



CARTOGRAFIA DO COLETIVO ANGOLEIRAS CABANAS: PEDAGOGINGAS, JUVENTUDE E INTERSECCIONALIDADE AFRO-DIASPÓRICA NA AMAZÔNIA PARENSE

Alessandra Ferreira Marinho¹

Universidade Federal do Pará

Gilcilene Dias da Costa²

Universidade Federal do Pará

RESUMO

Este trabalho cartografa as ações educativas, culturais e políticas do coletivo Angoleiras Cabanas, em Belém do Pará, na Amazônia Paraense, seguindo os fluxos das gingas e *pedagogingas* da capoeira angola praticada por jovens mulheres e corpos dissidentes integrantes desse coletivo. O estudo tensiona a tradição patriarcal que invisibiliza a presença de mulheres e de corpos dissidentes na prática da capoeira angola, tramando movências que escapam à captura cis-heteronormativa e ampliam as possibilidades de uma educação e cultura negra feminista, em constante processo de diferenciação. Sob uma perspectiva interseccional afro-diaspórica, feminista e da diferença, o texto entrecruza as linhas da raça, gênero, geração e território na produção de subjetividades juvenis amazônidas. Potencializa a ginga e a *pedagoginga* como conceitos e dispositivos teórico-metodológicos, percorrendo os devires-feministas que emergem nas rodas e cantigas. A análise cartográfica situa o coletivo como um território de mandinga e multiplicidade, que fortalece as redes coletivas de cuidado e agenciamento político. Nesse processo educativo subversivo, a *pedagoginga* emerge como uma educação outra dos corpos, dos saberes e dos territórios da capoeira angola, e o coletivo Angoleiras Cabanas mobiliza as juventudes amazônidas na luta antirracista e antipatriarcal através das artes-resistências de suas pedagogingas.

Palavras-chave: Cartografia; Pedagogingas; Juventude; Mulheres Angoleiras; Amazônia Paraense.

MAPPING OF THE ANGOLEIRAS CABANAS COLLECTIVE: PEDAGOGICAL PRACTICES, YOUTH AND AFRO-DIASPORIC INTERSECTIONALITY IN THE PARÁ AMAZON

This work maps the educational, cultural, and political actions of the Angoleiras Cabanas collective in Belém do Pará, in the Amazon region of Pará, following the flows of the gingas and *pedagogingas* of capoeira angola practiced by young women and dissident bodies who are part of this collective. The study challenges the patriarchal tradition that renders the presence of women and dissident bodies invisible in the practice of capoeira angola, weaving movements that escape cis-heteronormative capture and expand the possibilities of a feminist Black education and culture, in constant processes of differentiation. From an Afro-diasporic, feminist, and difference-oriented intersectional perspective, the text intertwines the lines of race, gender, generation, and territory in the production of Amazonian youth subjectivities. It

¹ Doutora em Educação pelo Programa de Pós-graduação em Educação na Amazônia (PGEDA-REDE EDUCANORTE). Professora de Língua Portuguesa (SEMEC/BELÉM). Belém, Pará, Brasil. Endereço: Pass. São Luís, 31, Bairro: Terra Firme, CEP 66077-700. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9612-3042>. E-mail: lecamarinho21@gmail.com.

² Doutora em Educação (UFRGS). Professora da Universidade Federal do Pará (UFPA). Docente permanente do PGEDA-REDE EDUCANORTE. Belém-Pará-Brasil. Endereço para correspondência: Travessa Curuzú, 2235, apto. 604, bairro: Marco, Belém, Pará, Brasil. CEP: 66085-823. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7156-5610> E-mail: gilcileneufpa@gmail.com.

foregrounds *ginga* and *pedagoginga* as theoretical-methodological concepts and devices, tracing the feminist becomings that emerge in the *rodas* and songs. The cartographic analysis situates the collective as a territory of *mandinga* and multiplicity that strengthens collective networks of care and political agency. In this subversive educational process, *pedagoginga* emerges as an alternative education of bodies, knowledge, and territories of Capoeira Angola, and the Angoleiras Cabanas collective mobilizes Amazonian youth in the anti-racist and anti-patriarchal struggle through the arts of resistance expressed in their *pedagogingas*.

Keywords: Cartography; Pedagogical practices; Youth; Angolan women; Amazon of Pará.

MAPEO DEL COLECTIVO ANGOLEIRAS CABANAS: PRÁCTICAS PEDAGÓGICAS, JUVENTUD E INTERSECCIONALIDAD AFRODIASPÓRICA EN LA AMAZÓNIA DE PARÁ

Este trabajo mapea las acciones educativas, culturales y políticas del coletivo Cabanãs Angoleiras em Belém do Pará, en la región amazónica del Pará, siguiendo los flujos de las *gingas* y *pedagogías* de la *capoeira angola* practicadas por mujeres jóvenes y cuerpos disidentes que forman parte de este coletivo. El estudio desafía la tradición patriarcal que invisibiliza la presencia de las mujeres y los cuerpos disidentes em la práctica de la *capoeira angola*, tejiendo movimientos que escapan a la captura cis-heteronormativa y amplían las posibilidades de una educación y vultura negras feministas, en constante processo de diferenciación. Desde una perspectiva interseccional afrodiásporica feminista y basada em la diferencia, el texto entrelaza las líneas de raza, género, generación y território em la producción de subjetividades juveniles amazónicas. Este Trabajo empodera la *ginga* y la pedagogía como conceptos y dispositivos teóricos-metodológicos, explorando los devenires feministas que emergen em las *rodas* y las canciones. El análisis cartográfico sitúa al colectivo como un território mágico y demultiplicidades que fortalece redes colectivas de cuidado y agencia política. En este proceso educativo subversivo, la pedagogía surge como una educación alternativa de los cuerpos, saberes y territorios de la Capoeira Angola, y el colectivo Cabañas Angoleiras moviliza a la juventud amazónica en la lucha antirracista y antipatriarcal através de las artes de resistência de sus pedagogías.

Palabras clave: Cartografía; Prácticas pedagógicas; Juventud; Mujeres angoleñas; Amazônia de Pará.

1 - INSURGÊNCIAS CABANAS

O presente trabalho traça uma cartografia das práticas educativas, culturais e políticas que permeiam o acontecer da *capoeira angola* entre *gingas* e *pedagogingas* do coletivo Angoleiras Cabanas, na Amazônia Paraense, em Belém do Pará.

A Capoeira Angola, manifestação cultural afro-diaspórica, resiste às tentativas históricas de apagamento e criminalização desde o período colonial. Nascida como prática de defesa, luta e expressão simbólica de povos africanos escravizados no Brasil, ela não se apresenta como objeto fixo, mas como máquina desejante: canto, corpo, toque e jogo se entrelaçam em multiplicidades que produzem saberes e práticas em território brasileiro. A cabaça, a *ginga* e o canto não funcionam como simples símbolos da cultura africana; são linhas de fuga que desestabilizam o eixo moderno/colonial.

Esse jogo, contudo, foi atravessado pelo patriarcado e estruturou-se de forma desigual para mulheres e corpos disidentes, relegados historicamente a processos de exclusão. Conforme aponta Troi (2019), a noção de corpos disidentes refere-se àqueles

que historicamente não se adequaram aos padrões dos grupos hegemônicos. O pesquisador destaca que esses sujeitos foram constituídos na modernidade a partir de visões antropocêntricas e eurocêntricas, sendo marginalizados tanto pelo discurso religioso cristão, focado na ideia de pecado, quanto pelas imposições do binarismo de gênero.

Nesse sentido, a lógica colonial e masculinista tentou encarcerar a capoeira, limitando suas possibilidades. Ainda assim, em processos de desterritorialização e linhas de fuga, a partir de uma perspectiva interseccional, o protagonismo feminino tem tensionado estruturas patriarcais e aberto caminhos inéditos no saber/fazer da capoeira em diversos espaços da cultura afro-brasileira.

Na Amazônia Paraense, especialmente na cidade de Belém do Pará, desde março de 2018, jovens mulheres praticantes da Capoeira Angola, de diferentes grupos, vêm se reunindo em agenciamentos coletivos feministas. Nesse movimento, situamos a insurgência do coletivo Angoleiras Cabanas como espaço de resistência e partilha, atualizando práticas ancestrais e forjando alianças políticas que ultrapassam as rodas de capoeira. Suas ações inscrevem-se como *pedagogingas*, um conceito performático cunhado inicialmente por Allan da Rosa (2019) que define a geração e transmissão de saberes pela indissociabilidade entre abstração, sensorialidade e corpo, voltando-se tanto à implementação da Lei nº 10.639/2003 quanto à educação popular autônoma fincada nas manifestações afrodiaspóricas. Em Marinho (2021), o termo foi ampliado sob o prisma decolonial e dos fundamentos da filosofia africana, articulando-se aos elementos ritualísticos da Capoeira Angola como práxis de enfrentamento à colonialidade e ao capitalismo.

