha frente a un régimen racista, incorpora configuraciones jerárquicas y relaciones de poder muy marcadas en torno a los géneros, así como competencias entre grupos y luchas en torno a la tradición y la autenticidad, junto a una voluntad de expansión por el mundo, elementos que complejizan la narrativa de 'un arte para la liberación' (Schaufler, 2023). Al mismo tiempo que se ha posicionado como legado cultural de resistencia y lucha por la libertad, como herramienta educativa (Ríos, 2020), entre tantas otras legítimas y valiosas reivindicaciones, ha demostrado dificultades para percibir la incongruencia con el sostenimiento y reproducción de prácticas sexistas. De esta manera, aunque se defina como un espacio cultural de resistencia, congrega conflictos y contradicciones y confusiones conservadoras (Foltran, 2021).

Con una cultura corporal históricamente clasificada como una práctica masculina de exaltación de virilidad, fuerza, malicia, astucia y violencia, la Capoeira se posicionó como una actividad que posibilitaba una re-apropiación de la corporeidad, del arte y del espacio público por parte especialmente de varones negros en situación de subalternidad

¹ El juego de capoeira consiste en una comunicación a través de movimientos de ataque y defensa entre dos practicantes, al ritmo de la música.

y que se resistía a la participación de varones blancos y de mujeres. Bajo este prisma se incorporaron valores patriarcales al universo social de la capoeira (Guizardi, 2011) y un arte nacido para liberar fue hegemonizado por la reproducción de discursos discriminatorios, violentos, misóginos, intolerantes (Albert, 2021) asentados en una definición selectiva de tradición (Williams, 2000; Fernandes, 2021) en tanto que dominación masculina (Bourdieu, 1999).

Un imaginario compartido vislumbra la Capoeira como masculina, abonado por narrativas que definieron sentidos y valores, fundamentos, filosofías y éticas (Zonzon, 2017) donde se imprimió una condición de masculinidad subalterna (varones negros). La narrativa dominante de una práctica esencialmente masculina presenta como un hecho o dato naturalizado la ausencia o marginalidad de las mujeres en la constitución del arte, como si hubiera algo intrínseco en la Capoeira que no las hiciera aptas para su práctica, y, por lo tanto, naturalmente secundarias en esa historia. Pero la invisibilización de las mujeres en la historia de la Capoeira es fruto de una operación discursiva deliberada (Fernandes, 2021): se trata de una narrativa de aquellos que han tenido la prerrogativa de definir qué es la tradición y qué prácticas comporta, estableciendo un sistema de privilegios propio.

|4|

El sexismo dentro de la *roda*², en las jerarquías de cargos dentro de los grupos, la violencia sexual, psicológica, física y simbólica³, son fenómenos que han sido muchas veces avalados en nombre de la tradición y en esta línea, sus evocaciones han asumido un carácter conservador, cuando no abiertamente reaccionario (Fernandes, 2021). Bajo esta categoría se justifican argumentos machistas que determinan tanto letras de canciones (Somerville, 2001) como tiempo de juego en la *roda*, dificultades para cantar y tocar en la *batería*⁴ o acceder a los instrumentos principales, para ascender como capoeiristas y obtener títulos. Al mismo tiempo, estos argumentos aumentan las posibilidades de ser acosadas sexualmente, explotadas laboral y financieramente, golpeadas y humilladas de diversas formas en los juegos.

El feminismo se presenta aquí como práctica de transformación⁵. La Capoeira, en tanto cultura y deporte, depende casi exclusivamente del enfoque que se le otorgue a su práctica, promovido por quien enseña, por eso la importancia de trabajar la capoeira desde el enfoque de la pedagogía crítica, para que sea una práctica libertaria (Ríos, et. al., 2023). Este trabajo explora sentidos acerca de las conquistas y reclamos feministas en torno a la práctica de Capoeira en docentes y practicantes de la región de Barcelona.

² La Roda de Capoeira es el círculo de personas realizando esta actividad, mientras algunas tocan instrumentos y cantan, un par juegan en el centro y el resto compone el círculo cantando.

³ El colectivo *Marias Felipas* que congrega mujeres capoeiristas e investigadoras ha divulgado en 2020 un material didáctico sobre el *iceberg* de la violencia machista en la capoeira, disponible en la web.

⁴ La batería es el conjunto de instrumentos de percusión que forman la musicalidad de la capoeira. Suelen ser tres berimbaus, un tambor, un pandeiro, entre otros. Los instrumentos se ordenan de modo jerárquico, siendo el berimbau de sonido más grave -llamado gunga- el que comanda la roda.

⁵ El feminismo de Cuarta Ola ha sido caracterizado como un movimiento deseante, intergeneracional, que agencia de manera festiva la lucha social y se desidentifica de la identidad unívoca de la víctima sexual asociada a lo femenino, con la ampliación de su visibilidad en los debates públicos, su llegada a los medios de comunicación, la difusión de los reclamos y las conquistas feministas en el campo social (Elizalde, 2015; Varela, 2020).

En esta línea, al abordar el problema del sexismo, fue posible intersectar la problemática con las propias del colonialismo, que conviven en los discursos y prácticas.

Metodología: Una objetivación que nos incluye

Para este estudio seleccionamos la práctica de la Capoeira en la región de Barcelona.⁶ La migración de mestres⁷ brasileiros a Cataluña comenzó en la década de los 90, con la intención de exportarla en tanto expresión cultural y deportiva de Brasil. De esta forma se conformaron espacios de enseñanza, se crearon o radicaron filiales de grupos y se difundieron sus shows. La Capoeira se transformó en una nueva posibilidad laboral y muchas veces único medio de ingreso para la sobrevivencia de personas migradas, sin papeles para acceder a trabajos regulados. En la actualidad en Cataluña existen alrededor de 50 asociaciones activas, con practicantes y docentes de Capoeira que intervienen en escuelas, institutos, gimnasios, centros cívicos, universidades y en espacios públicos y privados (Ríos, 2020).

