

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
ESCOLA DE CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO

Luis Carlos Quintino Cabral Flecha

**DO CAMPO DE MANDINGA À CARTA DO ABC - DO IMATERIAL AO
MATERIAL: o corpo de saberes da Capoeira Angola-Ancestral.
Mediação, performance e memória cultural**

Belo Horizonte, MG
2021

Luis Carlos Quintino Cabral Flecha

**DO CAMPO DE MANDINGA À CARTA DO ABC - DO IMATERIAL AO
MATERIAL: o corpo de saberes da Capoeira Angola-Ancestral.
Mediação, performance e memória cultural**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da UFMG, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Ciência da Informação.

Linha de Pesquisa:

Memória social, patrimônio e produção do conhecimento

Orientador:

Prof. Dr. Rubens Alves da Silva

Belo Horizonte, MG
2021

F593d

Flecha, Luis Carlos Quintino Cabral

Do campo de mandinga à Carta do ABC - Do imaterial ao material: o corpo de saberes da Capoeira Angola-Ancestral. Mediação, performance e memória cultural / Luis Carlos Quintino Cabral Flecha. Belo Horizonte, 2022.

1 recurso eletrônico (153 f. : il., color): pdf

Orientador: Rubens Alves da Silva.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Ciência da Informação

Referências: f. 144-153.

Exigências do sistema: Adobe Acrobat Reader

1. Ciência da Informação - Dissertação. 2. Capoeira. 3. Mediação da Informação. 4. Performance. 5. Memória I. Silva, Rubens Alves da. II. Escola de Ciência da Informação. III. Universidade Federal de Minas Gerais. IV. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
ESCOLA DE CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO
CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO

ATA DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Às 15:30 horas do dia 22 de outubro de 2021, por videoconferencia, realizou-se a sessão pública para a defesa da Dissertação de **Luis Carlos Quintino Cabral Flecha**. A presidência da sessão coube ao Prof. Rubens Alves Da Silva, orientador. Inicialmente, o presidente fez a apresentação da Comissão Examinadora assim constituída: Prof(a). Walter Ernesto Ude Marques (FAE/UFMG), Prof(a). Maria Aparecida Moura (ECI/UFMG), Prof(a). Fabrício José Nascimento da Silveira (ECI/UFMG), e Prof. Rubens Alves Da Silva, (ECI/UFMG), orientador. Em seguida, o candidato fez a apresentação do trabalho que constitui sua dissertação de mestrado, intitulada: "**Do Campo de Mandinga à Carta do ABC - do imaterial ao material: o corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral. Mediação, Performance e Memória Cultural**". Seguiu-se a arguição pelos examinadores e logo após, a Comissão reuniu-se, sem a presença do candidato e do público e decidiu considerar aprovada a dissertação de mestrado. O resultado final foi comunicado publicamente ao candidato pelo presidente da Comissão. Nada mais havendo a tratar, o presidente encerrou a sessão e lavrou a presente ata que, depois de lida, se aprovada, será assinada pela Comissão Examinadora.

Belo Horizonte, 22 de outubro de 2021.

Assinatura dos membros da banca examinadora:



Documento assinado eletronicamente por **Rubens Alves da Silva, Professor do Magistério Superior**, em 22/10/2021, às 15:26, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Fabricio Jose Nascimento da Silveira, Professor do Magistério Superior**, em 22/10/2021, às 20:39, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Walter Ernesto Ude Marques, Professor Magistério Superior - Voluntário**, em 10/11/2021, às 10:20, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Maria Aparecida Moura, Professora do Magistério Superior**, em 09/12/2021, às 12:19, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site
https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?



[acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0](#), informando o código verificador **1018831** e o código CRC **8E0A9379**.

Referência: Processo nº 23072.253180/2021-15

SEI nº 1018831



Universidade Federal de Minas Gerais
Escola de Ciência da Informação
Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação

Dissertação intitulada DO CAMPO DE MANDINGA À CARTA DO ABC - DO IMATERIAL AO MATERIAL: O CORPO DE SABERES DA CAPOEIRA ANGOLA-ANCESTRAL. MEDIAÇÃO, PERFORMANCE E MEMÓRIA CULTURAL, de autoria de LUIS CARLOS QUINTINO CABRAL FLECHA, aprovada pela banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

Rubens Silva

Prof. Dr. Rubens Alves da Silva (Orientador)
Universidade Federal de Minas Gerais

Maria Moura

Prof^a. Dr^a. Maria Aparecida Moura
Universidade Federal de Minas Gerais

Walter Ude

Prof. Dr. Walter Ude
Universidade Federal de Minas Gerais

Fabício José N. da Silveira

Prof. Dr. Fabrício José Nascimento da Silveira
Universidade Federal de Minas Gerais

Prof^a. Cintia Aparecida Chagas
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação - PPGCI
ECI/UFMG

Belo Horizonte, 22 de outubro de 2021.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço ao meu orientador, o antropólogo e sociólogo Dr. Rubens Alves Silva, atuante no movimento negro, liderança acadêmica e referência nas lutas epistemológicas antirracistas e decoloniais, pela confiança e acolhimento da proposta desta pesquisa na Escola da Ciência da Informação, da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), e que em sua forma de orientar – a qual me lembra Exu – proporcionou portais de acesso para o início de um novo ciclo de aprendizados e passagem nas encruzilhadas do trajeto de forja desta dissertação.

Agradeço também à Dra. Maria Aparecida Moura e o Dr. Fabrício José Nascimento da Silveira, ambos da Escola da Ciência da Informação da UFMG, e ao Dr. Walter Ude, da Faculdade de Educação da referida Instituição, este grande Mestre na Capoeiragem de Belo Horizonte. Todas pessoas sensíveis e referências em suas áreas de atuação e que juntas apontaram fragilidades e potências para fortalecer e enriquecer este trabalho.

Ao amigo, capoeirista e educador social, Dr. Leandro Ribeiro Palhares, da Escola de Educação Física, da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri (UFVJM), o qual, de forma sensível, contribuiu com sua experiência e sabedoria para compreensões nas encruzilhadas da rigidez acadêmica. Ajudou-me na travessia de tempestades dessa iniciação, sempre me acolhendo, motivando e apontando caminhos.

À amiga Mestra e doutoranda Franciéle Garcês, pelo apoio durante todo programa, igualmente apontando caminhos através da partilha de conhecimentos, livros e artigos para a realização desta pesquisa.

Ao Mestre Primo, grande referência da Capoeira Angola em Belo Horizonte, amigo e uma de minhas direções na capoeiragem. Agradeço por partilhar suas lutas e seus conhecimentos promovendo revisões de minha trajetória, e oportunizando as inquietações que igualmente criaram o molde para a forja desta pesquisa.

E, em especial, a minha família amada: esposa Tatiana, filha Vitória, filho de coração Samuel, pelo apoio e compreensão dos desafios durante todo o percurso desta desafiadora dissertação.

“A Capoeira Angola é a luta do mundo construída pelos africanos”. “A Capoeira nasceu no Recôncavo, dentro de Santo Amaro, criada pelos africanos que vieram acorrentados para trabalharem nos engenhos”. “Então, eu não posso nunca dizer que tenho a capoeira como esporte. Eu tenho como uma luta, defesa pessoal. De muitas coisas eu me defendi com minha luta. Eu me defendi de facá, me defendi de facão, me defendi de cacête, de foice. Até de bala eu me defendi”. “Meu apelido, Cobrinha Verde, quem botou foi o próprio Besouro, meu Mestre”. “Eu ensinava por amor a Besouro”.

Mestre Cobrinha Verde

DEDICATÓRIA



Imagem dos Capoeiras na Bahia, no início do século XX.

Fonte: (ABREU, 2017, p. 24).

Dedico este trabalho a memória dos nossos ancestrais africanos em diáspora no Brasil e seus sucessores direto, em especial os que fundamentaram a luta africana que ficou conhecida como Capoeira Angola. Sujeitos populares que participaram de forma coletiva, e não linear cartesiana, na codificação da luta para também vadiação, possibilitando que seu corpo de saberes se tornasse fonte epistemológica e potência na luta contra colonial e antirracista do presente, evitando seu banimento integral para o vale do esquecimento entre gerações, nos embates entre poder hegemônico e populares.