Neste percurso cartográfico junto ao coletivo Angoleiras Cabanas, a pedagoginga emerge como uma prática político-pedagógica visceralmente corporificada. Sua singularidade empírica e analítica em relação a matrizes como a educação popular, a educação antirracista, as pedagogias feministas e a educação afro-diaspórica reside no fato de que ela não apenas assimila tais referenciais no plano teórico, mas os atravessa e operacionaliza como uma tecnologia ancestral e corporal.

O diferencial mapeado no cotidiano do coletivo é a impossibilidade de separar a

formação política e a apreensão conceitual do plano físico: a pedagoginga, enquanto uma elaboração crítica, não antecede a ação, mas se consolida diretamente no gesto, na mandinga, no tempo do berimbau, na poética vocal das ladainhas e corridos e nas práticas de cuidado comunitário. A teoria ganha densidade no equilíbrio da esquivas e no pulso compartilhado da roda, encarnando-se na territorialidade amazônica e reativando a memória insurgente da Cabanagem como força viva no presente.

Seguindo esse plano político-conceitual, a juventude emerge como uma categoria de resistência e reexistência, em que jovens mulheres e corpos dissidentes, sobretudo negros e amazônidas, ressignificam sua presença no mundo. Assim, como afirma Gomes (2004, p. 1), “a temática da juventude no Brasil ainda é um campo em construção com vários temas que demandam maior investigação, sobretudo no que se refere à articulação entre educação e cultura”. E ainda para a autora, a educação das relações étnico-raciais não ocorre apenas no ambiente escolar, mas sobretudo nos territórios de sociabilidade que geram fluxos de vida interligados às relações identitárias que ainda são lacunas nas próprias instituições educacionais. E ainda corroborando com Both e Luz (2026, p. 2), juventude não se configura como uma categoria meramente biológica, mas como “uma construção social, atravessada por marcadores como classe, raça, gênero e território”. Marcadores que são essenciais para experiências concretas vividas pela juventude.

Desse modo, este estudo abraça a perspectiva interseccional de Collins (2019), partindo do pressuposto de que as trajetórias das jovens mulheres cabanas, atravessadas pelas tensões dos marcadores de raça, gênero e território, devem ser analisadas no entrecruzamento com as linhas afro-diaspóricas que configuram a tradição cultural da capoeira angola. Essas vias analíticas conectam-se à Filosofia da Diferença e à Cartografia dos Rizomas (Deleuze; Guattari, 1995), vinculando-se ao feminismo angoleiro e ao território amazônico sob uma perspectiva educacional emancipatória. Assim, a cartografia acompanha as vivências do coletivo, tecendo-se em consonância com as escrevivências (Evaristo, 2020) de suas protagonistas.

Isto posto, este estudo movimenta as seguintes questões: De que modos as jovens mulheres e os corpos dissidentes integrantes do coletivo Angoleiras Cabanas

tensionam os fundamentos patriarcais da capoeira angola, em diálogo com a tradição e a ancestralidade afro-diaspórica? Como a *pedagoginga* – enquanto um conceito e um método educativo – funciona e se materializa na prática da capoeira angola em termos da arte-resistência do gingar, do aprender dos corpos, da formação política e da partilha de saberes entre a juventude de mulheres e corpos dissidentes? Para abordar tais inquietações, a organização do artigo segue quatro eixos principais: Cabanas ponta de lança em território de Mandinga; Gingas Cartográficas: o método como movimento; A performance do conceito de pedagoginga e suas reverberações; Juventudes femininas e corpos dissidentes: reterritorializando a cidade e as rodas.

2 - CABANAS PONTA DE LANÇA EM TERRITÓRIO DE MANDINGA.

O coletivo Angoleiras Cabanas nasceu em 2018 movido pelo encontro e pela partilha de sentires e saberes ancestrais entre mulheres praticantes de capoeira angola em Belém do Pará, assim como pelo luto que se transformou em luta pós a brutal morte da vereadora Marielle Franco no Rio de Janeiro. Entre linhas de fuga, o coletivo vivencia e difunde a arte-resistência da capoeira angola com o intuito de acolher e encorajar jovens mulheres e corpos dissidentes a superar as dificuldades encontradas nesse universo, o qual ainda é referenciado como um meio masculinizado.

O coletivo protagoniza a realização de eventos pautados no fortalecimento de pautas de geração, gênero e questões raciais, desempenhando um papel de multirresistência a partir da prática de capoeira protagonizada por jovens mulheres amazônidas. Atualmente, é um grupo de referência na cultura afro-amazônida, liderado por mulheres que agregam em suas vivências pessoas cis, trans, não binárias e corpos dissidentes. Esses entrelaçamentos entre cultura negra e educação reverberam processos múltiplos de educação, por vias interseccionais e de uma arte-resistência que tensiona as opressões, traçando alianças com o que aponta Collins (2015):

Levar em conta a diversidade na nossa construção do conhecimento, no nosso ensino e no nosso dia a dia nos oferece um novo ângulo de visão nas interpretações de realidades pensadas como naturais, normais e “verdadeiras”. Além disso, ver as imagens de masculinidades e feminilidades como simbolismo universal de gênero, ao invés de vê-las como imagens simbólicas que são específicas de raça, classe e gênero, faz com que as

experiências de pessoas negras e de mulheres e homens brancos não privilegiadas sejam invisíveis. (Collins, 2015, p.26).

Corroborando a quebra de universalismos, o coletivo promove encontros periódicos para treinos e rodas de conversas, a promoção de eventos no meio urbano e rural voltados especialmente às jovens mulheres e corpos dissidentes que queiram adentrar a capoeira e que travam a luta contra o racismo, contra o patriarcado, contra violências, como o fortalecimento de lutas pelo cuidado com a vida e pela soberania alimentar dos povos amazônicos, do direito à liberdade e ao afeto.

Nesse sentido, a dimensão territorial da Amazônia Paraense nesta experiência cultural se evidencia empiricamente na articulação entre os ritmos corporais e musicais da capoeira angola, a ancestralidade negra, a poética das águas e do ecossistema urbano periférico em diálogo com o batuque, o carimbó e a memória da revolução cabana enquanto instrumentos de luta. Dessa forma, para além do diálogo discursivo, a pedagogia realiza-se enquanto corpo-conceito em que o movimento corporal presentificado por mulheres nos espaços públicos e nas periferias do deste território e a perspectiva afrodiaspórica feminista tecem, juntos, modos de leitura de mundo e táticas de esquivas frente às estruturas de dominação.

Assim, o coletivo semeia e enxerta oportunidades de criação de vínculos e de trocas que favorecem o fortalecimento das juventudes amazônicas na prática da capoeira angola. Além dos treinos e rodas, há a organização por meio da rede de Whatsapp em dois grupos “Angoleiras Cabanas” e “Cabanas Ponta de lança”. O primeiro agrega as jovens mulheres e os corpos dissidentes que se aproximam do coletivo e queiram contribuir para o desenvolvimento das atividades, e o segundo, com as lideranças que têm uma trajetória maior na permanência dessa manifestação.

“Cabanas ponta de lança” constitui um agenciamento coletivo, que, mais do que uma nomenclatura, opera como uma zona de vizinhança com o movimento histórico da Cabanagem, atualizando sua potência libertária no presente. Nesse caminhar, busca-se contribuir com a permanência das jovens mulheres, em sua ampla diversidade, nos espaços da capoeiragem e em outros espaços socioeducativos. Trata-se de uma práxis em que o território amazônico reconfigura o corpo-território das praticantes dessa manifestação perante as vulnerabilidades socioterritoriais.

Nos primeiros encontros do coletivo, as movimentações aconteciam em áreas livres como praças, parques ambientais e outros espaços públicos, mas, devido a capoeira ainda estar à margem, havia constante repressão por parte das forças fiscalizadoras. As retaliações vinham principalmente em torno do “barulho ecoado” pelos instrumentos, os quais são totalmente acústicos. Mergulhadas na arte-resistência da capoeira angola, seguimos questionando, resistindo e reverberando em outros atos de resistências. A posteriori, os encontros semanais passaram a acontecer em instituições públicas municipais, e atualmente em uma instituição estadual na cidade de Belém.