En el presente estudio participaron 38 personas: 34 practicantes fueron entrevistados/as/es a partir de un cuestionario cualitativo⁸ y cuatro docentes (Pedro, César, Hernán, Elisa)⁹, tres varones y una mujer, fueron entrevistados/as/es en profundidad. Los tres varones dan clases de Capoeira como práctica laboral complementaria, para la mujer es su principal trabajo e ingreso económico. Los cuatro docentes son de origen europeo, llevan entre 15 y 30 años de práctica y cuentan entre 5 y 20 años de enseñar capoeira. La recolección de información se llevó a cabo durante dos meses en eventos y clases en Barcelona (junio-julio de 2022) a través de entrevistas semiestructuradas y observación participante, por medio de las cuales procuramos identificar posibilidades y límites para transformar discursos y prácticas circulantes en torno a los géneros y corporeidades (Butler, 2002; 2010) en la Capoeira en la región de Cataluña.

En este trabajo comprendemos al género como conjunto de creencias, prescripciones y atribuciones que se construyen socialmente tomando a la diferencia sexual binaria como base y que funciona como una especie de armadura con la que se constriñen las decisiones y oportunidades de las personas y sus cuerpos (Lamas, 1996). Desde un posicionamiento feminista, abordar la problemática de los géneros dentro de la Capoeira no implica relevar únicamente discursos de mujeres sobre mujeres. Por el contrario, consideramos preciso cuestionar que sólo las mujeres (y dentro de ellas el subgrupo que se identifica con el feminismo) tienen la responsabilidad de elaborar y pensar en estos términos.

Cabe mencionar que ambas investigadoras somos profesoras de Capoeira y militantes

⁶ El estudio fue realizado a través de una estancia de investigación, con Beca de Movilidad con Perspectiva de Género del Ministerio de Producción de la provincia de Santa Fe, Argentina, en el Grupo de Investigación Social y Educativa de la Actividad Física y el Deporte – GISEAFE de la Universidad de Barcelona, en mayo-julio de 2022.

⁷ Al momento de la realización de este estudio no tenemos información de que existan mestras mujeres en Barcelona.

⁸ Estas entrevistas se identifican como e1 a e34.

⁹ Utilizamos seudónimos para preservar la identidad de los docentes.

feministas. Partimos de situarnos en el mismo plano crítico del objeto de estudio y procuramos revisar y exponer los rasgos constitutivos y distintivos de nuestra construcción subjetiva en torno a género, raza, clase, buscando dar cuenta sobre los modos en que éstos influyen en la propia mirada y en la construcción del objeto de investigación (Harding, 1998). En este marco las técnicas de producción de datos son entendidas como parte de una construcción conjunta de conocimiento y como instancia de objetivación y contribución al autoanálisis social (Greco, 2008). Sabemos que la posición que ocupamos dentro del campo de la Capoeira genera efectos variables sobre los resultados obtenidos. Pero entonces acordamos con Bourdieu (1999b) acerca de que la investigación puede poner de manifiesto las realidades que pretende registrar únicamente cuando se apoya sobre un conocimiento previo de esas realidades. En este caso, la proximidad social y familiaridad con el campo de las entrevistadas aseguran un acuerdo respecto a los presupuestos que conciernen a los contenidos y formas de la comunicación. No olvidamos que se trata de una objetivación que nos incluye. El formar parte del propio objeto de estudio supone un esfuerzo de distanciamiento y reflexión sobre algunas cuestiones naturalizadas. Nuestro rol de investigadoras nativas se vio permeado por la reflexión sociológica y la crítica cultural (hooks, 2019), buscamos poner en relación diferentes perspectivas y abordarlas desde una mirada feminista y migrante -ya que no somos españolas, provenimos de Argentina y Chile- que brindan nuevos focos de análisis.

|6|

Implementamos técnicas de observación participante y participación observante. El uso de la objetivación participante (Bourdieu, 1999b) contribuyó a la comprensión en clave social de la experiencia corporal (Greco, 2008). En el trabajo de campo realizamos observaciones y participaciones en clases, eventos sociales, reuniones y entrenamientos, entendiendo a la observación participante como estrategia para realizar descubrimientos, examinar críticamente conceptos teóricos y anclarlos en realidades concretas, poniendo en comunicación distintas reflexividades (Hang, 2015; Guber, 2001). Por la lógica del campo y nuestra posición en él, este trabajo nos permitió la emergencia de diálogos con las entrevistadas, explicitando vínculos y relaciones de poder existentes, dudas, prejuicios y afectos puestos en juego en relación a las prácticas investigadas (Skeegs, 2019).

Para el abordaje de las notas de campo y entrevistas, atendimos al modo en que los relatos exponen experiencias, percepciones y valoraciones respecto de los géneros y corporeidades. Definimos ciertas mallas discursivas que nos permitieron realizar lecturas e interpretaciones que exceden la singularidad del caso para, al confrontar unas con otras identificando tendencias, regularidades y disrupciones, describir un universo de inteligibilidad (Arfuch, 2002) que permite caracterizar cierto escenario socio cultural y deportivo. De esta manera este estudio se ubica en el campo de la comunicación y la cultura, al abordar las luchas por la significación que acompañan las transformaciones en la sociedad, desde la crítica cultural feminista (Richard, 2009).

Resultados y discusión: Problemáticas de género y corporeidad en la Capoeira

A partir de la interrogación acerca de la vigilancia y control de corporeidades y géneros en la Capoeira, analizamos las respuestas y las notas de campo considerando los lugares

comunes o topoï (Amossy, 2005) de los discursos y prácticas analizadas. Entre las temáticas emergentes encontramos cuestionamientos acerca de los siguientes temas: binarismo de género; discriminaciones en torno a los cuerpos; roles y funciones en los grupos discriminados por género; acoso y violencia territorial.

a) ‘El musculoso continúa prevaleciendo’

Si bien la Capoeira se encuentra en un proceso de transformación a fuerza de la lucha feminista por la igualdad de géneros, la idea central de su dinámica sigue estructurada en nociones de habilidad, fuerza, capacidad y violencia pretendidamente masculinas e ideales que han sido el cimiento de la corporalidad que le es inherente y del sentido de socialización que estructura la mayoría de los grupos de Capoeira.

Uno de los principales prejuicios comunes a la Capoeira se relaciona al imaginario masculino de arquetipo corporal (Guizardi, 2011) que delimita fronteras de género y raza, promueve un ideal y opera un principio jerárquico de identificación con el arte y su práctica.