RESUMO

A presente pesquisa propõe diálogo entre Ciência da Informação e Capoeira na investigação, em registros, sobre a performance da mediação da informação do corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral, considerado neste trabalho como conjunto de conhecimentos vivos, realizada por Mestres da Capoeira orientados pela presença da memória africana que fundamenta a luta da Capoeira no Brasil, a partir de uma interpretação decolonial no campo da Ciência da Informação. Procura-se destacar a episteme que sustenta a ação mediadora de Mestres durante o ensino/transmissão da técnica da luta da Capoeira, e o protagonismo social deles, o ato de resistir e reexistir, frente a estrutura racista, opressora e mercantilista que seus corpos negros historicamente foram e estão expostos. O método científico escolhido é de natureza qualitativa e interpretativo sobre fontes documentais primárias e secundárias relacionadas a Mestres da Capoeira Angola. Incorpora-se a estas fontes documentais analisadas o material do memorial da candidatura a titulação de Doutor de notório saber, ao Mestre da Capoeira Angola em Belo Horizonte, Sr. Edson Moreira da Silva, o Mestre Primo, apresentado pelo programa de pós-graduação em Ciência da Informação da UFMG. A investigação nestas fontes confere centralidade à informação da corpo-oralidade vinculada à matriz africana como suporte para materialização da informação de saberes ancestrais da Capoeira Angola, tornando-os inteligíveis no processo de comunicação geracional, no ensino-aprendizagem para manutenção da memória cultural e enfrentamento à narrativa de modernidade e colonialidade de poder. Este trabalho destaca em suas análises a importância dos contextos em que estão inseridos os usuários da informação da Capoeira, propondo a Capoeira como também uma prática informacional que tem sua emergência nas relações de resistência negra no tecido social. Espera-se que este trabalho contribua em ações antirracistas dentro da Ciência da Informação e na valorização de memórias ancestrais de nossos antepassados africanos e dos antigos Mestres da Capoeira de Angola.

Palavras-chave: Corpo-Oralidade; Decolonialidade; Performance; Mediação e Memória Cultural. Informação.

ABSTRACT

The present research proposes a dialogue between Information Science and *Capoeira* in the investigation in records about the performance in mediation of the information of the body of knowledge of Capoeira Angola-ancestral, considered in this work as a set of living knowledge, carried out by *Mestres da Capoeira* (*Capoeira* masters) guided by the presence of the African memory that underlies the struggle of Capoeira in Brazil, based on a decolonial interpretation in the field of Information Science. This research seeks to highlight the episteme that sustains the mediating action of *Mestres da Capoeira* during the teaching/transmission of the Capoeira fighting technique, and their social protagonism, the act of resisting and re-existing, in the face of the racist, oppressive and mercantile structure that their black bodies historically were and are exposed. The scientific method chosen is qualitative and interpretive in nature, based on primary and secondary documentary sources related to *Mestres da Capoeira Angola*. The investigation analyzed documental sources include the material of the memorial of the candidacy for the title of Doctor of Notorious Knowledge, to the *Mestre da Capoeira Angola* in Belo Horizonte, Mr. Edson Moreira da Silva, the Mestre Primo, presented by the postgraduate program in Information Science at UFMG. The investigation in these sources gives centrality to the information of the body-orality linked to the African matrix as a support for materializing the information of ancestral knowledge of Capoeira Angola, making them intelligible in the process of generational communication, in teaching-learning to maintain cultural memory and confrontation to the narrative of modernity and coloniality of power. This work highlights in its analysis the importance of the contexts in which the users of *Capoeira* information are inserted, proposing *Capoeira* as well as an informational practice that has its emergence in the relations of black resistance in the society. It is expected that this work will contribute to anti-racist actions within Information Science and to the enhancement of ancestral memories of our African ancestors and the old *Mestres da Capoeira de Angola*.

Keywords: Corporality. Decoloniality; Performance; Mediation and cultural memory. Information.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Encontro: A Roda é Viva: Diálogos da Resistência. Palestra Mestre Primo. Abril de 2016 – espaço de parceria, lutas marciais/fit podium, no bairro Cidade Nova.	28
Figura 2 - Roda de Capoeira Angola no IUNA mostrando Mestre Primo (a direita na foto) em jogo.	29
Figura 3 - Parte dos manuscritos de Mestre Noronha (1909-1977) publicado em 1993.	34
Figura 4 - a) Livro Capoeira e Mandingas: Mestre Cobrinha Verde, de autoria de Marcelino Santos (Mestre Mau); b) Livro O ABC da Capoeira Angola: manuscritos de Mestre Noronha, de Daniel Coutinho.	37
Figura 5 - Mestre Cobrinha Verde.	38
Figura 6 - Mestre Noronha.	40
Figura 7 - Mestre Gato Preto berimbau de Ouro da Bahia.	42
Figura 8 - Visita ao Mestre Primo em sua escola de Capoeira Angola – IUNA, 2017.	48
Figura 9 - Roda de Capoeira na Bahia década de 1940.	63
Figura 10 - Roda de Capoeira na década de 1950 – rampa do mercado modelo Salvador, BA.	66
Figura 11 - Encontro de Bambas.	102
Figura 12 - Berimbau na mão de Mestre Traíra.	103
Figura 13 - Mestre Primo tocando berimbau.	121
Figura 14 - Mestre Negão Zumba.	123
Figura 15 - Mestre Primo e Tigrê na roda da Feira Hippie BH.	125
Figura 16 - Sede do Grupo IUNA de Capoeira Angola – Mestre Primo na Rua Doutor Brochado, 1500, bairro Saudade, Belo Horizonte.	133
Figura 17 - Mestre Primo ministrando a aula da Capoeira Angola, parte de instrumentos e cantos para crianças da comunidade do bairro Saudade, Belo Horizonte.	134
Figura 18 - Vadiação: a brincadeira.	137
Figura 19 - Mestre Waldemar Liberdade, Salvador.	140

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO: “O CANTO DE LADAINHA”	13
1.1	MANDINGA DIALÓGICA: CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO E CAPOEIRA ...	23
1.2	“MUITO BEM COLEGA VÉIO AIAIAI, SUA PALAVRA VALEU, UMA PEDRA DEU NA OUTRA AIAIAI, TEU CORAÇÃO DEU NO MEU, CAMARADA” – A INFORMAÇÃO COMO PODER DE TRANSFORMAÇÃO	27
1.3	“QUEM QUIZÉ VER CAPOEIRA AI MEU BEM, VAI PRO PORTO NA GAMBOA, ONDE TEM SIRI DE MANGUE AIAI E EU SOU SIRI DE COROA”. “IÊ... GALO CANTOU, IÊ... GALO CANTOU CAMARADA” – OBJETIVOS, MÉTODOS E REFERÊNCIAS	30
1.4	“SE VOCÊ QUISER ME VER, PÕE SEU NAVIO NO MAR” – PERCURSO INVESTIGATIVO	32
1.5	A FORMA DA “FORJA”: O MÉTODO.....	44
1.6	“TOMA LÁ VAQUEIRO, TOMA JALECO DE COURO, TOMA JALECO DE COURO NA PORTEIRA DO CURRAL” (DOMÍNIO PÚBLICO) – DECOLONIALIDADE, GIRO-DECOLONIAL/COLONIALIDADE	50
1.6.1	Informação e Mediação	56
1.6.2	Mediação e informação: performance, colonialidade e decolonialidade	59
1.6.3	Performance, mediação e memória cultural	63
1.6.4	Saberes descoloniais	70
1.7	“Ê, Ê, CAMPO DE MANDINGA CAMARADA”: O CORPO E O CORPO DE SABERES DA CAPOEIRA ANGOLA-ANCESTRAL – O LIVRO-VIVO ...	74
2	CAPÍTULO 1: “IÊ, CAMPO DE BATALHA CAMARADA, AIAI É HORA É HORA, IÊ VAMU SIM BORA CAMARADA”	79
2.1	RESSONÂNCIAS DAS EPISTEMOLOGIAS DO NORTE: A CONSEQUÊNCIA DO PENSAMENTO COLONIAL NA MEMÓRIA CULTURAL – O CONTEXTO.....	79
2.2	ROTEIROS E REPERTÓRIOS PROMOVIDOS PELA RESSONÂNCIA DAS EPISTEMOLOGIAS DO NORTE. O FAZER.....	88
2.2.1	“Acorda povo, é hora gente”	89
3	CAPÍTULO 2: “FOI ESTIVADÔ, TÁ LÁ NO CAIS DA BAHIA, FOI INTIMADO DENTRO DA CAPITANIA, ARUANDÊ, ARUANDÊ CAMARÁ”	95
3.1	MODERNIDADE/COLONIALIDADE: A NARRATIVA COLONIAL COMO DESAFIO ESTRUTURAL.....	95

3.2	MESTRES DA CAPOEIRA ANGOLA-ANCESTRAL: A PERFORMANCE COMO RECUPERAÇÃO DA INFORMAÇÃO DO CORPO DE SABERES DA CAPOEIRA – O LIVRO-VIVO ANCESTRAL	99
3.2.1	Berimbau como arquivo	102
3.2.2	Mediação cultural: encontro, vínculo, resistência.....	106
3.3	DISCURSOS, MEMÓRIAS E LIÇÕES	110
3.4	O USO DA INFORMAÇÃO NO CONTEXTO REAL: UMA QUESTÃO DA SEMIÓTICA NA PRÁTICA CULTURAL	115
4	CAPÍTULO 3 – “EXÚ JOGOU UMA PEDRA ONTEM QUE CAIU HOJE”: A PERFORMANCE POLÍTICA E CULTURAL DO MESTRE PRIMO ...	121
4.1	ALGUMAS PONDERAÇÕES	135
5	BERIMBAU CHAMOU: IÊ VOLTA MUNDO, IÊ VOLTA DO MUNDO CAMARADA! – CONSIDERAÇÕES FINAIS	137
	REFERÊNCIAS.....	144

1 INTRODUÇÃO: “O CANTO DE LADAINHA”

“Meninú que vende ai, ai meu bem, é arroz de maranhão, meu senhor mandou vender na cová de Salomão, camará.” (DOMÍNIO PÚBLICO) ¹

Primeiramente, peço àgò (licença) e asè (benção, força e luz) a Oxóssi – senhor das matas, o caçador *oxotokanxoxô* de uma flecha só, quem cuida da comunidade e provê a fartura; a Exu - o senhor da comunicação “e da mediação”, senhor das encruzilhadas, a força vital do princípio expresso pela palavra, sem ele nada é possível; a Ogum – senhor dos caminhos, que domina os conhecimentos do ferro, ensinou os seres humanos a forjar, a construir armas e a vencer demandas; e aos mais velhos, que vieram antes de todos nós abrindo esta possibilidade, realizando a luta pela alteridade, diversidade, inclusão cultural e, no presente, epistemológica dos saberes de antigos povos africanos como fundantes de nossa sociedade.