Nesse processo, além de compartilharmos treinos de movimentação e de musicalidade, bases de saber ancestral da capoeira angola, também dividimos as inquietações perante o paradoxo que há entre essa ser uma manifestação de resistência à sociedade moderno/colonial e a grande propagação do poder patriarcal externalizadas em ações machistas, que inclusive tornam nossos grupos de origem muitas vezes ambientes hostis. Razão pela qual algumas mulheres do coletivo não conseguem permanecer em nenhum grupo e por isso muitas vezes afastam-se da prática da capoeira.

Esses afastamentos constituíram como “estratégias falidas”, narrativa que reverberou uma roda de conversa durante o evento “ABC da Angola”, ocorrido em outubro de 2022 na cidade de Bragança-Pará. Sobre esse tema, há ainda um número pouco expressivo em relação à formação de mulheres na capoeira angola, nos papéis de lideranças, de treinelas, contramestras e mestras, “denotando a permanente crença na sua fragilidade e, conseqüentemente, na (de)limitação dos espaços a que estas estão autorizadas a atingir e transitar” (Araujo, 2017, p.6). De acordo com o mapeamento realizado pela Rede Angoleira de Mulheres (RAM), no Brasil existem atualmente cerca de 47³ mestras de capoeira angola, e nenhuma no estado do Pará.

³ <https://portalcapoeira.com/download/quem-sao-e-onde-estao-hoje-as-mestras-de-capoeira-angola/> revisão final em 12/05/2020. Atualização 20/11/2021; 07/03/2023; 29/09/25; 08/01/2026

Na reescrita desse processo, os coletivos de mulheres capoeiristas passaram a tensionar sobre o que limitava e afastava as mulheres da capoeira e passou-se, nacionalmente, a articular diversas formas de organização destinadas a treinar e pensar políticas e metodologias educativas de permanência. As angoleiras sentem o chamado, agenciando-se com outras poéticas, com outros devires: devir-gingar, devir-musicar, devir-cantar, devir-tocar, devir-lutar, devir-liderar, devires juvenis de corpos moventes e insurgentes em processos de criação e contestação. Devires de corpos potentes não mais silenciados pela representação masculina, e sim, fortificados e aliançados em afecções pelos corpos coletivos, assim como escrevem Deleuze e Guattari (1997a, p. 37) acerca da potência dos corpos: “Não sabemos nada de um corpo enquanto não sabemos o que pode ele, isto é, quais são seus afectos, como eles podem ou não compor-se com outros afectos.”

Na composição com outros corpos, o coletivo de mulheres Angoleiras Cabanas também volta suas ações para as crianças, agenciando-se com outras lutas coletivas em comunidades periféricas, rurais, quilombolas. Percebe-se, assim, as vibrações de cada espaço nos encontros do imprevisível, do diferente, no corpo como um elemento vivo na educação, devires [...] “como átomos de feminilidade capazes de percorrer e de impregnar todo um campo social” (Deleuze e Guattari, 1997a, p.60).

No que tange à tradição cultural, a capoeira angola não tem uma temporalidade linear e exige de suas lideranças muito mais do que apenas um repasse de “conteúdos”, do que seriam os movimentos, de que como se toca um berimbau. Seus aprendizados são infinitos, como dito por Mestre Pastinha: “seu princípio *não tem método* e seu fim é *inconcebível ao mais sábio capoeirista*”.

Nesse caminhar, jovens mulheres, sobretudo em situações de exclusão, têm na escrita e na oralidade, a urgência de contarem suas próprias histórias, interligadas à sua ancestralidade. Assim, a *escrevivência* (Evaristo, 2020) constitui um agenciamento coletivo de enunciação que não busca o domínio, mas a integração da existência, ao ligar a experiência individual à ancestralidade, como reverbera Evaristo (2020) acerca desse conceito que não se separa da vida: *Escrevivência...* “É uma busca por se inserir no mundo com as nossas histórias, com as nossas vidas, que o mundo desconsidera.

Escrevivência não está para a abstração do mundo, e sim para a existência, para o mundo-vida” (Evaristo, 2020, p.35).

Em meio a essa perspectiva de mundo-vida, as trajetórias das jovens mulheres que integram o coletivo Angoleiras Cabanas na Amazônia Paraense vêm combatendo práticas sociais opressivas, construindo suas histórias com muita resistência e reexistência diante dos assombros da misoginia, da exclusão, da imposição do padrão cis-heteronormativo. Nesse sentido, é por meio da construção coletiva que as angoleiras cabanas vêm desestabilizando caminhos estruturantes, movendo a cena da capoeira angola em Belém e outros territórios da Amazônia Paraense, como uma arte-resistência do educar e do viver coletivo que prolifera a sabedoria da ginga, da malemolência, do acolhimento, da não exclusão da diferença.

Este estudo, portanto, cartografa gingas e *pedagogingas* insurgentes das artes-resistências que compõem o plano de imanência das mulheres cabanas na Capoeira Angola. É a partir dessa perspectiva que iniciamos o segundo eixo deste trabalho, dedicado a percorrer os caminhos cartográficos da pesquisa.

3. CAMINHOS CARTOGRÁFICOS: GINGAS EM MOVIMENTO

Nas movências dos encontros das angoleiras cabanas, pensar a cartografia enquanto filosofia e método de pesquisa exigem mergulhar no tempo dos acontecimentos, dos encontros, dos corpos que gingham no desconhecido, no acompanhar das experimentações movidas pelos desejos de uma arte outra perante os enrijecimentos da tradição. O encontro, para Deleuze e Parnet (1998), se faz por afetos, por relações, assim, “um encontro é a mesma coisa que o devir ou núpcias (Deleuze e Parnet, 1998, p.6). Desse modo, a Cartografia se faz rizomaticamente nas movências do coletivo Angoleiras Cabanas, construindo uma pesquisa-intervenção produzida por muitas mãos e vivências – a pesquisadora-cartógrafa e as participantes – que afetam e são afetadas mutuamente no decurso da pesquisa, movimento aberto que cria espaço para o imprevisível, mas não sem orientação.

A Cartografia como método de pesquisa-intervenção pressupõe uma orientação do trabalho do pesquisador que não se faz de modo prescritivo,

por regras já prontas nem com objetivos previamente estabelecidos. No entanto, não se trata de uma ação sem direção, já que a cartografia reverte o sentido tradicional de método sem abrir mão da orientação do percurso da pesquisa. (Passos; Kastrup, 2009, p.17).

Nesses percursos, agenciam-se linhas e gingas entre juventudes de mulheres e corpos dissidentes e a cultura negra, numa perspectiva interseccional (Collins, 2015, 2019), e de educação afro-diaspórica feminista, dialogando com outras e novas epistemologias que voltam seu olhar para o protagonismo de mulheres na sociedade. Em se tratando das praticantes da capoeira angola, interessa percorrer os seus saberes culturais, suas gingas e artes-resistências como um jogo que não se faz só entre corpos, mas nas perspectivas da “filosofia das imanências” (Deleuze e Guattari, 1993), em que não cabe fazer juízos, e sim alianças.

Assim, o que está a emergir a partir das vivências, dos encontros, da corporeidade, da musicalidade, dos saberes culturais advindos do protagonismo feminino na ginga da capoeira, são linhas de pensamento e de criação que culminam no conceito vivencial de *Pedagoginga*, ou, uma educação afro-diaspórica feminista que ginga e é gingada nas giras e rodas da capoeira angola, que ginga as tradições culturais, que ginga a normatividade patriarcal, que recoloca a mulher e sua diversidade nos espaços ativos da participação, da liderança, da construção de saberes, que educa e se educa em meio a uma arte-resistência da cultura negra.

Os saberes que movem as gingas cotidianas das angoleiras cabanas são aliançados aos saberes ancestrais afro-diaspóricas de mulheres radicadas na Amazônia, que não estão no padrão branco-eurocêntrico e nem nas convencionalidades do patriarcado. Assim, experimentamos uma cartografia do pensamento feminista a partir das diferenças de mulheres amazônidas que estão a margem, que traçaram suas linhas de fuga perante a categoria de gênero que se pretendia universalista. “É preciso fazer o múltiplo [...], o deserto crescia, mas povoando-se ainda mais. Não tinha nada a ver com uma escola, com processos de reconhecimento, mas muito a ver com encontros”. (Deleuze e Parnet, 1998, p. 14).

Pelas vias dos encontros, a pesquisa cartográfica se realizou durante todo o período do Doutorado em Educação na Amazônia (2022 a 2026) e abarcou um conjunto de cerca de vinte e cinco mulheres que participam ativamente de treinos, vivências e

rodas mensais do coletivo. Compreendendo que a juventude “é marcada por múltiplas dimensões e contradições, que não podem ser compreendidas a partir de concepções homogêneas ou naturalizadas de juventude” (Both; Luz, 2026, p. 24), tais participantes variam etariamente entre jovens e adultas, com idades entre dezoito e quarenta e quatro anos. Assim, o grupo engloba diversidade de gênero e sexualidade: mulheres cis, mulheres trans e pessoas não binárias, além de contemplar diferentes níveis de escolaridade e classes sociais. Dessa forma, o coletivo é composto por trabalhadoras autônomas, estudantes universitárias, mães e moradoras da periferia de Belém.