En las entrevistas preguntamos si consideraban que existían estereotipos corporales privilegiados para la Capoeira, las respuestas de practicantes y docentes coincidieron en que prevalece “el modelo de cuerpo es el masculino” (e4, e15), “hetero normativo” (e13); los “estereotipos masculinizados” (e7); “cuerpos cis aceptados dentro del patrón social (e15); patrones corporales de “hombres musculosos” (e8, e12, e20), del tipo “Gladiador de la Capoeira Contemporánea, que es la que últimamente se viene expandiendo más” (e26); “atlético, combativo”, que demuestra “velocidad, fuerza” (e27, e28, e29); y atrevimiento (e31), con “un tono de voz masculino y jugar como “un hombre” en cuanto a comportamientos de machote y duro” (e15), que no muestra vulnerabilidad.

A pesar de que hayan tenido lugar transformaciones históricas, la percepción de la superioridad física masculina no se ha difuminado. La idea de una Capoeira ‘bien hecha’ todavía se expresa prototípicamente en movimientos y formas comprendidos como característicos de una corporalidad masculina. Esa creencia a su vez se define en la naturalización de la idea de una supuesta fuerza natural de los hombres, que les haría más apropiados para el desarrollo de las habilidades motoras exigidas en los elevados niveles de performance del arte. Así, pese a los ideales de igualdad de género, raza y clase muchas veces profesados, los grupos siguen reafirmando la encarnación masculina de la práctica como el arquetipo corporal (Guizardi, 2011) que define la calidad, agilidad y belleza de los movimientos.

Estos elementos presuponen la existencia de un patrón corporal comunitariamente establecido como la base de las comparaciones, una especie de prototipo con un conjunto de atributos físicos ideales que marca las definiciones entre los que alcanzan o no los más altos niveles en la performance de la Capoeira, determinando al mismo tiempo el espacio ocupado en la jerarquía interna de la comunidad. Como indica una practicante, los docentes “a menudo se cojen hombres para mostrar los movimientos” (e32). César, docente europeo, indica que:

tenía un tipo de machito prevalente que se está cambiando, se está revisando, porque también se hacen mayores [...] había una época en que en la Capoeira, como en muchos otros ámbitos, corrían muchísimo los suplementos. [...] el que no lo hacía se quedaba marginado. Porque aparecían unos determinados tipos de anabolizados ahí, y cómo aquí no hacemos diferencias ni entre pesos ni ninguna categoría, pues claro, eso lo tenían como muy fácil para imponer con violencia”

Pero entonces, muchos varones no llegan a alcanzar tal ideal normativo masculino. Al carecer de las capacidades físicas consideradas adecuadas, su relación será de subordinación. Además, se trata de una masculinidad con clivaje racial: “negro, fuerte, grande, rastas”, caracteriza Hernán, otro docente.

En torno a la Capoeira se ha constituido un tipo de masculinidad asociada a un racismo colonial que ubica en los cuerpos negros a la fuerza física, la virilidad y la centralidad de lo corporal. Asimismo, en torno a los cuerpos masculinos se juega aquello que Alexandra Chiricosta (2023) llama el mito¹⁰ de la fuerza viril, comprendida como violencia física y a ésta última como choque frontal. Esta apropiación del mito en la Capoeira resulta paradójica. Por un lado, se adapta en tanto enfrentamiento callejero, si pensamos que la Capoeira se desarrolló en las calles y mercados de Brasil. Pero especialmente se acopla al mito en relación a la certeza de que, a partir de la idea de virilidad, los varones son más fuertes que las mujeres. Si bien es posible pensar que la media de los varones es más fuerte que la media de las mujeres se trata de una narración mítica que performan los cuerpos y géneros. No obstante, por otro lado, la Capoeira se caracteriza por evitar el enfrentamiento frontal, y poco tiene que ver con un paradigma androcéntrico (blanco, propietario), aunque podemos pensar que éste fue ganando terreno a partir de la violencia, la fuerza leída como capacidad de oprimir, dominar a otro cuerpo en un proceso de inferiorización que crea jerarquías entre jugadores.

|8|

b) ‘Para poder encajar y ser aceptada’

El imaginario del binarismo de género estructura sentidos respecto a la feminidad en la Capoeira. La esencialización de lo femenino opera a través de la promoción de aptitudes que se asocian a la flexibilidad, la danza, la belleza, pero también a una condición de retraso natural en la cultura física del deporte en tanto lucha.

Ese prototipo genera un patrón subyacente que marginaliza a mujeres o a quienes no entran en la heteronorma, a partir de la infravaloración de sus características frente a las masculinas. Las propias mujeres sienten más o menos el peso del estereotipo de acuerdo con sus capacidades para adecuarse a las idealizaciones: puede que sean tratadas en mayor igualdad de condiciones si son consideradas muy buenas en la práctica del juego

¹⁰ Indica Chiricosta (2023): “El *mythos* es el relato colectivo de un pueblo que se convierte en la base de toda nuestra racionalidad occidental, de nuestro modo de pensar” (p.17); “un relato que subyace a la historia sin ser analizado ni discutido. Una suerte de historia fundacional que, como tal, no se somete al escrutinio de una elaboración crítica” (p. 53).

(Guizardi, 2011). Pero además, “muchas veces las mujeres van en busca de ese patrón corporal para poder encajar y/o ser aceptada o tener éxito en la Capoeira”, indica una practicante (e12).

La gran presencia de mujeres en la Capoeira es vista, por una parte, como signo de mutación en la concepción estereotipada de las corporalidades basadas en el género. Fue una conquista de la libertad femenina en un campo dominado por varones y ha perturbado la concepción de la virilidad machista y militarizada. Sin embargo, por otra parte, también ha disciplinado a las corpo-realidades femeninas (Chiricosta, 2023) que deciden abrazar en sí mismas el mito de la fuerza viril, mito que opera independientemente de quien lo encarne.