Os mais velhos que saúdo são os Mestres e as Mestras, aqueles ligados pelo pensamento e corpo à tradição afrodiaspórica brasileira, pessoas que enfrentaram e enfrentam as barreiras históricas germinadas pela retórica da modernidade²/colonialidade e impostas pelo colonialismo³/capitalismo/racismo.

¹ Em todos os títulos, usarei músicas antigas de Capoeira, cantadas por Mestres de Capoeira e que são patrimônio cultural sem autoria conhecida.

² Walter D. Mignolo, em seu texto “Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política” infere que “A retórica da modernidade (da missão cristã desde o século XVI à missão secular de Civilização, para desenvolvimento e modernização após a 2ª Guerra Mundial) obstruiu — sob sua retórica triunfante de salvação e boa vida para todos — a perpetuação da lógica da colonialidade, ou seja, da apropriação massiva da terra (e hoje dos recursos naturais), a massiva exploração do trabalho (da escravidão aberta do século XVI até o século XVIII, para a escravidão disfarçada até o século XXI) e a dispensabilidade de vidas humanas desde a matança massiva de pessoas” (MIGNOLO, 2008, p. 293).

³ Aníbal Quijano (2009, p. 73) afirma: “Colonialidade é um conceito diferente de, ainda que vinculado ao Colonialismo. Este último se refere estritamente a uma estrutura de dominação/exploração onde o controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada domina outra de diferente identidade e cujas sedes centrais estão, além disso, localizadas noutra jurisdição territorial. Mas nem sempre, nem necessariamente, implica relações racistas de poder. O colonialismo é, obviamente, mais antigo, enquanto a Colonialidade tem vindo a provar, nos últimos 500 anos, ser mais profunda e duradora que o colonialismo. Mas foi, sem dúvida, engendrada dentro daquele e, mais ainda, sem ele não poderia ser imposta na intersubjetividade do mundo tão enraizado e prolongado. Pablo González Casanova (1965) e Rodolfo Stavenhagen (1965) propuseram chamar Colonialismo Interno ao poder racista/etnicista que opera dentro de um Estado-Nação. Mas isso só teria sentido a partir de uma perspectiva eurocêntrica sobre o Estado-Nação. Sobre as minhas propostas acerca do conceito de colonialidade do poder, remeto, sobretudo, para os meus textos Quijano, 1991, 1993a, 1994, assim como Quijano e Wallerstein, 1992”.

Pessoas que arduamente lutam para lembrar a sociedade daquilo que a ideologia dominante⁴ quer silenciar e deixar esquecer.

A presente pesquisa foi realizada a partir de reflexões sobre a comunicação da informação na performance da mediação cultural no campo da Ciência da Informação (CI) sobre a experiência⁵ etnográfica e registros de memória da luta africana no Brasil, a Capoeira, aqui compreendida como: luta corporal, intelectual e política criada em solo brasileiro por diversos africanos e seus descendentes diretos, a partir da “forja”⁶ dos diferentes saberes vindos em seus corpos, saberes estes de diferentes complexos culturais de África, durante os séculos de colonização do Brasil (Pindorama) até a primeira metade do século XX (SANTOS, 1991; COUTINHO, 1993).

Nesse sentido, o trabalho está organizado em três momentos. No primeiro momento, nesta introdução, apresento a construção do diálogo entre CI e Capoeira, a localização da pesquisa no campo da CI, o objetivo, método, o percurso realizado, a forja do método utilizado na pesquisa, as referências conceituais, e as fontes, os “nossos Mestres”.

No segundo momento estão os capítulos 1, 2 e 3, nos quais desenvolvo as reflexões propostas trabalhando a relação de saberes ancestrais, performance, mediação e CI, destacando a relação corpo-oralidade, mediação, performance e memorial cultural. Em especial no terceiro capítulo estão reflexões acerca do protagonismo de Mestre Primo, sua performance de resistência e re-existência com centralidade no corpo gestual da Capoeira Angola. Tais reflexões foram realizadas a partir do documento – memorial da candidatura de Mestre Primo ao título de Doutor do

⁴ “As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual. A classe que tem à sua disposição os meios de produção material dispõe, ao mesmo tempo, dos meios de produção espiritual. [...] Na medida em que dominam como classe e determinam todo o âmbito de uma época histórica, é evidente que o façam em toda a sua extensão e, conseqüentemente, entre outras coisas, dominem também como pensadores, como produtores de ideias; que regulem a produção e distribuição de ideias de seu tempo e que suas ideias sejam, por isso mesmo, as ideias dominantes da época (Marx e Engels, 1965, p. 14)” (BRANDÃO, 2012, p. 21).

⁵ Conforme Larrosa (2002), a experiência é tudo que se vivência, tudo que acontece ao sujeito, tudo que o toca e o afeta, enfim, o que mobiliza o sujeito. Na experiência, o sujeito se recria e recria o mundo, assim, a mediação da informação que mobiliza a experiência criativa atua na dimensão formativa (GOMES, 2019).

⁶ Como *Ogã* (na função de cuidador do terreiro e do Orixá do terreiro) suspenso por Oxóssi, em minha iniciação na umbanda e candomblé, entre 2004 a 2009, aprendi também que na mitologia africana Ogum é o Orixá que domina o ferro, e é ele quem ensinou os seres humanos a forjar o ferro, mudar uma estrutura primária de ferro em outra, mantendo a essência ou base, conferindo vida, diversidade e funções diversas às novas formas. Neste sentido, optei em não utilizar a palavra sincretismo e sim forja para os processos de encontros de culturas diversas de África no Brasil e o movimento criativo de nossos ancestrais na criação de outra cultura – a matriz afrodiaspórica no Brasil.

Notório Saber apresentado à UFMG pelo programa de Pós-graduação em Ciência da Informação da Escola de Ciência da Informação (ECI/UFMG) da Universidade.

No terceiro momento, na conclusão da pesquisa, apresento reflexões sobre a importância da mediação como lugar de poder, da importância dos contextos (sociais, políticos, econômicos e culturais) na construção de performances corporais, a performance corporal como meio de preservação, recuperação e manutenção da memória cultural na medida em que possibilita a materialidade da informação ancestral da técnica da Capoeira Angola (segundo Mestre Primo). Ademais, trago algumas reflexões para a CI em sua aproximação com os Saberes Ancestrais da tradição afrodiaspórica no país.

A escolha por estruturar o texto em três momentos esteve embasada em considerar a epistemologia da corpo-oralidade ancestral nos processos de cântico e jogo nas rodas da Capoeira Angola. Nesses processos, o cântico da ladainha (com a louvação e o cântico de entrada) – aqui representada metaforicamente pela introdução –, é momento detalhado que apresenta a proposta do jogo da capoeira, enaltece memórias antigas de importantes Mestres, lideranças negras e os lugares de onde vieram e onde a capoeira era vivida em comunidade. Por sua vez, o jogo da capoeira na roda – aqui representados pelos capítulos – são os momentos do desenvolvimento da proposta inicial, e por fim, o Berimbau que chama para o término da roda – a conclusão – refletindo sobre a roda da capoeira e como as mensagens transmitidas no início foram desenvolvidas.

A proposta foi oportunizar um encontro para diálogo entre CI e Capoeira, refletindo na informação de saber imaterial materializada por performances em mediações através dos corpos dos Mestres. Performance esta que apresenta igualmente corpos de conhecimento do livro-vivo da Capoeira Angola- ancestral aqui reconhecida como epistemologia contracolonial e antirracista.

No título deste trabalho, o imaterial está significado no “campo de mandinga”, expressão antiga utilizadas por velhos mestres no entoar de seus cânticos e que representa o corpo de saberes desta Capoeira-luta e a Carta de ABC. Esta última, cartilha de alfabetização da língua portuguesa criada nos idos de 1858 para ensinar a língua dos colonizadores portugueses aos populares no Brasil. Foi ressignificada pelos antigos Mestres na capoeira como estratégia comunicacional e representa os códigos ancestrais afrodiaspóricos que conduzem o ensinamento da performance para a materialização dos gestos da luta em corpos.