Em termos de recorte da pesquisa para este texto, foram selecionadas cinco mulheres do coletivo Angoleiras Cabanas, por critério de serem lideranças do movimento, sendo que a pesquisadora-cartógrafa também integra e participa ativamente das vivências do coletivo desde o início de sua fundação. Nos tópicos seguintes, este trabalho trará excertos de narrativas das cinco mulheres que ocupam espaços de liderança no coletivo. São elas: Brenda Kalife, Juliana Tourinho, Lia Mayalu, Xokeyd de Oyá e Paula Pantoja, cujas idades variam entre trinta e quatro e quarenta e quatro anos, somando vivências na Capoeira Angola que vão de sete a vinte anos de prática cultural.

Essas jovens mulheres angoleiras aparecem, assim, como multiplicidades nômades: devir-mulher, devir-gingar, devir-musicar, devir-cantar, devir-tocar. Não se reduzem a identidades fixas, mas proliferam em pedagogias e artes-resistências. Suas práticas produzem fissuras no tecido social e abrem novas “territorializações e desterritorializações” (Deleuze e Guattari, 1997b), tecendo linhas de fuga na Amazônia Paraense.

O plano cartográfico da pesquisa foi sendo composto pelo acompanhar dos encontros do coletivo e pela atenção movente da pesquisadora em todos os processos. Os excertos das narrativas foram produzidos por meio de diálogos e entrevistas em rodas de conversas com as lideranças do coletivo, bem como por meio de relatos orais e escritos orientados pela metodologia da escrevivência (Evaristo, 2020), onde as entrevistadas discorreram sobre suas trajetórias de vida vinculadas à capoeira. Todas as participantes concordaram e assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

(TCLE) da pesquisa. Assim, a metodologia cartográfica buscou acompanhar os processos e mapear as linhas de intensidade e os fluxos de significações que atravessaram as vivências e as narrativas, cruzando os relatos orais com as pedagogingas e as giras do coletivo.

Importante destacar que a pesquisa cartográfica assume a postura do “pesquisar com” e não sobre, de modo que como pesquisadora-cartógrafa imbricada no próprio coletivo, a pesquisa foi sendo produzida a partir dos encontros, dos afetos, da produção de materiais e análises, com os corpos em jogo, implicação ética e política.

A orientação cartográfica e seu trajeto se definem ao passo que se agenciam movimentos entre o individual e o coletivo, e assim a cartografia vai nascendo e se organizando como um fluxo intermitente, com seus cortes e frestas. Contudo, como aguçadoras de problematizações e a partir da ética do cuidado, transformações foram promovidas em seu percurso. Estamos, assim, em constantes movimentos do pensar a reconstrução dos territórios da cultura. “Há território a partir do momento que há expressividade do ritmo” (Deleuze e Guattari, 1997a, p. 121). Somos instigadas a promover movências, recriações territoriais, de modo a desterritorializar o patriarcado presente nessa manifestação e reterritorializá-la com outras práticas, outras formas do “fazer com”, performando processos educativos da capoeira por meio dos saberes da cultura negra e das artes-resistências de mulheres e suas micropolíticas na Amazônia Paraense.

No acompanhar dos processos cartográficos foram identificados aspectos relacionados a privilégios e desigualdades, tanto advindos da imposição masculina, como entres nós mulheres. Desigualdades relacionadas ao campo da maternidade, do trabalho, e assim buscamos estratégias práticas para ampliar os saberes no campo da capoeiragem. Nesse percurso, várias linhas de fuga extravasam, desestabilizações acontecem, assim como intensificações do processo.

2.1 Corpo-território: como pesquisar com o coletivo e não apenas sobre ele.

Nesse caminhar nos aliançamos ao método cartográfico e com a escrevivência, ressaltando o olhar de várias mulheres sobre esse encontro com a ginga e a contribuição

dos saberes produzidos pelas corporeidades e oralidades com a educação, privilegiando o múltiplo, o diverso e não somente uma visão unilateral. Escritas que se tornam uma trama coletiva contra o sistema, a partir de corpos que gingam. Evaristo (2020, p. 30) salienta que “a escrevivência, em sua concepção inicial nasce da escrita de mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado...”. Contudo, em fluxos de vida, tal concepção se amplia a pessoas que experimentam condições de exclusão e tendem a se identificar e a se comover com as personagens” (p.32). Assim, são escritas de vidas, de vivências que estão numa dimensão coletiva.

Esse escrever cartográfico atravessado por escrevivências, a partir de uma perspectiva da coletividade em que a vida das várias mulheres que constroem o coletivo vão costurando-se em alinhavos que ora se atravessam, ora se afastam, mas que seguem tendo a capoeira como esse ponto comum que as interliga. Assim, como pesquisadora-cartógrafa-angoleira aliançada à escrevivência coletiva, reescrevemos o campo cultural movidas pelos encontros.

Da investigação de vidas muito próximas à minha. Escrevivência nunca foi uma mera ação contemplativa, mas um profundo incômodo com o estado das coisas. É uma escrita que tem, sim, a observação e a absorção da vida, da existência (Evaristo, 2020, p.34).

Nesse percurso, há uma cartografia que entrelaça o individual ao coletivo, igualmente dito por hooks (2020), o pessoal sobrevive por meio da ligação com o coletivo, em meio as ameaças, ao caos. Os auto agenciamentos forjam agenciamentos comunitários. Eu escrevo não para mim, ou apenas sobre mim, mas para a partir de mim resvalar em um coletivo, e corroborando com Evaristo (2020, p. 35), na construção de “um mundo que busco apreender, para que eu possa, nele, me auto inscrever, mas, com a justa compreensão de que a letra não é só minha”.

Assim seguimos, costurando a escrita por práticas educativas, mas também pelos relatos, narrativas dessas mulheres que constroem as “angoleiras cabanas”. Uma escrita das movências, dos incômodos e vivências, é uma escrita que se abre ao devir por relações que se entrelaçam, em que vários corpos se circunscrevem pela via dos encontros. Corpos que não se limitam ao seu eu, mas se conectam pelas relações

mútuas, por um campo de criação que se abre a experiências que extravasam, como relata a angoleira Lia.

Uma educação antirracista que nos ensina a viver em coletividade e uma filosofia que nos ensina a musicalidade, que nos ensina a cuidar do nosso corpo da nossa saúde, então o coletivo Angoleiras Cabanas é onde me sinto dessa forma, junto com minhas irmãs de capoeira, eu me sinto forte dentro dele (Lia Mayalu, 2024).

Nesse caminhar, rompem com as linhas já estabelecidas historicamente, questionando as identidades construídas e novas linhas das mulheres capoeiristas na Amazônia paraense são escritas, não por viés narcísico, individualista, mas pelo sopro afro-diaspórico de nossas tradições: “O abebé de Iemanjá nos revela a nossa potência coletiva, nos conscientiza de que somos capazes de escrever a nossa história de muitas vozes” (Evaristo, 2020, p.39).

Desse modo, os percursos da pesquisa vão se estabelecendo ao longo da escrita, nos acontecimentos, do mesmo modo os resultados não estão aprisionados em formas positivistas, não consiste em um simples produto, mas se figura em inconsistências, inclusive no caminhar da pesquisa que se realiza com corpos vivos, dinâmicos e vivenciais. O método cartográfico indica que se trabalhe com o entre, orienta que a pesquisa acontece no que se vivencia entre o pesquisar e o território de pesquisa.

Assim, a pesquisa-intervenção cartográfica caminha pelas vivências cotidianas do coletivo Angoleiras Cabanas que reúne mulheres para conhecerem e ampliarem seus saberes sobre a capoeira angola, além de pensar formas de fomentar o protagonismo feminino e enfrentar o patriarcado e a misoginia ainda presente nessa manifestação. O olhar cartográfico acontece pela via dos encontros, desde fevereiro de 2022, a partir do evento “Plantando Angola”, englobando os treinos semanais, as rodas de conversa ao final dos treinos, as reuniões para organização de outros eventos que aconteceram no percurso da pesquisa, as rodas mensais, as reuniões de articulação e enfrentamento a situações de violência. Contudo, como o coletivo foi lançado em 2018, algumas memórias podem surgir no percurso, extravasando os acontecimentos.