La participación de las mujeres en un contexto dominado por tales lógicas y prácticas ha tendido a su domesticación: en vez de transformar el paradigma dominante, acaba reforzando la lógica patriarcal. El preconceito en el cual “las mujeres se perciben como más débiles” (e2), en el marco de “una cultura centrada en el hombre a la que la mujer se adapta/adhiere”(e17) implica prácticas, como “discriminaciones de entrenamientos o rodas entre varones y mujeres” (e21), con el justificativo que los varones tendrían más fuerza y ellas serían más débiles.

Desde una perspectiva sexista, la fuerza se concibe como masculina y muscular en oposición a una feminidad débil, que en vez de oprimir, busca cuidar el cuerpo del otro en el momento del juego. Hay experiencias que entran en tensión con el relato oficial sobre un natural mejor desempeño masculino, pero esas experiencias se presentan como excepciones y dan prestigio a las mujeres que allí se posicionan ya que se parecen al ideal masculino.

Otro mito que forma parte de este espectro donde se ubica la feminidad en la Capoeira es el de la belleza, imperativo para los cuerpos femeninos (Wolf, 2021). Hernán recuerda “los certámenes de Miss Capoeira” donde no importaba si la mujer era practicante sino que encajara en el padrón estético, y reflexiona que tal figura es replicada en imágenes de redes sociales, como cuentas de Instagram, que “comparten imágenes de chicas con el top y el pantaloncito y la cuerda. Que igual no ha hecho capoeira en la vida, pero se ha puesto esa ropa y ha salido en todos lados”.

El camino al éxito para las mujeres parece residir en adecuarse a los estereotipos corporales organizados en torno al binarismo de género: buscar “ser como un hombre” (e31) o adherir al mito de la belleza femenina. La docente Elisa denuncia que: “la discriminación que más me ha me afecta a nivel de deportista es ser juzgada solamente con la visión corporal y la visión, esa lente masculina, que solamente van a ver un cuerpo, que no pueden ver más allá”.

Así, el arquetipo corporal funciona para las mujeres, por una parte infantilizándolas en tanto “chicas” y por otra (o en relación a la primera), sexualizándolas, imaginario que prevalece en relación a las docentes y practicantes brasileras, atravesado por sentidos colonialistas como figura aparentemente representativa de Brasil: “el prototipo brasileña”, dice Hernán, “la posición de la mujer allá, que se ven así como radicalmente físicas”, agrega otro docente, Pedro; aunque alegan que se trata de una fantasía: porque “luego llegas a Brasil y dices: ¡vamos!”, se queja Hernán.

c) ‘Más fuerte, más visto, más visual’

El orden jerárquico de las corporalidades en la Capoeira también involucra segregaciones respecto a edad, peso, altura, capacidad. Muchas y variadas son las subjetividades inferiorizadas en el *mythos* de la fuerza viril (Chiricosta, 2023): “El hombre fuerte siempre tiene el beneplácito del resto, sin embargo, gordos, bajos... No son aceptados, al contrario, suelen ser motivo de burla”, indica una practicante (e21).

Para el docente Pedro se impone “el físico más fuerte, más visto, más visual; contra otras personas que no tienen esa complejidad física”. De esta forma la Capoeira se desarrolla por “presencias estereotipadas y actividades limitantes para muchos tipos de cuerpos” (e10). Elisa indica que prevalece el estereotipo de la moda del siglo XXI, *fitness*:

hay una parte de los grupos que tienen un marketing también que venden eso. [...] incluso, a veces, a mí me molesta, sabes, estar un poco dentro de ese estereotipo. Porque a veces, puedo dar más credibilidad porque tengo un cuerpo fuerte que alguien que no lo tenga. O sea, [...] alguien que no tenga un cuerpo fuerte también puede ser una buena capoeirista, y una buena docente.

|10|

La presión *fitness* no es excluyente de la Capoeira, claro está. Al imperativo atlético se suma el juvenilista se asocia meramente a una performance acrobática y de lucha. No obstante, “cuando tienes 30 estás en el auge de tu físico y cuando tienes 60 ya tienes que mirar dónde vas con esto”, indica César. El tabú de la vejez también es paradójico en un arte que valoriza la ancestralidad, y que, como arte del movimiento, supone reflejo y especialmente ‘maña’, es decir, en el juego no importa tanto el éxito de un movimiento atlético sino la capacidad de combinar habilidades, tanto coordinativas como condicionales, que dependen de cada cuerpo y su experiencia.

d) ‘La mujer tiene que hacerlo mejor que el hombre para llegar al mismo sitio’

Un funcionalismo sexo-genérico, con roles preestablecidos, se instala en relación a la conformación y dinámicas de los grupos de Capoeira. El binarismo se vincula a la creencia de que hombres y mujeres son diferentes y complementarios por naturaleza, aptos para distintas responsabilidades y funciones.

A pesar de que los grupos en la actualidad cuentan con un expresivo número de mujeres (en ocasiones superior al número de varones) e identidades disidentes del binarismo sexo-genérico, esta condición no es suficiente para vislumbrar una perspectiva crítica respecto al sexismo. La superioridad numérica muchas veces se asocia a funciones reproductivas que cumplen las mujeres dentro de los grupos. Ellas desempeñan toda una variedad de tareas destinadas al cuidado, la reproducción, el sostenimiento (la escritura de proyectos, la organización de eventos, conseguir espacios físicos para la realización

de las clases), la publicidad y la organización logística, frente a un cierto privilegio de comodidad masculina. En los grupos de Capoeira ésto se asienta en la suposición de que las mujeres son más solidarias que los hombres y por lo tanto deben ser responsables de cuidar el grupo. Esta creencia puede parecer inofensiva o incluso halagadora pero es la base de muchas limitaciones en las oportunidades para las mujeres.

La división de roles también se basa en la creencia de que la supervivencia de los varones depende de ellas. La idea enfatiza la dependencia de ellos, pero también asume que el papel principal de las mujeres es satisfacer las necesidades de éstos (Bueno Saz, 2022), desde una definición machista de la prestación de servicios como papel ‘naturalmente’ ejercido por las mujeres (hooks, 2019) y por ende una responsabilidad irrenunciable en la ejecución de estas tareas.