O diálogo proposto está localizado no campo dos estudos de usuários e práticas informacionais, na medida em que investiga a mediação no processo de ensino-aprendizagem. Ademais, estuda a informação mediada como conhecimento comunicado, performado ou corporizado realizada nas relações presenciais de busca e uso da informação nos territórios *da e sobre a Capoeira*.

O diálogo entre CI e Capoeira é a oportunidade de aprofundarmos em leituras diversas na relação entre a informação, performance e a mediação da informação sobre conhecimento (comunicação/transmissão/ensino), dentro da tradição da Capoeira Angola-ancestral⁷ e na CI. Igualmente, se coloca como oportunidade de contribuir no movimento contemporâneo de abertura no campo a novas possibilidades de leitura sobre a informação e os processos informacionais envolvendo seres humanos em suas relações culturais em sociedade. Especialmente sem a presença de sistemas tecnológicos e evidenciando a centralidade da performance corporal registrada em documentos e em atos presenciais, de forma a oportunizar o acolhimento epistêmico⁸ de saberes historicamente excluídos e o fortalecimento das lutas antirracistas nos processos formativos nas instituições de ensino, sobretudo nas universidades federais de nossa sociedade.

A história da CI é diversa e complexa com seus pontos de tensões, convergências e avanços, apresentando a cada tempo novas compreensões sobre a informação e o papel social da CI. Considerando a proposta apresentada nesta pesquisa, que utiliza em seu processo a teoria da performance e da decolonialidade, ambas diferentes de um conjunto consolidado de teorias nos estudos na CI, faz-se necessário localizarmos este trabalho no campo e, posteriormente, apresentarmos as referências nos estudos em performance e decolonialidade, assim como a associação destes na relação com a mediação da informação no campo cultural.

De forma breve, a seguir, será abordada a reflexão sobre períodos históricos da CI indicando onde este trabalho de pesquisa encontra-se localizado. Contudo, registro

⁷ Nomenclatura que utilizo para identificar o momento temporal do qual me refiro na história da Capoeira, onde ela está em transição de luta corporal e política para também encontro, vadiagem (brincadeira). Onde ocorre sua ritualização pela musicalização como exemplificado por Coutinho (1993; ver páginas 27, 29, 33, 48). A nomenclatura Angola-ancestral é utilizada também para diferenciar esta Capoeira das outras propostas de Capoeira 'germinadas' a partir desta por leituras não comunitárias e coletivas, mas sim grupais e privadas a partir dos anos de 1930 – que não a extinguiram, mas colocaram ela na margem da própria cultura popular.

⁸ Ao enfatizar a centralidade da instituição universitária nas lutas antirracistas e descolonizadora, enfatizo também o nosso papel como docentes e afirmo que a luta descolonizadora deve ser travada por nós no interior do nosso espaço acadêmico (CARVALHO, 2018, p. 81).

que o objetivo não é discorrer sobre a história da CI, uma vez que há produções significativas de extrema importância, competência e profundidade realizadas por alguns dos diversos pesquisadores renomados no campo, tais como Saracevic (1996), Capurro (2003), Capurro & Hjørland (2007) e Araújo (2003, 2014, 2016).

Ao considerarmos sua história de formação e territórios geopolíticos que lhes constituíram como ciência no pós-Segunda Guerra Mundial, a CI está concentrada em estudos produzidos a partir de conhecimentos alinhados na lógica e experiência eurocentrada e estadunidense ligadas às questões tecnológicas da comunicação da informação. Segundo Saracevic (1996), estes estudos se dedicavam inicialmente a pensar os processos tecnológicos que possibilitassem acesso massivo ao acervo de conhecimentos e a busca de um controle da explosão informacional ocorrida naquele período. Tal fator é caracterizado pela perspectiva física cuja sustentação encontra-se na teoria da informação desenvolvida pelos engenheiros Claude Shannon e Warren Weaver (1949-1972), segundo aponta Rafael Capurro (2003).

Berrío-Zapata (2015)⁹ reflete sobre o início da CI associada à estratégia em organizar a transmissão da informação de forma a atender às demandas de processos produtivos em massa e a sua padronização. Reflito, considerando o avanço e expansão das relações de trabalho e comerciais no mundo, que essa estratégia contribuiu direta e indiretamente para a manutenção de hegemonias políticas e econômicas portadoras de epistemologias coloniais.

Ainda segundo Saracevic (1996), mesmo com a preponderância tecnológica na CI, no decorrer do tempo, a sua constituição interdisciplinar como ciência possibilitou a abertura para questões relacionadas ao social/humano, a partir do movimento respostas aos problemas nela levantados a cada tempo. Segundo Moura (2006, p. 1), a interdisciplinaridade “se deve em grande medida a informação, objeto de estudos compartilhado pela CI e distintas áreas de conhecimento”. Assim, buscamos “compreender a informação e a comunicação, suas manifestações, o comportamento informativo humano e os problemas aplicados ligados ao *“tornar mais acessível um acervo crescente de conhecimento”*” (SARACEVIC, 1996, p. 48, grifo do autor), oportunizando o exercício de um equilíbrio entre tecnologia e humano.

⁹ Para Han e Buckland [...], o nascimento da Ciência da Computação e a Ciência da Informação aconteceu dentro de um sistema histórico eurocêntrico, neocolonialista, industrial e belicista, exacerbado pelas duas grandes guerras mundiais e pela guerra fria, o que criou nestas disciplinas uma perspectiva positivista centrada no técnico e comprometida com a urgência da produção em massa e a padronização. (BERRÍO-ZAPATA, 2015, p. 36).

Segundo Capurro (2003), Capurro & Hjørland (2007) e Araújo (2014), o desenvolvimento da área é demarcado por três grandes momentos: a constituição do paradigma físico/tecnológico (pós-Segunda Guerra), o paradigma cognitivo/subjetivo e o paradigma social. Estes paradigmas complementares são resultados das tensões e convergências acerca de estudos ocorridos no campo da CI desde sua criação a partir das décadas de 1950 e 1960.

Considerando a dinâmica das relações econômicas, políticas, sociais, culturais mundiais a partir da década de 1980 e 1990, reflito que o paradigma social (onde esta pesquisa está localizada) apresenta um avanço exponencial a partir do aprimoramento das tecnologias da informação (TICs)¹⁰ e a implementação da internet em crescente escala, reforçando a importância dos usuários da informação¹¹, sobretudo a partir da década de 1990.

Como todo processo apresenta avanços e desafios. Pensando de forma macro em impactos sociais e econômicos (manutenção de desigualdades socioculturais, políticas e econômicas), este cenário igualmente favoreceu o início da expansão da proposta capitalista de globalização¹², o que resultou em novas questões para as sociedades de todas as culturas. Nessas, a informação se tornou central nos processos humanos e gerou novas demandas a serem respondidas igualmente pelo campo.

No fim do século XX com a popularização do computador, a questão do uso da informação na população e as diferenças dos fluxos informacionais entre comunidades e países, ganharam importância [...]. A ordem produtiva Pós-Fordista deslocou os processos da fábrica para seu exterior e o cidadão tornou-se “Público Consumidor”, de tal modo que era imperioso estudá-lo integrado com os sistemas de informação por meio das redes de comunicação elétricas para antecipar a sua vontade e capturar sua atenção. Nos países desenvolvidos, esta circunstância revalorizou o usuário, os fenômenos do seu

¹⁰ As Tecnologias da Informação e Comunicação (TICs) são responsáveis, em grande parte, pelas diversas transformações ocorridas na atual sociedade, denominada sociedade da informação por alguns autores (ROZA, 2018, p. 177-190).

¹¹ Sobre os estudos de usuários e a ciência da informação como ciência social, encontramos referência nos trabalhos de Araújo (2003, 2010, 2014).

¹² A noção ideológica de globalização, “enquanto categoria mítica do capitalismo, anuncia o mercado único, a difusão das tecnologias da comunicação através das quais as empresas poderiam produzir e vender em qualquer lugar possível, e a um preço substancialmente idêntico, a mesma mercadoria. Fala de uma economia sem fronteira, que superaria o tempo e os limites do Estado Nacional e conciliaria as diferenças e desigualdades econômicas e geopolíticas entre as várias regiões do globo, como consequência da força expansiva e equalizadora as mercadorias. Todavia, esconde que o capital cresce sobre si mesmo através da exploração, em primeiro lugar, das diferenças de classe e de todas as diferenças possíveis. Assim, a realidade oculta por trás do conceito estereotipado de globalização e de sua forte valência ecumênica e pacificadora revela um maior aprofundamento das assimetrias econômicas e culturais das condições gerais de vida entre classes, países, raças e continentes de nosso planeta” (IAMAMOTO, 2008, p. 51).

contexto e cotidianidade e a sua forma de criar sentido [...]. (BERRÍO-ZAPATA, 2015, p. 40).