A musicalidade, pautada na ancestralidade e na oralidade, mas também como fonte educativa, aparece constantemente no trajeto de pesquisa, tanto pela via do questionamento dos olhares que se tinha sobre as mulheres, quanto como inovação, perante a luta por uma capoeira que não corrobore a opressão e exclua corpos, trazendo para a cena as cantigas produzidas pelas mulheres do coletivo.

Ao instaurar movências que escapam à captura, essas experiências ampliam as possibilidades de uma *Pedagoginga* entrelaçada a uma educação afro-diaspórica feminista e de uma cultura negra em constante processo de diferenciação. Assim, ao acompanharmos as trajetórias dessas jovens mulheres angoleiras cabanas em sua diversidade, percebemos que a Capoeira Angola se reinventa como espaço de insurgência e criação. Mais do que prática corporal, ela se torna território de saberes que dançam nas fronteiras entre educação, ancestralidade e política. Nesse movimento, no terceiro eixo deste trabalho a noção de *Pedagoginga* emerge como chave conceitual e prática, como uma pedagogia em ginga, que escapa às formas normativas de ensinar e aprender, abrindo-se para devires e invenções coletivas.

4. A PERFORMANCE DO CONCEITO DE PEDAGOGINGA E SEUS DEVIRES.

A ginga, movimento fundante da capoeira, constitui-se como um gesto que ultrapassa a dimensão corporal para se afirmar como filosofia de vida. Originada como arte defesa dos povos africanos que, ao serem escravizados no Brasil, no período colonial tiveram seus elementos negados: elos familiares, costumes, culturas, religiões, línguas. Em linhas de fuga, em rupturas e negociações com os agenciamentos de poder, reinventaram-se e nessa reinvenção a ginga com suas multiplicidades, espalha-se não só como movimento, palavra, gesto, mas como reflexo do cotidiano de pessoas advindas das classes subalternas, do decifrável e do indecifrável, da movência e da continuidade, do povo que falta “que falta o povo — o povo é o que mais falta” (Deleuze e Guattari, 1997, p. 143).

Segundo Mestre Pastinha (1969), a ginga é característica fundamental da capoeira, marcada pela malícia e pela suavidade de um corpo que flui como de um bailarino, num jogo que não se prende as técnicas, mas que escorre pelas

multiplicidades. Ela não tem regra estanque, ela desestabiliza o corpo petrificado pelo sistema colonial capitalista, corpo movência, diálogo, negociação, enganação, fingimento, diz que vai, mas não vai, finta. Está no campo do equilíbrio e do olhar invertido, pode ser em cima ou embaixo, lenta ou rápida. Abertura para outros movimentos, todos eles saem da ginga, um jogo dos disfarces, dos devires.

No ritual da roda, a ginga é a saudação, comunicação e performance. Na comunidade da capoeira os mestres entoam: “O angoleiro se conhece pela ginga”. Assim, no meio do ritual, as variações revelam a beleza do jogo, e se a ginga não se desenvolve, o cantador lança a cantiga “solta a mandigaê, solta a mandigaê angoleira, solta a mandinga angoleiro”. Soltar a mandinga é incorporar os devires, provocar variações do movimento, “uma das características essenciais do sonho de multiplicidade é a de que cada elemento não para de variar e modificar sua distância em relação aos outros” (Deleuze e Guattari, 1995, p. 57).

Assim, a ginga vaza em sua filosofia um constante processo de negociação, de se abrir e se fechar, de deixar se bater para em seguida voltar mais forte. O sorriso sempre no rosto, tudo no ar da brincadeira, equilíbrio no corpo e na mente. Uma conversa que se faz com o próprio corpo num tempo de sabedoria. Solta a cintura, dobra para um lado e para o outro, há um grande poder no quadril, é o devir no sujeito colonizado, endurecido pelo tempo capitalista, pelo não reconhecimento das diferenças, pelo enrijecimento do olhar cristão que condena o corpo de todas e todos. Nesse sentido, aproximar corpos jovens de mulheres e pessoas trans e não binárias da capoeira é quebrar paradigmas e criar movimentos em que as condições interseccionais que atravessam esses jovens com suas demarcações de sexo, gênero, raça geram um processo de conscientização, como diz Gomes (2004):

A abertura de horizontes e a tomada de consciência da condição social, racial e juvenil transforma esses/as jovens em sujeitos mais conscientes da sua diferença e da luta pelo reconhecimento. Por outro lado, como todo e qualquer processo de mudança, ruptura e amadurecimento, a afirmação da identidade juvenil e negra também traz angústias, indagações e novas responsabilidades diante da vida. (Gomes, 2004, p. 10)

Desse modo, corpos desterritorializados movem-se por multiplicidades, a música, a dança, o jogo assumem papéis fundamentais para o entendimento e a

organização de mundo. A ginga, assim, como apontando por Fonseca (2018, p. 182) “é o que impede o confronto direto entre os capoeiristas e este é apontado como um aspecto político fundamental do jogo da capoeira, um jogo do contra poder”. Nesse jogo, o corpo é o grande articulador persuasivo, portal comunicativo, como chave que dá acesso a vários movimentos, os quais ramificam-se em variações, deslocam o eixo, não raiz, extrapolam a própria capoeira, nascem a partir de um povo que falta entre um silêncio interior, por vezes um transe e uma voz que ecoa, entre a ludicidade e a malícia, expressão de luta e enfrentamento político, formas de viver e sobreviver perante as adversidades.

No entanto, a capoeira angola é também atravessada por colonialidades, sobretudo a colonialidade de gênero. Assim, a Pedagoginga emerge como um conceito performático em meio ao gingar e ao devir que se interconectam com o feminismo angoleiro (Araújo, 2017), uma educação afro-diaspórica feminista, gingando com o patriarcado e extravasando movimentos de uma educação como povoamento de multiplicidades.

Em movências, a Pedagoginga não se deixa fixar em molde, não aceita captura na grade rígida da pedagogia formal. Ela abarca uma dimensão corpórea ritualística em que o aprender ocorre por meio do gesto e da escuta. O aprendizado da movimentação, da esquiva e da ginga não se pauta na repetição mecânica, na força física ou na noção capacitista, mas no escutar do corpo do outro, na circularidade da ginga e no ritmo singular de cada participante. Assim, as angoleiras, ao fazerem da ginga uma arte-resistência viva, não restauram desta apenas o passado, elas proliferam linhas de vida, o corpo como território de diferença.

Assim, a Pedagoginga se faz como uma pedagogia da multiplicidade corporificando-se por meio da composição e entoação de versos autorais que denunciam o machismo, a misoginia, o racismo e as diversas formas de violências contra as mulheres, convertendo o conjunto de instrumentos da capoeira, o qual chamamos de bateria, e o canto, em dispositivos de enunciação e formação política antirracista e antipatriarcal, gingando com as contradições no que Rosa (2019) traz como “Lâmina e

dádiva [...] para que nossa compreensão não se mutile e não nos enforque na hipocrisia, para que não anunciemos liberdade oferecendo cabresto”.

Coadunando que gingar com as contradições é estar em permanente processo educativo, em escoamentos, a Pedagoginga está nos encontros, nos movimentos, aliançando-se a uma epistemologia feminista, o feminismo angoleiro (Araújo, 2017), a partir da composição de mulheres que nessa cena inauguram movimentos de desterritorialização, de reverberações. Isso se traduz em estratégias práticas de permanência, como a criação de espaços para crianças durante os treinos e vivências, buscando possibilitar a participação de mães solas e periféricas, assim como a realização de rodas de afeto e de escuta no final das práticas, buscando discutir as problemáticas que dificultam o acesso dessas mulheres a essa manifestação.

Nesse trilhar, a ginga é a primeira expressão corporal do encontro das mulheres com a capoeira angola. E Pensar a partir corpos que não performatizam masculinidades na capoeira é acordar o adormecido, desmistificar essa reprodução masculinista distorcida como pautada por Miñoso (2020, p. 110) que questiona a explicação do mundo apenas sob o olhar da pessoa privilegiada, o qual tem um entendimento parcial e distorcido, o que para a autora “pode ser resolvido graças ao olhar e à experiência dupla de quem ocupa um lugar subalterno”

É gingar com os devires, com as diferenças, inscritas nas singularidades dos corpos de jovens mulheres e nas lutas coletivas que as atravessam, como salienta Sena (2016, p. 78) “embora as investigações apontem esse universo da capoeira como um universo masculino, machista, excludente e sexista, a sua estrutura de esquiva, mandinga e malícia tem como fonte inspiradora uma mulher africana, a Rainha Jinga”, que em devires e disfarces guerreou em favor do seu povo.