Dentro del binarismo funcionalista puede enmarcarse incluso cierta retórica del empoderamiento femenino, que si bien desafía las definiciones identitarias-corporales de género, en muchas ocasiones, la afirmación de un espacio femenino aparece condicionada a que las capoeiristas prueben a los varones sus capacidades emancipadoras (Guizardi, 2011) junto a la constante evaluación y examen de la mirada masculina. Dice Elisa: “lo que siempre predomina es que por el hecho de ser mujer hay menos validez en todo lo que haces [...] por no ser hombre, o por no ser brasileño”.

|11|

Varias entrevistadas coinciden en que los grupos prefieren invitar a maestros antes que maestras a los eventos y marcan el contexto de desventaja para una mujer: “se le exige más pero no se le reconoce nada, ni por sus méritos, ni trayectoria” (e21); “tiene que hacerlo mejor que el hombre para llegar al mismo sitio” (e33).

En este marco de invalidación se ubican prácticas que se vinculan al problema del ‘sexismo benévolo’ (Bueno Saz, 2022), es decir, actitudes y acciones que parecen positivas por parte de varones como ofrecer ayuda -en muchas ocasiones innecesaria-, hacer halagos, dar consejos o sugerir soluciones, bajo el pretexto de dar apoyo, protección y afecto. Pero tanto el sexismo benévolo como el hostil refuerzan comportamientos de género establecidos sobre identidades y roles sociales generizados. Ahora bien, mientras el sexismo hostil defiende prejuicios de género tradicionales y castiga conductas que los desafían, el benévolo lo hace a través de acciones bien intencionadas que impactan negativamente en sentimientos de incompetencia y menor apoyo profesional de las mujeres. En la Capoeira estas prácticas se relacionan a lo que algunas entrevistadas denominan “infantilización, sobreprotección” (e7), donde lo que prevalece es un posicionamiento de superioridad-inferioridad a partir del cual se reproduce una “falta de credibilidad y reconocimiento” (e15) de las mujeres que dan clases, “poca promoción de profesoras, techo de cristal, desventajas entre la conciliación familiar y la formación como maestras” (e10), “discriminaciones relacionadas a la receptividad, credibilidad, voz, oportunidades” (e13); “paternalismo, invisibilidad” (e19). Ofrecer ayuda o consejos no solicitados o encargarse de cuestiones financieras pueden ser comportamientos bien intencionados, pero estas acciones paternalistas asumen que las mujeres son frágiles, menos competentes e incapaces de tomar sus propias decisiones.

e) ‘Rebajarlas con movimientos sexuales’

Entre las violencias de género nombradas por las entrevistadas se encuentran situaciones de acoso o abuso de poder que incluyen toda una gama de prácticas entendidas como: “violencia de baja intensidad” (e27), “atención desproporcionada hacia las mujeres con la intención de tener relaciones con ellas” (e34), prácticas “que solo consideran las mujeres en las fiestas de los eventos” (e14) y en las clases “exceso de confianza y acercamiento por parte de compañeros” (e19).

En esta línea se encuentran relatos como: “vi en una rueda un mestre [un maestro] cojer a todas las mujeres para jugar y rebajarlas con movimientos sexuales” (e32). También se denuncia el abuso sexual de alumnas menores de edad (e26), así como el ofrecimiento por parte de varones anfitriones en eventos internacionales, de alumnas menores de edad para varones docentes extranjeros.

Pero entonces, contra los abusos, las advertencias patriarcales de un discurso didáctico machista se asientan en un: “‘No violarás’ porque ‘imagina que fuera tu hija, tu hermana, tu madre’”. Las intervenciones feministas en la Capoeira buscan desarticular estos discursos cliché unidos a las prácticas de abuso y estrategias ya formateadas donde abusadores acaban incluso victimizándose, comprando silencios, haciendo concesiones frente al desentendimiento cómplice de las mayorías, difundiendo el miedo a denunciar y a ser denunciados. Ante las denuncias por crímenes sexuales contra mujeres y menores de edad¹¹, la contraofensiva patriarcal presenta la victimización de los autores de abusos detrás de otras subalternidades, como la raza o la clase. En esta vía, el acusado se victimiza como sujeto de estructuras sociales o raciales. Al tiempo en que se presenta la dificultad de mujeres y menores para asumirse víctimas, se remarca la facilidad del agresor para victimizarse cuando los hechos salen a la luz. Aquí también se juegan los problemas del afecto y de la admiración de la comunidad como elementos que desmotivan a denunciar. Las denuncias muchas veces se dan a puertas cerradas, quedan en el marco de la misma comunidad, donde la jerarquía se da a sí misma el poder de juzgar -o no- a los autores de abusos, que se arroga un régimen antidemocrático (in)justicia paraestatal, que silencia los abusos en un marco jerárquico.

Se articula así una autodefensa de los mestres ante ‘la amenaza de las mujeres’ y feministas en la Capoeira, que torna difícil la transformación, aunque es posible pensar que estos relatos que se animan a pronunciar de manera anónima ya forman parte de ella y del movimiento feminista cotidiano que se realiza en las comunidades y grupos (Ahmed, 2021).

f) “No sé de qué se quejan”

Otra de las violencias relatadas en las entrevistas es la de corte territorial, ejercida en la roda, en las clases o en espacios públicos, por varones en posiciones jerárquicas.

¹¹ Un caso renombrado mundialmente fue “Capoeiristas denuncian a maestros de uno de los mayores grupos de Brasil por crímenes” (Maciel, Dip, Correia, 2021), los líderes del grupo “Cordão de Ouro” denunciados por abusos contra niños y adolescentes desde la década de 1970.

Un régimen de soberanía patriarcal funciona en la Capoeira -incluso en el marco del sexismo benévolo- cuando los grupos comandados por varones buscan proteger a sus mujeres de otros varones, desde una idea de propiedad, una noción de familia patriarcal ampliada, una idea de grupo en tanto patrimonio y una genealogía jerárquica se asume la Capoeira como territorio. César narra una situación de proteccionismo tal:

en Suiza, un mestre se dedicó a avisar a los anabolizados que aparecieron, como no invitados, pero como parte del mundo de la Capoeira, parte del mundo del espectáculo, que había dos machetes que habían acabado de usar en el *maculelê*¹² y los puso ahí a su lado, y dijo “cualquier cosa, ustedes ya sabéis, que esto tiene más usos”. O sea, hablando de violencia [...] Pero se vio obligado a eso, porque estos venían a reventar el evento.