Entre as décadas de 1970 e 1990, os usuários passaram a ter destaque nos estudos em CI, fortalecendo o caráter social em desenvolvimento no campo. Segundo Saracevic (1996, p. 42), a “CI teve e tem um importante papel a desempenhar por sua forte dimensão social e humana, que ultrapassa a tecnologia”. Isso não significa que as outras áreas da CI ligadas à tecnologia não estiveram atentas às questões humanas. Estudos ligados ao caráter social no campo da CI possuem a possibilidade de propor uma abertura sensível na compreensão do ser humano como sujeito central da informação, quem primeiro a produz a partir das relações que estabelece no mundo em diversos contextos.

Em anos mais recentes, estaria emergindo um paradigma social, voltado para a constituição social dos processos informacionais. A partir da crítica ao modelo anterior, que via o usuário como um ser isolado da realidade e apenas numa dimensão cognitiva, busca-se aqui reinseri-lo nos seus contextos concretos de vida e atuação, numa perspectiva claramente fenomenológica: ver os sujeitos como “ser no mundo”, tal como a fórmula do *dasein* tomada de Heidegger ou as “comunidades de discurso” estudadas por Hjørland e Albrechtsen a partir de uma inspiração em Wittgenstein. Daí a famosa fórmula de Capurro, para quem não é a informação que é a matéria prima do conhecimento: antes, é apenas a existência de um conhecimento partilhado entre diferentes atores que faz com que algo seja reconhecido como “informação”. (ARAÚJO, 2014, p. 20-21).

Os estudos que abordam a relação de produção da informação em uma perspectiva social estão diretamente e indiretamente ligados às discussões e pesquisas sobre o uso e compartilhamento da informação, comportamento informacional, práticas informacionais e a mediação da informação no campo dos estudos de usuários¹³.

¹³ “Historicamente, o campo de estudos de usuários na CI se volta para os usuários da informação e suas necessidades informacionais. Embora seus marcos teórico-metodológicos estejam ainda em processo de construção e amadurecimento (GONZÁLEZ-TERUEL, 2005), é possível identificar, na literatura do campo (GONZÁLEZ-TERUEL, 2005; ARAÚJO, 2016), claramente, duas abordagens recorrentes de pesquisas: a abordagem tradicional e a abordagem alternativa. A primeira, com sustentação empírica e pouco teórica, historicamente associada aos primeiros estudos de usuários, e que, em termos metodológicos, tomam o usuário como objeto de estudo de uma perspectiva objetificante, trans-situacional, descontextualizada e desistoricizada (objetividade positivista) e normalmente lançam mão de técnicas quantitativas de coleta de dados para mensurar seu perfil e seu comportamento. A segunda, ao contrário da tradicional, propõe modelos teóricos para o comportamento informacional – como os modelos ISP de Khulthau (1991); a abordagem do *sense-making* de Dervin (1992) e os modelos de comportamento informacional de Wilson (1997, 1999, 2000) – e toma o usuário como um sujeito, com seus estados cognitivos, afetivos e situacionais envolvidos no contato com a informação (abordagem subjetivista), mas sem considerar profundamente o papel constitutivo do contexto em seus estudos” (ROCHA; GANDRA; ROCHA, 2017, p. 97).

Nestes estudos, os contextos¹⁴ dos usuários têm a potência de apresentar em suas investigações chaves de compreensão dos processos de decisão, controle e influência nas diversas dimensões e situações da vida humana, seja privada ou coletiva, afetadas por novas questões que se relacionam, mas não só, as redes sociais, algoritmos, sistemas de informação, centros de memória, instituições de pesquisa.

No presente, o contexto dos usuários da informação e o lugar cultural, político e socioeconômico que ocupam na estrutura social, especialmente interessa às grandes corporações econômicas no campo da disputa pelo controle do capital de vigilância¹⁵ e dos espaços de poder – exemplos de desafios gerados após os anos 1990 no contexto dos usuários. Tais corporações preconizam o incentivo e centralidade ao comportamento de consumo (de qualquer produto, inclusive o conhecimento) gerador da mais valia (exploração da força de trabalho) e do lucro. A estratégia do incentivo ao consumo presente na sociedade digital, na qual estamos imersos, é realizada através das tecnologias da informação (TICs) que possibilitam a circulação de produtos, serviços e conhecimentos – portadores de ideologias, ligando fornecedores e clientes, e acrescento, mantendo velhos problemas sociais revestidos em novos.

Tais tecnologias abrangem um vasto conjunto de recursos destinados ao tratamento, à organização e à disseminação de informação [...], sejam eles dispositivos de hardware ou software, simples aplicativos ou complexos sistemas de inteligência artificial. Elas modificam radicalmente a forma como o indivíduo e a sociedade como um todo lidam com a informação, abrindo novos horizontes no que se refere ao acesso e à aquisição de conhecimento. (ROZA, 2018, p. 178).

¹⁴ Gandra e Sirihal Duarte (2012, 2013), Araújo (2010, 2016), Gasque e Costa (2010) e Talja (1997) acreditam que a falta de atenção ao papel constituinte do contexto social e cultural nas abordagens tradicional e alternativa de estudos é uma grande limitação. Estes autores visualizam e problematizam novas abordagens para o campo de estudos de usuários: Gasque e Costa (2010) enunciam a abordagem multifacetada e emergente, Gandra e Duarte (2012, 2013) e Araújo (2010, 2016) a abordagem social, enquanto Talja (1997) advoga em prol da abordagem centrada na formação de conhecimento (*knowledge-formation orientation*) na superação dos estudos ora centrados no sistema, ora centrados no usuário. À parte das diferenças das propostas de novas abordagens para os estudos de usuários desses autores, nota-se, na literatura do campo de estudos de usuários a emergência de estudos que procuram aprofundar a compreensão do contexto social e cultural, ensejando a formulação de outros modelos teóricos e outras abordagens metodológicas para este campo de pesquisa que se voltam para a compreensão da coletividade (ROCHA; GANDRA; ROCHA, 2017, p. 97).

¹⁵ O capitalismo de vigilância é uma mutação do capitalismo da informação, que nos coloca diante de um desafio civilizacional. As *Big Techs* – seguidas por outras firmas, laboratórios e governos – usam tecnologias da informação e comunicação (TICs) para expropriar a experiência humana, que se torna matéria-prima processada e mercantilizada como dados comportamentais. A condição para a emergência do capitalismo de vigilância foi a expansão das tecnologias digitais na vida cotidiana, dado o sucesso do modelo de personalização dos produtos da Apple no início dos anos 2000 (KOERNER, 2021, p. 1).

Reflito que a abertura ao acesso da aquisição de conhecimento associada a estratégia de consumo, portadora de ideologias mercantis – ligadas à dimensão do desejo, do ter para ser, com o suporte da narrativa de modernidade, vem contribuindo para a manutenção de hegemonias econômicas, uma vez que privilegia determinados padrões sociais e econômicos como modelo, modificando por exemplo o sentido de cidadania, destituindo a lógica de direitos por uma lógica econômica mercantil. Nessa proposta, ser cidadão não é ter acesso à rede de proteção social, estar como sujeito de direitos e com responsabilidades coletivas na história, ou “incluído” em sociedade. Estar reconhecido como cidadão na lógica econômica (que promove o individualismo e egocentrismo) é primeiramente ser consumidor, com renda para girar a engrenagem do capital, sendo na dimensão simbólica cultural, em determinado ponto, o seu corpo e identidade transformados em mercadoria: “aquele que só é tido como possível a partir de seu caráter mercantil” (RUFINO, 1997, p. 132).

O crescimento da individualidade é característica da sociedade industrial. A sociedade no sistema capitalista, após a revolução industrial, está concentrada nas cidades e alia a capacidade de produção dos indivíduos ao poder de consumo para dar vazão aos produtos industrializados. Esta capacidade de variedade de consumo incrementa a produção, mas aliena o cidadão das suas responsabilidades comunitárias e é consolidado pelo fato de cada indivíduo se comportar apenas como um consumidor em potencial, mais que um cidadão que exerce seus direitos democráticos [...]. Este usuário deve ter suas demandas atendidas, uma vez que isto aumenta o volume de consumo. O papel de cidadão que reivindica seus direitos fica em segundo plano, ou simplesmente desaparece, e a satisfação imediata de interesses para aquele que consome tende a ser cada vez mais rápida, com a velocidade que a internet pode proporcionar. (MORAES; ALMEIDA; ALVES, 2020, p. 4).

De forma contrária, deslocada dos interesses mercantis, estudos sobre o comportamento informacional, práticas informacionais e a mediação da informação podem vir a contribuir em iniciativas para apresentar possíveis soluções a problemas sociais gerados pela lógica do mercado junto aos usuários da informação. E para este exercício é imprescindível partir de lógicas decoloniais (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2018), distanciando da lógica do mercado de forma a refletir sobre o comportamento informacional, a mediação da informação e a produção da informação por outras culturas não hegemônicas. A busca é por aquelas culturas que tenham suas bases de formação e visão de mundo fora dos padrões e valores ligados aos processos de urbanização e industrialização promovidos pelo capital/indústria, investigando caminhos e formas para estruturar respostas as questões

atuais (resultante das relações de poder, associadas ao capital e raça) relacionadas a informação e sociedade.