4.1 Devir-gingar: A desconstrução do patriarcado por meio do coletivo angoleiras cabanas.

Deleuze e Guattari (1997b) destacam que todos os devires começam pelo devir-mulher, chave para outros deslocamentos. Esse movimento não deve ser entendido como mera imitação ou assimilação, mas como estratégia de fuga e disfarce, tal como nas batalhas da Rainha Nzinga Mbandi. Líder política e militar em Angola, Nzinga

negociou com os colonizadores portugueses utilizando simultaneamente diplomacia e enfrentamento bélico (Fonseca, 2012). Sua trajetória, ressignificada no imaginário afro-diaspórico, inspira o gingar feminino como metáfora de resistência e reexistência.

Não é somente o devir-mulher no homem, mas é o devir-mulher na própria mulher que se utiliza na função guerreira quebrando com a noção universal do que é ser mulher, o que coaduna com os estudos de Ribeiro (2018, p. 100) ao debruçar-se na demarcação desse caminho da diferença e salientar “Mulheres negras vêm historicamente pensando a categoria mulher de forma não universal e crítica, apontando sempre para a necessidade de se perceber outras possibilidades de ser mulher”.

Em estudos recentes a ginga enquanto enunciação de agenciamentos coletivos lançou-se enquanto uma epistemologia feminista conectada na memória e poder de negociação da Rainha Nzinga Mbandi (Fonseca, 2012, 2018) e nos agenciamentos coletivos de mulheres que gingam dentro e fora da capoeira na luta contra o machismo e o patriarcado. A capoeira, expressão do movimento maior que engloba a ginga, move-se entre a resistência à sociedade moderna colonial e a colonialidade de gênero (Lugones, 2008) imposta, reproduzindo o modelo de negação às mulheres e suas múltiplas potências. Nesse sentido, a Rainha Ginga “aparece como catalisadora das narrativas guerreiras, síntese da dignidade real feminina” (Fonseca, 2018, p. 207). A ginga em seus devires, lança-se como movimento coletivo, um jogo que se faz com outres, como a tentativa de se apagar a presença das mulheres na capoeira, uma madeira que verga, mas não quebra.

Esse lugar destinado e ocupada pelas mulheres capoeiristas datam desde o final do século XIX, no período colonial, autuadas em códigos penais, com representações deturpadas por olhares sexistas e racistas. Eram mulheres negras que ocupavam as ruas e quebravam com a imagem da mulher pura e singela, exigida a época, um devir-mulher que não tem relação com reproduzir modelos, mas, “produzir em nós mesmos uma mulher molecular, criar a mulher molecular” (Deleuze; Guattari, 1997, p. 59).

Rompendo padrões, a primeira mulher capoeira foi registrada em Belém pelo nome de Jerônima Cafuza (Oliveira e Leal, 2009), e muitas outras como Rosa Palmeirão,

Maria Doze homens tiveram suas habilidades relegadas a atos de violência e embriaguez, esse último adjetivo metaforiza o andar dos e das capoeiras como disfarce. Ao pesquisar a vida dessas mulheres para além do olhar civilizatório e moralizante Foltran (2021, p. 25) explana “que a historiografia viu, mas não enxergou essas mulheres”, renegadas enquanto capoeiras. O movimento de mulheres agenciadas a capoeira angola tem um tempo mais recente entre trinta e quarenta anos e em um discurso de “todos somos capoeiras”, que coadunava com a permanência do patriarcado.

O patriarcado, como qualquer sistema de dominação (como o racismo, por exemplo), precisa socializar todo mundo para acreditar que em todas as relações humanas há um lado superior e um inferior, que uma pessoa é forte e a outra, fraca, e, conseqüentemente, é natural que o poderoso domine o que não tem poder. (hooks, 2020, p.93).

E assim, formas veladas de apagamento foram se perpetuando, permanecendo a maioria das mulheres apenas como alunas, além de assédios recorrentes, não atenção as mulheres que gestavam ou que tinham criança, imperando o viés e representatividade masculino e dos seus modos de vida.

Em processos de vazão de saber e poder, com longos processos de luta e resistências, os quais ainda se perpetuam, as mulheres foram se expandindo, buscando outras jovens mulheres e ressignificando seus espaços dentro da capoeira, sobretudo na temporalidade presente, alcançando os títulos de contramestra e mestra, realidade que pouco se confirma na cidade de Belém, onde temos apenas três mestras de capoeira regional e nenhuma de capoeira angola. E ainda para a ressignificação desses espaços, a ginga feminina amadurecida no corpo, fortalece mulheres para atuarem em coletivos que conectam e potencializam outras mulheres em um devir do desejo que foge a lógica patriarcal, colonial, racista produzindo formas outras de lidar com os conflitos em negociação.

A pesquisadora e Mestra de capoeira angola Araújo (2017), por meio dos coletivos de mulheres, agenciou o feminismo angoleiro. Para a autora, o movimento “passa por compreender os esforços das mulheres iniciadas na tradicional Capoeira Angola em promover o seu entendimento sobre a própria capoeira, para além de um jogo corporal” (Araújo, 2017, p. 1).

Nesse sentido, o feminismo angoleiro potencializa as gingas das mulheres contra a opressão patriarcal, reverberando relações outras entre as mulheres que se sentem muito mais fortalecidas ao treinarem o canto, o toque, o movimento com outras mulheres, movendo espaços plurais não mais dominado somente por homens, que aproxima adolescentes e juventude para um espaço seguro e livre de assédios. A ginga em suas multiplicidades a partir dos movimentos de mulheres coloca a estrutura da capoeira angola em ebulição, assim “as multiplicidades se definem pelo fora: pela linha abstrata, linha de fuga ou de desterritorialização segundo a qual elas mudam de natureza ao se conectarem às outras” (Deleuze e Guattari, 1995, p.25). Assim, o eixo quatro irá versar de como esses corpos reterritorializam os espaços públicos e as rodas na Amazônia paraense.

5. JUVENTUDES FEMININAS E CORPOS DISSIDENTES: RETERRITORIALIZANDO A CIDADE E AS RODAS.

Em conexão, juventudes femininas e corpos dissidentes deterritorializam ambientes antes calcados como masculinos. Em tessituras, a presença do corpo feminino autônomo que ginga espalha novos limites, novas sociabilidades, comunicações compartilhadas, saberes múltiplos entre malícias e mandingas a não em uma sentença do campo da tradição que justifique a opressão. Pelas linhas duras que tecem o mundo da capoeira, as lutas das angoleiras em aproximar corpos subalternizados e ocupar territórios são permanentes e para gerar fluxos, estratégias de resistências são mobilizadas, povoando saberes feministas múltiplos, que se inquietam também sobre o lugar que as mulheres e corpos dissidentes que foram racializadas pelo padrão colonial de poder estão acessando ou não, no tempo presente, nas rodas de capoeira.

Como Araújo (2017) destaca que essas mulheres estão historicamente relegadas a condições subalternas, que por vezes, submetem as que gingam de vivenciaram além do machismo, o racismo, a lgbtqifobia, engessando muitas outras de adentrar nessa manifestação ancestral, assim, quando as questões gênero são sobrepostas às questões raciais, mulheres negras não conseguem se ver e serem vistas como mulheres. Entrelinhas “o jogo segue sendo desigual entre mulheres de distintas origens e

procedências socioeconômicas, tornando inclusive alusivo aos novos desafios dos estudos feministas não gingarmos, trazendo ao jogo as modestas provocações. (Araújo, 2017, p.2).

Gerando fluxos de vida, o feminismo angoleiro impulsiona estar em coletivos de mulheres, não para apartarmos a luta contra a colonialidade de gênero de outros corpos dissidentes e nem para gingarmos somente entre mulheres, mas para potencializarmos nossos corpos em experimentação, em momentos de desejos, que impulsionam os saberes de mulheres, em processos de criação com o corpo, com o canto, em movimentos, gerando fluxos, olhando para dentro de nós mesmas.

Compartilhando construções políticas, saberes anticapitalista, anticoloniais que imbriquem as questões de gênero, raça, geração, classe e sexualidade, que movam a ginga como uma epistemologia feminista, mas que extravasa para toda a comunidade da pequena e da grande desaguando na pedagoginga enquanto esse conceito performático, que envolva pedagogias do sensível, da amorosidade, pois “em todos os lugares somos bombardeados por seu fracasso” (Hooks, 2020, p.30).

Nesse caminhar, o coletivo Angoleiras Cabanas desde 2022 vem passando por alguns espaços para a realização dos seus treinos/vivências. De 2022 até 2024 a EMEF “Ruy da Silveira Brito”, era o lugar onde os treinos aconteciam, ministrados por essa angoleira cartógrafa e outras lideranças do coletivo. Em 2024, também foi ocupado outro importante espaço na cidade de Belém, o Palacete Pinho, que a época era a Escola de Artes da SEMEC.