Estos patrones de comportamiento masculino se enmarcan en lo que Simone De Beauvoir denominó como el “juego de la virilidad” (1995 [1963], p. 300), en el cual los varones están acostumbrados a tener miedo unos de otros, en una admiración temerosa.

|13|

Pedro relata una situación de violencia entre varones, de los más fuertes y experimentados hacia los más nuevos: “Le rompieron la costilla en una roda y no pasó nada, es parte”. El patrón de comportamiento incluye la homofobia, expresada en prácticas discriminatorias como cantarles a varones afeminados, tal como relata Hernán, aunque alega que esas prácticas son denunciadas en la actualidad por otros varones.

En el juego de la virilidad muchos “no quieren jugar con mujeres o infantilizan el juego de las mujeres” (e32). En el territorio de la roda, las mujeres remarcen la dificultad tanto para jugar como para acceder a los instrumentos o cantar (e12; e8).

El sexismo también disputa el territorio del aula. Generalmente, mientras las clases destinadas a infancias son ofrecidas o sostenidas por mujeres, los varones detentan las clases para personas adultas. Así narra Elisa su experiencia docente:

durante mucho tiempo yo no pude dar clases a adultos porque prevalecía su posición [su pareja, docente varón], sobre que si uno de los dos tenía que dar clases era él. Y esto también es respaldado por la comunidad, tanto de hombres o mujeres que nos rodean, mestre incluido ¿no? Como que lo encuentran normal, o sea. Y allí, durante muchos años tuve que lidiar con eso, como que las mujeres de alguna forma tendríamos que contentarnos sólo con niños, y ahí está toda nuestra realización.

Ahora bien, los juegos de la virilidad van siendo interpelados por intervenciones de denuncias, sentidos y prácticas feministas que impregnan en la cotidianidad de las comunidades y grupos. César comenta la expulsión de un Mestre por “una queja sustancial de violencia” por parte de su mujer. Esgrime, no obstante, que “ese tipo de choque [la violencia viril dentro de la roda], hoy día creo que ya lo tenemos como

¹² El *maculelê*, es una danza de origen afro-brasileño realizada con palos. También se desarrolla en una roda.

superado, está como revisado en todo”. Aunque alega que “unos tienen más habilidad y más conciencia de decir [...] aquí tenemos que cambiar ciertas cosas, esto viene de otra época, esto viene de otro tipo de estructura social que no la queremos, etc., etc. En cambio hay otros que dicen: no sé de qué se quejan, pero si las cuidamos, si les hacemos un día una roda sólo para ellas”.

La aceptación acrítica del patriarcado torna más fácil ignorar que los cambios de circunstancias son reales en los ambientes de Capoeira, donde las normas tradicionales de comportamiento moldeadas por el pensamiento machista paulatinamente van dejando de considerarse como formas positivas de masculinidad.

g) ‘La capoeira viene de Brasil y llega a Europa’

El cuestionamiento del modo en que nociones machistas de la masculinidad legitiman el uso de la violencia para mantener el control y la dominación masculina de las mujeres, infancias y hasta de otros hombres ha llegado hace rato a la Capoeira en Barcelona. Pero entonces, un presupuesto colonialista compartido entre capoeiristas españoles es que el machismo de los varones brasileños sería más marcado que el de los hombres blancos y europeos. Así narra César la diferencia:

aquí hay que ver que la capoeira viene de Brasil y llega a Europa. Entonces, yo como educado en Europa, el equipaje de construcción de esos roles de género pues para mí no era tan evidente de cierta manera. Pero, de cierta otra forma, muy evidente [...] el choque de la llegada de un individuo formado allá, en el contexto de allá, con los códigos de allá, aquí, pues de repente se desorienta e interpreta muy erróneamente las cosas.

La perspectiva feminista se intersecta con sentidos evolutivos y colonialistas, que escinden el mundo humano por medio de la racialización de los cuerpos y su subsecuente jerarquización social (Quijano, 2005; Segato, 2012). Desde un preconcepto europeizante -que también divide el Norte del Sur en Europa- César sostiene que, en este marco, el feminismo

se pone en movimiento con la llegada de Capoeira a Europa. Y dependiendo del sitio, el movimiento va a ser más avanzado, o un poco más posterior. España, precisamente, también tiene una historia muy propia de género y machismo [...] en Holanda enseguida se produjeron denuncias, por ejemplo, en Inglaterra enseguida se produjeron denuncias, en Alemania enseguida se produjeron denuncias. Aquí [...] muchas cosas ni siquiera se nombran, ni siquiera son puestas en evidencia. Y eso ¿qué hace?, que se normalicen y se perpetúen.

Cabe para otro estudio analizar las complejidades de los juegos de poder y las masculinidades en la Capoeira respecto de su clivaje racial en el marco del neocolonialismo, ya que, entre los entrevistados varones europeos, sostienen que un

hombre negro en la Capoeira es más valorizado que un hombre blanco y éste también organiza toda una cofradía, donde sólo los mestres brasileiros tienen voz y autoridad.

Reflexiones finales: comprometernos con obras antimachistas y antirracistas

La práctica de la Capoeira perpetúa diariamente normas machistas. Aunque las personas entrevistadas consideran que la Capoeira se está transformando para incluir diversos cuerpos y géneros, coinciden, como indica Pedro, que: “igual faltaría más”.

Entre los resultados del trabajo de campo puede arriesgarse una primera interpretación relativa a los géneros en la Capoeira: conquistar la igualdad no implica adecuarse a parámetros masculinistas, tanto en nivel de gestión y docencia, como de juego y práctica cotidiana. Pero mientras el feminismo continúa dando a diario una lucha pacífica e ininterrumpida, demuestra la necesidad de una militancia al mismo tiempo decolonial. Incluso en las perspectivas de género se cuelean metáforas de colonialismo, de dominación y racismo. Cabe interrogarnos cómo fue el proceso que posibilitó que la capoeira desarrolle perspectivas de género ¿Y cómo se percibe con relación al racismo y el colonialismo?

|15|

Con este artículo pretendemos constituir un aporte para comprender ese proceso tan importante que es tornarnos más conscientes de las transformaciones epistemológicas y socioculturales que permiten que avancemos en nuevas direcciones, movidas por la resistencia a las injusticias. Pues consideramos con bell hooks (2019) que: “Precisamos desesperadamente explorar y comprender las conexiones entre racismo y machismo” (p. 141).