Esse exercício abre a possibilidade de refletirmos no papel da informação na construção de soluções a questões sustentadas por epistemologias do Norte (SANTOS, 2020) – que apresenta princípios centrados na competição, autoritarismo, meritocracia, padronização, exploração, dualismo cartesiano, etnocentrismo, trivialização da dor, mercantilização e banalização da vida que resultam historicamente em exclusões profundas, diversas e hierarquizadas.

Segundo Santos (2020), as lógicas decoloniais estão presentes nas produções das epistemologias do Sul¹⁶ (produções de conhecimento e informação) dos países ditos de “terceiro mundo”, motivadas pelos princípios de preservação da vida, colaboração, cuidado, acolhimento, diálogo, respeito à diversidade, aos mais velhos (tempo) e à natureza – próprias dos povos que sofreram e resistiram (e ainda resistem), lutando contra a colonização/colonialidade no passado e imperialismo/colonialidade no presente.

Tais estudos¹⁷ estão presentes em diversos territórios do globo terrestre, igualmente no Brasil, onde nos últimos 30 anos se apresentaram oportunidades para que profissionais da informação ligados materialmente e/ou simbolicamente às culturas originais de resistência (como a cultura afro-brasileira) propusessem pesquisas com temas ligados à informação e seus processos na experiência dos povos tradicionais como os originários¹⁸ do Brasil e os africanos¹⁹.

O movimento epistemológico na CI de aproximação com os estudos decoloniais – apesar de algumas divergências e convergências entre abordagens – parte de pesquisadores dentro dos espaços da academia²⁰ que promovem investimento

¹⁶ As epistemologias do Sul “tratam de conhecimentos que estão presentes na resistência e na luta contra a opressão ou que delas surgem, conhecimentos que são, por isso, materializados, corporizados em corpos concretos, coletivos ou individuais” (SANTOS, 2020, p. 135).

¹⁷ Dentre as vertentes existentes, podemos citar os estudos do grupo Subalternos inaugurados na Índia pelas pesquisas de Ranajit Guha com forte influência do marxismo gramsciano. Esta vertente produziu, durante a década de 1980, importantes contribuições para a crítica ao eurocentrismo e das dinâmicas gerais do colonialismo), estudos pós-coloniais é um campo teórico nascido nos centros acadêmicos de estudos literários da Inglaterra e Estados Unidos a partir dos anos 1980; e os estudos Decoloniais no final da década de 1990 com as pesquisas de Aníbal Quijano sobre colonialidade e a criação do projeto Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade (MCD). Todos com a potência de diálogo que possibilita o avanço de estudos e teorias contracoloniais e decoloniais (QUINTERO; FIGUEIRA; ELIZALDE, 2019).

¹⁸ Povos Mundukuru, Kayapó, Krenak, Yanomamis (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 55) e tantos outros.

¹⁹ Povos vindos da região dos complexos culturais do Mali, Gana e Congo – Angola.

²⁰ Sobre pesquisas e produções que dialogam na perspectiva decolonial dentro da CI, destacamos a referência aos professores e pesquisadores na UFMG, a Dra. Maria Aparecida Moura e Dr. Rubens Alves Silva, e o conjunto de suas produções científicas no campo.

constante em produções científicas e em pautas reflexivas relacionadas às lutas sociais e políticas, como a luta antirracista. Por isso, buscam manter e expandir a abertura no campo ao contraponto da presença tecnicista hegemônica ligada à histórica do pensamento hegemônico euro-estadunidense no pensar a informação. Ademais, esses pesquisadores preconizam a centralidade de produções científicas voltadas para o avanço de sistemas tecnológicos de informação e processos sociotécnicos²¹, contribuindo no equilíbrio entre tecnologia e humano.

Reflito que esse desafio posto aos pesquisadores na CI “contemporânea” tem potência em manter o campo ligado ao projeto ético-político de defesa pela vida, democracia e justiça social, buscando soluções e avanços as questões sociais e históricas onde a informação é ponto central e potência para salvar vidas, modificar ou construir comportamento informacional que transforme a realidade destituindo estruturas desiguais e injustas. Nesse sentido, a CI converge eticamente com os propósitos aos quais a Capoeira Angola – a qual me refiro neste trabalho, e que acrescentei a ela o termo “ancestral” para justamente marcar sua ligação epistemológica direta com antigos africanos no Brasil, e diferenciá-la das outras Capoeiras²² – historicamente se filia e, conseqüentemente, cria convergência para o diálogo proposto.

1.1 MANDINGA²³ DIALÓGICA: CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO E CAPOEIRA

Na construção da Capoeira Angola-ancestral, em sua “forja” (lembremos sempre de Ogum), ocorreram comunicações (lembremos sempre de Exu) de diversos conhecimentos – os compartilhamentos de informação entre diferentes sujeitos de

²¹ Importante registrar que os avanços de sistemas de informação e processos sociotécnicos na CI possibilitaram e possibilitam igualmente conquistas positivas para todas as sociedades, nos cuidados com a vida e na luta por direitos na medida que aumentam a velocidade e o acesso da informação que salva vidas e garante direitos frente a situações de violação.

²² No presente, existem Capoeira'S (PALHARES, 2019) que são resultado das rupturas desta Capoeira Angola-ancestral nascida na transição entre Luta Africana no Brasil para Capoeira - luta, e também vadiação (festejo).

²³ Palavra que designa um complexo cultural de África. “O Império Mandinga basicamente compreende três povos: os bambaras, os diolas e os malincas. Estes três povos têm raízes comuns, mas destacarei os malincas, visto que Sotigui Kouyaté pertence a esta etnia. Mandê é a região que compreende o antigo Império Mandinga, que se situa ao longo do rio Níger subindo para Bamako (Mali) e descendo para Kouroussa (Guiné). Englobava o que corresponde atualmente a Guiné, Mali, grande parte do Senegal, Burkina Faso, parte da Nigéria, todo o norte da Costa do Marfim e a Mauritânia (BERNAT, 2008, p. 16-17).

Áfricas no Brasil em contexto de luta (lembramos sempre das encruzilhadas da vida), de guerra contra a escravidão, que externavam e tronavam a informação do conhecimento inteligível.

Estes sujeitos conferiam significados, sentidos, objetivos e intensões a partir do corpo-oralidade, em determinados espaços de resistência, para que outros sujeitos, não brancos na mesma condição de luta pela vida, sem o conhecimento da luta da Capoeira (então luta africana no Brasil), pudessem interpretá-la e utilizá-la para defesa coletiva e pessoal, nos cuidados de suas comunidades (lembramos sempre de Oxóssi) por gerações, sendo este roteiro e seu repertório²⁴ como uma espécie de “regime de informação²⁵ da Capoeira Angola-ancestral.

Esta luta pela vida em que a “Capoeira” se torna meio, realizada por pessoas que não foram passivas ao processo de escravização, foi a ação africana de civilização para o europeu, sobre conceitos do que é ser humano, pois defendia a liberdade, a dignidade, a diversidade, a ligação com a força da natureza – formas de viver contrárias ao modelo de exploração e morte proposto pelos colonizadores fundadores da escravidão atlântica²⁶ do terror.

A Capoeira Angola-ancestral em seu sentido primeiro, como luta africana, foi, e ainda é e será, um movimento corporal e epistemológico de contestação da escravidão (do passado e no presente), das exclusões, das opressões, das perdas de direitos, da desumanização do outro, das epistemologias colonizadoras. Enquanto houver contextos de injustiças, ela será força de resistência para re-existência.

A interpretação e utilização de seu conhecimento – Segundo (GOMES, 2019) como informação em estado de compartilhamento– está (e sempre foi) dependente da performance do corpo de saberes durante mediação da informação da luta. Depende

²⁴ [...] O repertório, por outro lado, encena a memória incorporada – Performances, gestos, oralidade, movimento, dança, canto –, em suma, todos aqueles atos geralmente vistos como conhecimento efêmero, não reproduzível [...] O repertório requer presença – pessoas participam da produção e reprodução do conhecimento ao “estar lá”, sendo parte da transmissão. [...] (TAYLOR, 2013, p. 49).

²⁵ [...] modo informacional dominante em uma formação social, o qual define quem são os sujeitos, as organizações, as regras e as autoridades informacionais e quais os meios e os recursos preferenciais de informação, os padrões de excelência e os modelos de sua organização, interação e distribuição, enquanto vigentes em certo tempo, lugar e circunstância. Como um plexo de relações e agências, um regime de informação está exposto a certas possibilidades e condições culturais, políticas e econômicas, que nele se expressam e nele se constituem [...] (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2012, p. 43-60).

²⁶ Tráfico de seres humanos do continente Africano promovido pelos colonizadores europeus, entre os séculos XVI ao XIX, como forma de conseguir mão de obra escrava/subalterna/subordinada/mercadoria (como animais) para construção de suas colônias, em especial nas Américas. Durante mais de 350 anos cerca de 11 milhões de pessoas vindas dos complexos culturais em África atravessaram o Oceano Atlântico, e o Brasil foi o território que mais recebeu pessoas escravizadas (VENÂNCIO; PRIORE, 2004).

de quem significa os seus signos (COELHO NETTO, 1980) “os gestos”, atribuindo conhecimento sentido de uso (que o transforma em saber) a partir de uma base ideológica – visão de mundo.