Os treinos ocorrem às quartas-feiras, das 19h às 21h e é totalmente gratuito. Já as rodas acontecem uma vez por mês, na última quarta-feira do mês e chamamos de roda treino, pois como estamos constantemente recebendo jovens mulheres, pessoas trans e não binárias que querem conhecer ou retornar à capoeira, é de crucial importância ter essa percepção do que é uma roda de capoeira e quais a ritualística que a envolve, além de ser basilar para que as mulheres se sentissem mais pertencentes aos rituais de roda. Entrar numa roda de capoeira, sobretudo para jogar, tem temporalidades diferenciadas para cada uma, pois a roda de Capoeira Angola é um evento para aqueles que a praticam, momento do diálogo entre os corpos, os olhares

se atravessam, é ato performático de um jogo que não se joga sozinha, mas com um conjunto de elementos, nela os saberes e rituais se manifestam, as relações ancestrais e de alteridade, entre dois corpos que se subvertem com as mãos no chão, dialogando entre si e ao mesmo tempo dialogando com a circularidade da roda que envolve o respeito aos instrumentos, os ouvidos atento ao canto, o olhar múltiplo para dentro e para fora.

A roda de capoeira é considerada o espaço para onde todas as ações se encaminham. Entre, os angoleiros é o espaço onde se consagra de maneira ritualística a dinâmica sagrada da construção do saber. É o local de constante avaliações sobre como cada indivíduo exercita nesta Pequena Roda – seu entendimento e posicionamento sobre as coisas da vida – Grande Roda (Araújo, 2004, p.25).

E nesse caminhar cartográfico estamos trazendo jovens mulheres que estão iniciando nessa performance ritual, extravasando simplicidade, mas também em um espaço seguro, em que esses corpos em fazes de iniciação permitem fazer desse jogo um brincar em que corpos de diferentes faixas etárias conseguem dialogar entre si. Mantendo a circularidade aos finais de treinos e rodas, sempre há as rodas de conversa, em que agradecemos, planejamos e trazemos questões a serem debatidas, a exemplo de situações de violências e relações do cotidiano, aliadas à prática da capoeira.

Em agenciamentos maquínicos estivemos em confluência com a disciplina Educação Popular Feminista na Amazônia no curso de graduação de Pedagogia da UFPA, a qual propõe experienciar práticas culturais do corpo ancestral. A partir dessa proposta, levamos um pouco dessa manifestação afro-diaspórica com trocas que referenciam tanto os processos históricos, sobretudo dando visibilidade as mulheres, quanto de saberes musicais entre toques cantos e de movimentação corporal. Nesse momento estavam presentes uma maioria de mulheres e apenas um homem, no abrir da cabaça e espalhar as sementes, olhos brilhavam e corpos jovens eram corpos meninas, corpos que se atreviam, contra a ordem de tudo aquilo que as disseram não ser capaz. Em reverberações, voltou-se na infância lembrando de imagens que trazia uma capoeira que não cabia às mulheres e logo o diferencial de estar ali vivenciando a prática por meio de mulheres, de corpos femininos que levam a acreditar que outros corpos femininos são capazes.

Em continuidades, somamos no segundo encontro de Educação Popular Feminista na UFPA com um minicurso e uma apresentação cultural. Com muitas trocas de saberes, levamos a capoeira como esta pedagogia que permeia multiplicidades, performadas por mulheres amazônicas com seus corpos rios que trazem no 14 de março data em que a grande lutadora Marielle Franco surgiu como semente, a força motriz do surgimento do nosso coletivo e de tantas outras lutas movidas por mulheres além demarcamos a resistência de nossas corporeidades na capoeira Angola, como tecnologia ancestral e social. Potencializou-se outras visões sobre a capoeira que não se resumem ao entretenimento, mas de novos olhares sobre o cotidiano, de importância do olhar nos olhos, do diálogo de perguntas e resposta entre corpos.

Experenciar vivências nestes espaços é saber que em cada um deles haverá diferentes fluídos, as quais partem dessa interação com os que estão aos arredores e que vamos nos performando pois, “ensinar é um ato teatral” (hooks, 2017, p. 20).

Outro momento, referente ao mês de novembro, mês o qual lembram muita da capoeira, contudo nesse campo da representatividade, fomos convidadas a levar nossa vivência de capoeira angola para o IFPA- Campus Belém, em uma aula da disciplina história da África, na graduação em história.

Caminhamos com a capoeira como esse campo do saber ancestral, como potência multiplicadora da educação, pautada em valores antirracistas, patriarcais, LGBTfóbicos e ainda como esse movimento vivo do corpo. Nesse dia era uma turma grande, com homens e mulheres, em que houve menos interação, tanto em relação a conhecimentos sobre a capoeira, como na hora de experimentar os movimentos, mas o que reflete corpos que chegaram ali esperando uma aula formal e que em um jogo do imprevisível foram desafiados ao movimento, contudo, a semente foi plantada, ao final, sobretudo, as mulheres vieram falar conosco, pedir a cartilha “ABC da Capoeira Angola”, cartilha para crianças produzida pelo coletivo. Com isso, é salutar salientar as potências que podem aflorar em múltiplos campos de produção de conhecimento.

Ressaltando a importância de ocuparmos espaços públicos, prédios institucionais, trazendo para a cena a subversão de uma manifestação da cultura negra feita por mulheres estarem em espaços frutos da colonização, contudo construído por

corpos subalternizados, adentramos no Museu do Estado do Pará – MHEP, a convite do III Encontro do GT de gênero da ANPUH/PA, no desafio de falar sobre perspectivas históricas e vivências da capoeira em um evento de história, abrindo frestas, gingando com as linhas duras institucionais o que é reiterado pela angoleira Juliana como um importante movimento do coletivo.

Eu também destaco muito a importância da ocupação de lugares públicos né, que isso é muito diferente, é muito corajoso, não é comum a gente vê isso, e eu acho que essa força, ela é difícil de manter a gente precisa tá forte para poder, com as nossas com o nosso axé mesmo, né, pra poder tá na rua marcando esses lugares (Juliana, 2024).

A afirmação da angoleira traz a pedagogia atuando como uma retorialização política do espaço público de Belém, o que também ocorreu ao adentramos o IPHAN, juntamente com o grupo Mairy capoeira, no balaio cultural, edição referente ao oito de março.

Nas palavras da angoleira **Bruna (2024)**, “estivemos com uma bateria de mulheres, com vozes de mulheres, com ladainhas e corridos compostas e sobre por mulheres, ocupando um evento público, um espaço público que é nosso por direito, isso é forte ou, não é?”

E ainda houve a conexão do coletivo Angoleiras Cabanas com o Memorial Bruno de Menezes (EMAB/SEMEC, 2024), estabeleceu uma relação de intensidades que tensionou as fronteiras entre o acervo institucional e a memória viva.

A inserção do coletivo nesse espaço não se restringiu a uma colaboração formal, mas constituiu uma cartografia de resistências que corroborou com legado de Bruno de Menezes. A obra de Menezes é compreendida como uma literatura de resistência capaz de desterritorializar o cânone modernista brasileiro ao deslocar os olhares para a Amazônia afro-diaspórica que historicamente teve a presença do negro negada.

Assim, Menezes cartografou, antes mesmo das estratificações do movimento modernista oficial, as linhas de fuga presentes na vadiagem, no batuque, no terreiro e na capoeira no território amazônica. Seu fazer poético operava um devir-negro e um devir-cabano que celebrava a vida em seus fluxos nômades e populares.

No entanto, a ocupação desse espaço institucional pelo coletivo revelou um impasse territorial: o desejo de produzir um espaço aberto aos fluxos da comunidade do Porto do Sal, mas que esbarrou nas camadas de ainda ser visto como um espaço inacessível pela comunidade, além de não gerar nessa comunidade um sentimento de pertença comunitária por não ter sido construído coletivamente.

A partir das intervenções vivenciadas, a pedagoginga atua como uma ferramenta crítica de leitura e intervenção na cidade. Ela expõe que o direito à cidade em Belém passa pelo corpo, pela ancestralidade e pela denúncia do racismo e do elitismo institucional. O desafio posto pelo coletivo é transitar do gesto de "ocupar" para o processo de "co-construir" territórios urbanos onde as comunidades se reconheçam e se sintam pertencentes.

Linhas desafiantes que dialogam com as arguições de Xokeyd para poder chegar nos eventos de capoeira

Eu vejo que é muito complicado estar nos eventos de capoeira angola, pra mim que sou uma mulher preta, mãe, trabalhadora, dona de casa, é praticamente impossível, é um privilégio até conseguir chegar em um evento. A capoeira assim ainda é muito inacessível, os coletivos ainda são inacessíveis para as mulheres pretas, trabalhadoras, donas de casa, ainda é um espaço assim que é difícil de chegar. Apesar do esforço das lideranças de tornar o coletivo aberto para todos os tipos de mulheres, mas não são todas as mulheres que vão conseguir chegar lá por conta dessas limitações (Xokeyd, 2025).