Esto también implica, como indica Chiricosta: “desafiar esta narrativa de la fuerza viril encarnada en los cuerpos, retomando y reescribiendo los mythos de la corporeidad combatiente femenina” (2023, p. 28). Para ello es preciso desacoplar la idea de lucha de la de virilidad y, por lo tanto, de una construcción de género. Si la subjetividad virilizada se sostiene sobre la inferiorización de otro, otra, otre y sobre la creación de jerarquías apelando a fundamentos biologicistas (a la testosterona, a los cuerpos más musculosos o grandes), es preciso reconocer la diversidad, la historia diferente de cada cuerpo que no cabe livianamente en una categoría homogénea. Las mujeres y otras identidades sexo genéricas afirman su derecho a ser cuerpos que luchan y cuestionan el axioma que dice que son débiles. No sólo se trata de la necesidad de saber defenderse, también implica una fuerza de transformación y liberación, incluso de las formas de colonización de los cuerpos-territorios. En esta línea, discutir el modo en que a lo largo de los siglos y a partir de una idea de supremacía corporal, se han naturalizado relaciones de género que aún siguen funcionando en la creación de sistemas de desigualdad y opresión basados en el género supone no aceptar el campo de juego tal y como está previsto.

La presencia de subjetividades-corporeidades que llegan para quedarse en la Capoeira - como mujeres y otras identidades sexo genéricas- evidencia la fragilidad del juego de la virilidad, cuestionando las dinámicas que buscan reducirlas al sometimiento a estrictas reglas jerárquicas y promoviendo la creación de un cuerpo colectivo que favorece y regula los lazos, los vínculos entre pares. Cabe incluso pensar en el disfrute por desafiar

esas normas de sociabilidad viril, violenta y jerárquica. De esta manera:

No se trata solo de asumir y narrar la perspectiva de las ‘víctimas’, una decisión sin duda importante y justa, pero que a veces deja intacto el modelo naturalizado que asigna un papel en función del género o del sexo. Es necesario complementarlo con una clave interpretativa que sea capaz de cuestionar el mythos de la fuerza masculina de una manera más radical, dándonos acceso a otros mythoi (Chiricosta, 2023, p. 53).

La Capoeira en tanto arte que permite una reapropiación de la corporeidad y el espacio público, con un anclaje territorial tiene la potencia para desacoplarse de prácticas y discursos coloniales y sexistas, pero además para valorizar la ancestralidad e incluir la vejez en tanto valor. En este sentido, podemos pensar en la fuerza mítica de los relatos feministas que recupere los de la lucha contra la colonización, el racismo y la esclavitud que encarna la Capoeira, en una conjunción que derribe el mito androcéntrico, colonialista y el juego de la virilidad.

|16|

Referencias bibliográficas

- Ahmed, S. (2021) *Vivir una vida feminista*. Caja Negra.
- Albert Dias, A. (2021). "Não mexe comigo que eu não ando só, somos muitas!", en *O legado de Ritinha da Bahia. Mulheres no jogo da resistência*. Salvador de Bahía, Brasil: EDUFBA y Araça.
- Amossy, R., y Herschberg Pierrot, Anne (2005). *Estereotipos y clichés*. Eudeba.
- Arfuch, L. (2002). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Fondo de Cultura Económica.
- Azzarito, L. (2017). "Physical Education as a Site of Critical Inquiry: Intersectionality and Ethnically Diverse Young People's Issues of Embodiment." *Sport & Gender – (Inter)Nationale Sportsoziologische Geschlechterforschung*, 251–264. https://doi.org/10.1007/978-3-658-13098-5_18
- Bourdieu, P. (1999a). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (1999b). *La miseria del mundo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, (primera edición en francés: 1993), <http://polsocytrabiigg.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/sites/152/2014/03/comprender.pdf>
- Bueno Saz, M. (2022). "Sexismo con buena intención", en *Mujeres Con Ciencia, Pikara Magazine*, 20/07/2022, https://www.pikaramagazine.com/2022/07/sexismo-con-buena-intencion/?utm_campaign=golpe-colegas-rebeldia-yirreverencia&utm_medium=email&utm_source=acumbamail
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós.
- Butler, J. (2010). *El género en disputa*. Paidós.
- Campos, C., Stephens, N., y Delamont, S. (2010). 'I'm your teacher, I'm Brazilian!' Authenticity and authority in European capoeira. *Sport, Education and Society*, 15:1, 103-120. <https://doi.org/10.1080/13573320903461061>
- Chiricosta, A. (2023). *Contra el mito de la fuerza viril: autodefensa en clave feminista*. Tinta Limón.