Esta função de mediar (comunicar, ensinar, disseminar), que é central no processo informacional, sempre foi da responsabilidade dos Mestres e das Mestras da Capoeira, suas fontes. Aqueles e aquelas que promovem a leitura do corpo de saberes da Capoeira como um livro-vivo ancestral (que contêm informação das lutas políticas, culturais, sociais, os fazeres e modos de fazer que transformam informação/conhecimento em saber – que formam o repertório do livro), com toda sua ontologia, e que igualmente os escrevem de forma coletiva e atemporal produzindo informação.

Considerando a filiação epistemológica desta pesquisa, a proposta decolonial (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES, GROSGOUEL, 2018; SANTOS, 2020; QUIJANO, 2009; MIGNOLO, 2008; CARVALHO, 2018) pensando sobre os estudos da mediação da informação e performance dentro da CI (GOMES, 2017, 2018, 2019, 2020; ALMEIDA JUNIOR; SANTOS NETO, 2014; SILVA, 2012) e refletindo na semiótica (COELHO NETTO, 1980; MOURA, 2006), os Mestres e as Mestras estarão compreendidos na função semelhante à dos bibliotecários, museólogos e arquivistas, mas também como centros de informação e memória.

Os Mestres e as Mestras promovem e possibilitam o encontro, a socialização, o lazer, o acesso à cultura, a formação identitária, o enraizamento de sujeitos, o direito à convivência e a possibilidade de construção de redes de solidariedades nas comunidades da margem onde vivem, através de suas performances e ações na prática da roda da Capoeira e tudo que ela conecta. Nesse sentido, possuem papel análogo às bibliotecas públicas²⁷, contudo conduzidos por uma abordagem contracolonial.

São pelos Mestres e Mestras que a ação de produzir, preservar, selecionar, organizar, materializar, recuperar, transmitir (ensinar), transformar, disseminar e apresentar o conhecimento se realizada, ligada às epistemologias afrodiáspóricas (como a Capoeira Angola-ancestral) e a memória cultural no país. São os Mestres

²⁷ “[...] quando falamos em biblioteca pública devemos pensar em uma instituição social voltada para a cultura, a educação, a informação e o lazer, cuja finalidade é apoiar os processos educativos, sejam eles formais ou não formais, bem como o acesso à informação, ao conhecimento e a promoção das práticas culturais. Deve permitir também a integração social a participação cidadã. Em virtude disso, as atividades que desenvolve devem ser planejadas tendo-se em vista o atendimento amplo e irrestrito de todos os membros da comunidade.” (SILVEIRA, 2014, p. 84).

mediadores da informação, curadores da memória e saberes que serão apresentados pelo corpo-oralidade. Eles e elas possibilitam a circulação da informação e do conhecimento nos territórios onde transitam com seus corpos sustentados pela ideologia da luta contra colonial.

Dessa forma, esta pesquisa reflete nos corpos materiais desses Mestres como suportes para que a informação do corpo de saberes ancestrais da Capoeira, o livro-vivo, “baixe”, e seja decodificada se tornando inteligível. Seus corpos atuam como análogos aos documentos na função de suportes para materialização da informação²⁸, apresentando de forma viva a memória do passado da luta Capoeira, que o corpo revive através da performance do gesto durante a ação mediadora significada.

Por estes motivos, os Mestres do ofício da tradição da Capoeira²⁹ e da cultura popular³⁰, são centrais neste trabalho que nasce como resultado da escuta e reflexão atenta sobre os desafios por eles compartilhados, desafios estes impostos pela retórica da modernidade e da colonialidade³¹ para a realização da manutenção do ensino/compartilhar dos conhecimentos e memórias coletivas que são portadores.

Mas, em especial, esta pesquisa é fruto do trabalho realizado como pesquisador na colaboração da construção do documento de memorial à candidatura pelo título de Doutor de Notório Saber³², apresentado à UFMG, de um dos importantes Mestres da

²⁸ Mas se “documento” nomeia a materialidade da informação, e se a materialidade é importante para o entendimento dos aspectos públicos e sociais da informação, então os estudos da documentação se tornam importantes para os estudos da informação. A documentação se torna o meio de materialização da informação. Estudar a documentação é estudar as consequências e os efeitos da materialidade da informação (FROHMANN, 2006, p. 3).

²⁹ O Ofício dos Mestres de Capoeira, inscrito no Livro de Registro dos Saberes, em 2008, é exercido por aqueles detentores dos conhecimentos tradicionais dessa manifestação e responsáveis pela transmissão de suas práticas, rituais e herança cultural. O saber da capoeira é transmitido de modo oral e gestual, de forma participativa e interativa, nas rodas, nas ruas e nas academias, assim como nas relações de sociabilidade e familiaridade construídas entre mestres e aprendizes. Ver mais em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/67>. Acesso em: 03 jan. 2021.

³⁰ Se aprende na observação e na vivência na capoeira, no samba de roda do Recôncavo Baiano, no candomblé, na umbanda, pelos exemplos dos mestres mais antigos ligados a recordação e lições repassadas entre gerações - iniciadas pelos antigos africanos no Brasil em diáspora, que mestres da cultura popular, são pessoas que receberam no seio familiar os saberes ancestrais transmitidos em comunidade, na práxis grupal e social do saber/fazer; são pessoas reconhecidas por suas comunidades territoriais como portadores de patrimônio imaterial, de performances ancestrais que preservam os saberes e fazeres, as identidades culturais e sociais da comunidade, e que detém as técnicas de transmissão, de ensino e aprendizagem herdadas dos mais antigos que eles nos processos de sucessão do lugar de referência na comunidade.

³¹ A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social cotidiana e da escala societal (QUIJANO, 2009, p. 73).

³² Sobre o título de Doutor do Notório Saber conferido pela UFMG, ver: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS. Conselho Universitário regulamenta reconhecimento de NOTÓRIO SABER pela UFMG.

Capoeira Angola de Belo Horizonte: o Sr. Edson Moreira da Silva, conhecido dentro e fora da capoeira como Mestre Primo.

1.2 “MUITO BEM COLEGA VÉIO AIAIAI, SUA PALAVRA VALEU, UMA PEDRA DEU NA OUTRA AIAIAI, TEU CORAÇÃO DEU NO MEU, CAMARADA” – A INFORMAÇÃO COMO PODER DE TRANSFORMAÇÃO

Desde a década de 1990, vejo Mestre Primo nas rodas da Capoeira de rua de Belo Horizonte, em eventos de diversos grupos de Capoeira e nos espaços da luta política. Lembro-me de em 1993 cruzar com o Mestre em um domingo, ele indo para a roda da praça Sete e eu retornando de uma roda na feira *hippie* (já na avenida Afonso Pena - Belo Horizonte) – na ocasião realizada pelo grupo de Capoeira ao qual estive “filiado” por quase 27 anos e que preservo boas memórias e lições.

Abordei Mestre Primo, que usava um uniforme de cor preta e amarela, perguntando curiosamente se ele era Mestre. Ele me cumprimentou e trocamos algumas breves palavras sobre a Capoeira na cidade. Eu era muito jovem, ainda não compreendia a fundo as diferenças entre propostas de Capoeira, e guardei aquele momento em minha memória. Fiquei profundamente admirado com sua mediação na conversa, a educação e calma, tão incomum naquele universo ao qual eu estava inserido, com disputas físicas e de narrativas entre grupos de Capoeira. A década de 1990 na Capoeira de Belo Horizonte foi marcada por muita violência entre os próprios capoeiristas na disputa pelo mercado crescente de novos praticantes.

Em 1995, novamente encontrei ele em uma roda na praça da Savassi - Belo Horizonte. Foi a primeira vez que eu o vi conduzir a roda e jogar a Capoeira Angola com seus pares. Sabedor dos fundamentos do berimbau *gunga* – que conduz as rodas –, Mestre Primo a partir de uma ética do cuidado e acolhimento, “performatizava” com técnica, mandingas (sabedorias) e com sua corporalidade inconfundível, a dinâmica da roda.

Mas foi em 2016, após meu início na participação em movimentos coletivos políticos (não partidários) em prol da Capoeira e dos Mestres e Mestras em Belo

Horizonte, que me aproximei dele. Foi neste novo cenário que passei a lhe escutar e ouvir com frequência sobre a importância da Capoeira como luta política, cultural e social, sobre a importância dos antigos africanos na organização da luta da Capoeira e o corpo como chave deste processo de compreensão.

Seu discurso se somava ao de outros Mestres da Capoeira – como ao de Mestre Beto Onça (importante Mestre da Capoeira em Belo Horizonte) e o Mestre Gato Goés (filho do finado Mestre Gato Preto - BA), e ao de lideranças negras as quais pude ter o privilégio de encontros e contatos como Markin Cardoso, Rosália Diogo e ao de Makota Kidoyalé do Kilombo de Manzo Kayango. Os discursos de luta dessas pessoas, carregados de informação de base decolonial, juntos construíram em mim uma outra lente, promovendo reflexões profundas e críticas de meu lugar social e como agente cultural.