Trazer essa citação sob o recorte interseccional de Collins (2019) demonstra que a pedagoginga atua justamente nas fissuras das assimetrias estruturais. Essa dinâmica ficou evidente nas vivências do coletivo durante a oficina de capoeira pré-Marcha das Mulheres Negras Latino-Americanas e Caribenhas (25 de julho de 2025), onde a participação de uma mulher negra exercendo ativamente a maternagem com suas duas filhas visibilizou as barreiras materiais e simbólicas que dificultam a permanência de mulheres-mães no nessa manifestação.

Para superar a exclusão imposta por espaços alheios às demandas maternas, torna-se urgente refletir a Capoeira Angola a partir de pedagogias do cuidado e das epistemologias amazônicas, centradas no tecer coletivo e no suporte mútuo. Nesse sentido, a angoleira Brenda (2024) evoca a necessidade de deslocar o olhar disciplinador para uma percepção acolhedora, afirmando que *“Pensar a metodologia da capoeira é*

associar com a própria natureza [...] a partir disso, criar um treinamento diverso, divertido, inclusivo e acessível” (Brenda, 2025).

Ao vincular a metodologia do treino aos ritmos orgânicos da corporeidade, esse "olhar gentil" rompe com a lógica cartesiana e produtivista, transformando a diversidade e a acessibilidade no fundamento metodológico da prática. Assim, estratégias micropolíticas como o apoio à maternidade, o ajuste de horários e a descentralização dos treinos convertem a roda de capoeira em um território comunitário de reexistência, onde o pé do berimbau se torna espaço de acolhimento e abertura de caminhos para corpos subalternizados.

6 - GINGAS FINAIS

O percurso cartográfico das jovens mulheres do coletivo Angoleiras Cabanas em Belém do Pará permite perceber a Capoeira Angola não apenas como prática corporal e ritualística, mas como campo de disputa política, ética e epistemológica. A passagem de um relato reflexivo para uma análise rigorosa e metodologicamente fundamentada demonstrou como o coletivo articula raça, gênero, geração e o território amazônico entre gingas e pedagogias da capoeira.

Ao destacarmos o devir-mulher-gingar, evidenciamos a potência de um feminismo angoleiro que não se ancora em universais, mas emerge das vivências concretas de mulheres negras, amazônidas e periféricas.

Em conjunto, esses movimentos revelam que a Capoeira Angola na Amazônia, e em especial o trabalho do coletivo Angoleiras Cabanas, é atravessada por práticas de resistência que extravasam os limites da roda. Elas se articulam às lutas feministas, antirracistas e decoloniais, configurando-se como pedagogias sistematizadas em suas dimensões corpóreas, discursivo-musical e comunitária, consolidando-se como uma categoria que é capaz de traduzir as práticas concretas de mulheres e corpos dissidentes na Amazônia paraense.

Nesse cenário, ao unirem o vigor da juventude à consciência política de gênero, essas mulheres transformam a roda em uma pulsão de liberdade, em que o aprender a jogar é, fundamentalmente, aprender a existir e a reexistir em coletividade.

Assim, reafirma-se que a capoeira é mais que jogo ou tradição: é encruzilhada de culturas, histórias e subjetividades. Nas mãos e nos corpos das mulheres, ela se torna também campo de reexistência e invenção, pedagogingas que, ao gingar, ensina e aprende a lutar, viver, resistir, transcriar.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Rosangela C. Ginga: uma epistemologia feminista. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO, 11.; WOMEN'S WORLDS CONGRESS, 13., 2017, Florianópolis. **Anais Eletrônicos [...]**. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2017. ISSN 2179-510X. Disponível em: https://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499469814_ARQUIVO_Gingaepistemologiafeminista.pdf

BOTH, Lizandra Inês; LUZ, Lila Cristina Xavier. Juventudes periféricas e condição juvenil: ser jovem em um território marcado pela vulnerabilidade social. **Linguagem, Educação e Sociedade**, Teresina, 2026. Disponível em: [inserir link completo do artigo]. Acesso em: 8 set. 2026.

COLLINS, Patricia Hill. Em direção a uma Nova Visão: raça, classe e gênero como categoria de análise e conexão. In: MORENO, Renata (org.). **Reflexões e práticas de transformação feminista**. São Paulo: SOF, 2015. p. 13-42. (Cadernos Sempre Viva).

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Tradução: Jamille Pinheiro Dias. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é filosofia?** 2. ed. São Paulo: Editora 34, 1993.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. v. 1. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. v. 4. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997a.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. v. 5. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997b.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Kafka**: para uma literatura menor. Lisboa: Assírio & Alvim, 2003.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. Tradução: Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

EVARISTO, Conceição. A escritvivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). **Escritvivência: a escrita de nós – Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-47.

FOLTRAN, Paula Juliana. **Mulheres incorrigíveis: histórias de valentia, desordem e capoeiragem na Bahia**. 1. ed. São Paulo: Editora Dandara, 2021.

FONSECA, Mariana Bracks. **Nzinga Mbandi e as guerras de resistência em Angola (século XVII)**. 2012. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. Disponível em: https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-14032013-094719/publico/2012_MarianaBracksFonseca.pdf

FONSECA, Mariana Bracks. **Ginga de Angola: memórias e representações da rainha guerreira na diáspora**. 2018. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-31072018-172020/>. Acesso em: 30 jul. 2023.

GOMES, Nilma Lino. Juventude, práticas culturais e negritude: o desafio de viver múltiplas identidades. In: REUNIÃO ANUAL DA ANPED, 27., 2004, Caxambu. **Anais [...]**. Caxambu: ANPEd, 2004. Disponível em: <https://observatoriodeeducacao.institutounibanco.org.br/api/assets/a2bab4ab-f1da-4c5e-9a20-23ca4e46739e/>

GOMES, Nilma Lino. Diversidade étnico-racial: por um projeto educativo emancipatório. **Retratos da Escola**, Brasília, v. 2, n. 2-3, p. 95-108, jan./dez. 2008. Disponível em: <https://retratosdaescola.emnuvens.com.br/rde/article/view/127/230>

GONZALEZ, Lélia. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

Hooks, Bell. **Tudo sobre o amor: novas perspectivas**. São Paulo: Editora Elefante, 2020.

LUGONES, María. Colonialidad y Género. **Tabula Rasa**, Colombia, n. 9, p. 73-101, jul./dic. 2008.

MARINHO, Alessandra Ferreira. **Pedagoginga: ação e auto-organização nas vivências da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro/Belém-PA**. 2021. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Pará, Belém, 2021. Disponível em: https://prospesp.uepa.br/ppged/wp-content/uploads/2024/03/Dissert.-Pedagoginga-Correcao-final_Alessandra-Marinho.pdf

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa. Fazendo uma genealogia da experiência: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência histórica na

América Latina. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de; LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. **Capoeira, identidade e gênero: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil**. Salvador: EDUFBA, 2009.

PASSOS, Eduardo; KASTRUP, Virgínia; ESCÓSSIA, Liliana da (org.). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018. 148 p.

ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo**. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2011.

ROSA, Allan da. **Pedagoginga: autonomia e mocambagem**. São Paulo: Pólen, 2019.

SENA, Ivanildes Terezinha de. **No ventre da capoeira, marcas de gente, jeito de corpo: um estudo das relações de gênero na cosmovisão africana da capoeira angola**. 2016. 148 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Departamento de Educação, Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2016. Disponível em: <https://saberaberto.uneb.br/server/api/core/bitstreams/50a5cf91-18ba-4152-9321-ce4f81b8d72e/content>

TROI, Marcelo. Artivismos, religiosidades, the mônias e ecodrags: notas sobre corpos dissidentes no Pará. **Vazantes**, Fortaleza, v. 3, n. 2, p. 109-124, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufc.br/vazantes/article/view/42255/100292>. Acesso em: 8 set. 2026.

HISTÓRICO

Submetido: 10 de Mar. de 2026.

Aprovado: 10 de Ago. de 2026.

Publicado: 27 de Ago. de 2026.

COMO CITAR O ARTIGO - ABNT:

MARINHO, Alessandra Ferreiras; COSTA, Gilcilene Dias da. Cartografia do coletivo angoleiras cabanas: Pedagogingas, juventude e interseccionalidade afro-diaspórica na capoeira angola parense. **Revista Linguagem, Educação e Sociedade** - LES, V. 30, N. 64, 2026.