- Delamont, S. (2005). "No Place for Women Among Them? Reflections on the Axé of Fieldwork." *Sport, Education and Society*, 10(3), 305–320, <https://doi.org/10.1080/13573320500254935>
- Elizalde, S. (2015). *Tiempo de chicas. Identidad, Cultura, Poder*. Grupo Editor Universitario. CLACSO.
- Fernández, M. (2021). "Escrevendo o futuro com a capoeira no femenino", en *O legado de Ritinha da Bahia. Mulheres no jogo da resistência*. EDUFBA y Araça.
- Fernández-Balboa, J. (1993). "Sociocultural Characteristics of the Hidden Curriculum in Physical Education." *Quest (grand Rapids, Mich)* 45 (2), 230–254, <https://doi.org/10.1080/00336297.1993.10484086>
- Foltrán, P. (2021). "Rosa é uma flor, uma cor, um nome de mulher", en *O legado de Ritinha da Bahia. Mulheres no jogo da resistencia* (pp.167-206). EDUFBA y Araça.
- Greco, L. (2008). "La capoeira es del pueblo, es nuestra". Sobre hábitos y técnicas corporales. IX Congreso Argentino de Antropología Social. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales – Universidad Nacional de Misiones, Posadas.
- Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Grupo Editorial Norma.
- Guizardi, M. (2011). "Como si fueran hombres": los arquetipos masculinos y la presencia femenina en los grupos de capoeira de Madrid. *Revista de Antropología Experimental*, 11 (21) 299-315. <https://revistaselectronicas.ujaen.es/index.php/rae/article/view/1931>
- Hang, J. (2015). "Igual soy malísima, no esperes mucho de mí": Reflexiones sobre la práctica etnográfica en torno al deporte. *Impetus*, 9 (1), 31-36. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.14042/pr.14042.pdf
- Hang, J., Hijós, N., Moreira, V. (2021). *Deporte y Etnografía. Pensar la investigación social entre los géneros*. Gorla.
- Harding, S. (1998). ¿Existe un método feminista? En Eli Bartra (Comp.) *Debates en torno a una metodología feminista*. Universidad Autónoma de Xochimilco: 9-34
- hooks, bell (2019) *Anseios: raça, gênero e políticas culturais*. Elefante.
- Kirk, D. (1998). *Schooling bodies: School practice and public discourse 1880-1950*. Leicester University Press.
- Lamas, M. (1996). *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. UNAM.
- Lessa, P. (2005). Mulheres, corpo e esportes em uma perspectiva feminista. *Motrivivência*, (24), 157-172.
- Maciel, A., Dip, A., y Correia, M. (2021). "Capoeiristas denuncian a maestros de uno de los mayores grupos de Brasil por crímenes sexuales", *Agencia Pública*. <https://apublica.org/2021/06/capoeiristas-denunciam-mestres-de-um-dos-maiores-grupos-do-pais-por-crimes-sexuais/>
- Maclennan, J. (2011). To build a beautiful dialogue: Capoeira as contradiction. *Journal of International and Intercultural Communication*, 4(2), 146-162.
- Marias Filipas. (2020). Cartilha de Violência de Gênero na Capoeira. <https://grupomariasfelipas.com/2020/07/20/cartilha-de-violencia-de-genero-na-capoeira/>
- Ordóñez, A. (2011). Género y deporte en la sociedad actual. *Polémika*, 3(7). <https://revistas.usfq.edu.ec/index.php/polemika/article/view/404>

- Puigserver, P. (2020). El feminismo oculto entre el músculo y la vida social: los inicios del deporte femenino en España (1911-1915). *Journal of Sport and Health Research*, 12(2), 145-158.
- Quijano, A. (2005). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Lander, E. (org.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas* (pp. 107-130) CLACSO.
- Richard, N. (2009) La crítica feminista como modelo de crítica cultural. *Debate Feminista*, 40, 75-85.
<https://doi.org/https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2009.40.1439>
- Ríos-Valdés, E. (2020). La capoeira como herramienta pedagógica en la educación física. Un estudio de caso sobre la formación permanente del profesorado. (Tesis de Doctorado). Facultad de Educación, Universidad de Barcelona.
- Ríos-Valdés, E., Soler, S., & Mateu, M. (2023). Capoeira as a critical pedagogy tool in physical education: from a continuing professional development program to the classroom. *Physical Education and Sport Pedagogy*.
<https://doi.org/10.1080/17408989.2023.2260409>
- Schaufler, M. L. (2023). “Cuerpo y género. Diálogos feministas para la cultura y la educación física en la sociedad contemporánea”, en Franchi, Ana (2023) *Voces femeninas en la investigación: Informes técnicos*, - 1a ed. - Rafaela: Ediciones UNRaf.
- Skeggs, B. (2019). *Mujeres respetables: Clase y género en los sectores populares. Los Polvorines*. Universidad Nacional de General Sarmiento.
- Segato, R. (2012). Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial, *e-cadernos*. <http://eces.revues.org/1533>
- Serra, P., Cantallops, J., Palou, P., & Soler, S. (2020). ¿Siguen existiendo los estereotipos de género en la Educación Física? La visión de las adolescentes. *Journal of Sport and Health Research*, 12(2), 179-192.
- Scraton, S. (2018). Feminism(s) and PE: 25 years of Shaping Up to Womanhood. *Sport, Education and Society*, 23(7), 638-651.
<https://doi.org/10.1080/13573322.2018.1448263>
- Somerlate, M. (2005). A mulher na capoeira. *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, (9), 9-28.
- Somerlate, M. (2001). Representation of Women in Capoeira Songs: Examining the Ethical and Instructive Roles of Lyrics While Also Highlighting Persistent Misogyny, <https://es.scribd.com/document/60331295/Women-in-Capoeira-Songs>
- Soler, S. (2009). Los procesos de reproducción, resistencia y cambio de las relaciones tradicionales de género en la Educación Física: el caso del fútbol. *Cultura y Educación*, 21(1), 31-42.
- Varela, N. (2020) El tsunami feminista. *Nueva Sociedad*, 286, 93-106.
<https://nuso.org/articulo/el-tsunami-feminista/>
- Vilanova, A., & Soler, S. (2008). Las mujeres, el deporte y los espacios públicos: ausencias y protagonismos. *Apunts Educación Física y Deportes*, (91), 29-34.
- Williams, R. (2000). *Marxismo y Literatura*. Península.
- Wolf, N. (2021). *O mito da beleza. Como as imagens de beleza são usadas contra as mulheres*. Rosa dos tempos.

- Wright, J., Burrows, L., y MacDonald, D. (Eds.). (2004). *Critical inquiry and problem-solving in physical education*. Psychology Press.
- Zimmermann, T., Medeiros, M., y Henning, D. (2017). Apontamentos sobre as relações de gênero em rodas de capoeira em Amambai/MS. *Revista Cadernos do Ceom. Cultura e Sociedade*, 30(46). <https://doi.org/10.22562/2017.46.06>
- Zonzon, C. (2017). *Nas rodas da capoeira e da vida: corpo, experiência e tradição*. EDUFBA.
- Zonzon, C. (2018). Conhecer, ser, transformar: reflexão sobre uma pesquisa intervenção com mulheres capoeiristas. *Revista ÍBAMÒ*, 1(1), 105-115.