Ainda no ano de 2016, realizei o encontro “A roda é viva: diálogos da resistência”, onde convidei Mestre Primo para palestrar sobre a Capoeira como instrumento de combate ao racismo e proposta de educação popular (Figura 1).

Figura 1 - Encontro: A Roda é Viva: Diálogos da Resistência. Palestra Mestre Primo. Abril de 2016 – espaço de parceria, lutas marciais/*fit podium*, no bairro Cidade Nova.



Imagem: Arquivo pessoal do autor (2016).

Na ocasião do encontro, a palestra proferida por Mestre Primo profundamente contribuiu em minhas reflexões – que também vinham ressoando algum tempo em consequência da formação e trabalho como assistente social, potencializando igualmente a revisão da trajetória como capoeirista e atuante no ensino da Capoeira. Este contexto promoveu o início das transformações em minhas ações, aulas e encontros, que venho realizando para a Capoeira desde 2003 no bairro Cidade Nova em Belo Horizonte, modificando a forma e os propósitos com os trabalhos.

Mestre Primo é liderança negra comunitária e uma das grandes referências de seu tempo. Encontra-se sempre frequente nos espaços da Capoeira em Belo Horizonte e nos movimentos políticos desde o final da década de 1970. Militante na área cultural e social, é incansável lutador contra o racismo, as desigualdades sociais e econômicas impostas pelo capital, em especial aos afrodescendentes. Em sua trajetória, com mais de 45 anos na Capoeira, e com os seus quase 60 anos de idade, Mestre Primo vem dedicando nos últimos 20 anos ao trabalho comunitário e aos estudos sobre o corpo da capoeira, que como ele mesmo afirma: “criado pelos africanos no Brasil” (MESTRE PRIMO, 2020).

Figura 2 - Roda de Capoeira Angola no IUNA mostrando Mestre Primo (a direita na foto) em jogo.



Fonte: <https://www.facebook.com/mestreprimo>

Em sua prática de ensino e pesquisa com a Capoeira Angola (Figura 2), o Mestre aponta a partir de sua leitura do corpo gestual da Capoeira, que a mesma contém a narrativa corpo-política e geopolítica (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES, GROSGOUEL, 2018) do conhecimento das resistências afrodiaspóricas. Identifico isso como parte de seu corpo de saberes. O Mestre demonstra as contradições da sociedade moderna geradas pelo racismo, pela narrativa da modernidade/colonialidade associadas ao capitalismo.

Para ele, na performance da técnica da luta, nos gestos, estão presentes informação de lições e saberes que o sistema negou à população negra³³, como por exemplo pistas de outros modelos de sociedade vindos de África e a cosmovisão dos povos dos diversos complexos culturais Bantus e Nagôs, onde é possível acessar a ideologia, identidades, propósitos, filosofia e ciência que geraram a luta de essência afrodiaspórica, a Capoeira Angola-ancestral. Informações com potência de promover o giro-decolonial (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSGOUEL, 2018).

A leitura que o Mestre realiza é uma teoria crítica de interpretação das relações sociais, políticas, econômicas e culturais da história de formação do Brasil, e é esta sua pesquisa que venho também aprendendo com ele e que promove em mim diretamente – somado às diversas outras vivências que me constituem como capoeirista e educador – a revisão crítica permanente sobre o desafio do lugar de homem branco dentro da Capoeira. Talvez por isso eu seja repetitivo em minha escrita neste documento sobre alguns pontos – uma forma escrita marcada como no toque no berimbau *gunga*.

1.3 “QUEM QUIZÉ VER CAPOEIRA AI MEU BEM, VAI PRO PORTO NA GAMBOA, ONDE TEM SIRI DE MANGUE AIAI E EU SOU SIRI DE COROA”. “IÊ... GALO CANTOU, IÊ... GALO CANTOU CAMARADA” – OBJETIVOS, MÉTODOS E REFERÊNCIAS

Os estudos do Mestre Primo, que nascem de sua experiência e produzem reflexão a partir de elementos adquiridos por ele em diferentes contextos, provocaram-

³³ Mesmo com diversas lutas protagonizadas por sujeitos negros no país, de forma coletiva e ou não, Mestre Primo destaca em sua narrativa que a maioria da população negra não acessou a sua própria história de forma politicamente localizada em um processo contra colonial.

me a refletir nas performances das mediações culturais, na comunicação da informação, produzidas e reproduzidas pelos antigos Mestres da Capoeira³⁴. Como elas possibilitavam o acesso da memória daqueles complexos culturais de África; talvez dos rastros da origem, ou na “forja” da organização da luta da Capoeira no Brasil; dos sentimentos e sentidos de força criativa da Capoeira e as lutas políticas – os levantes da resistência e re-existência negra no país diante do Estado opressor, pós-colonial, sustentado pela ideologia da narrativa de modernidade/colonialidade e capitalista³⁵.

Partindo dessa premissa, igualmente refleti como se processavam as formas de registro da informação ocupando o corpo dos Mestres e das Mestras na centralidade nos processos. Seria o corpo deles e delas – negro, com toda carga histórica e política que lhe é própria – uma ponte entre tempos? Um possível estabilizador do registro da informação através da performance? Um possível arquivo vivo de preservação das memórias antigas dos saberes da Capoeira – para além dos poucos registros escritos em suporte de papel produzidos por alguns Mestres antigos? Seria o corpo uma tecnologia da comunicação através da qual a linguagem corporal realiza o compartilhamento da informação, transmissão³⁶/ensino do “corpo de saberes”? Seria os gestos da performance da capoeira os escritos do tempo grafados na técnica da luta com os caracteres políticos e ideológicos?

Em meio a tantas questões, elaborei o objetivo central que direciona esta pesquisa: investigar a performance da mediação sobre os fragmentos do corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral, considerada neste trabalho como livro-vivo, realizada por antigos Mestres da Capoeira, e Mestre Primo, em uma interpretação decolonial no campo da Ciência da Informação.

Para realizar a investigação, procurei responder alguns pontos que estão imbricados no objetivo geral e são fundamentais neste trabalho: o que é este corpo de

³⁴ Mestres da primeira metade do século XX na Bahia, que aprenderam a luta da capoeira diretamente com sujeitos africanos – que considero o marco temporal e territorial da capoeira codificada como a conhecemos hoje (na ritualística de roda, com cantos narrativos, toques de berimbau e diálogos de corpos na validação, cabeceiro e tabaréu).

³⁵ “O capital, ao subordinar toda sociedade, impõe-se em sua lógica quantitativa enquanto riqueza abstrata, que busca incessante crescimento, aprofunda as desigualdades de toda natureza e torna, paradoxalmente, invisíveis as mediações que viabilizam esse processo e, conseqüentemente, o trabalho vivo que cria riqueza e os sujeitos que o realizam. Conduz a banalização do humano, resultante de sua indiferença frente à esfera das necessidades das grandes maiorias e dos direitos a elas atinentes” (IAMAMOTO, 2008, p. 99-100).

³⁶ Gostaria de registrar que o termo transmissão nesta pesquisa é utilizado com o sentido de compartilhamento de conhecimentos nos encontros entre sujeitos, na partilha de saberes nos processos de troca coletiva onde não se nega o universo de saberes que o outro apresenta e é portador durante o ensino e prática da capoeira.

saberes da Capoeira Angola-ancestral – o livro-vivo: quem o construiu, o que ele apresenta? Quais Mestres e qual concepção de Mestre estou me referindo no processo de investigação: o que fazem, como são, o que representam? Qual a base epistemológica/ideológica que sustenta ação destes Mestres na performance da mediação no processo de comunicação e ensino de saberes?

1.4 “SE VOCÊ QUIZER ME VER, PÕE SEU NAVIO NO MAR” – PERCURSO INVESTIGATIVO

Para a realização desta investigação, adotei um movimento de leitura sutil, igualmente quando encontramos fragmentos de um antigo livro de valor inestimável registrado por uma sociedade que não mais existe. Uma ação de leitura cuidadosa para decodificá-lo, compreender sua temporalidade, as mensagens que carrega, o contexto que fundamentou seus conteúdos apresentados e as suas lições, seus saberes. Um verdadeiro movimento “arqueológico” – de retorno ao passado.

Esse livro inestimável é o livro-vivo da Capoeira Angola-ancestral. Ler parte de seu conteúdo é acessar rastros e fragmentos do seu corpo de saberes que lhes sustenta e dão vida. Ler esse livro, que é imaterial, é voltar ao passado da luta africana no país para resgatar o que a modernidade/colonialidade/capitalismo deixou esquecer pela constante ação repressora do Estado sob à cultura afrodiaspórica no Brasil.

Esse movimento de “voltar” está referenciado na episteme africana dos *griots* – como ensinado por Sotigui Koyaté (BERNAT, 2008). Movimento que possibilita a leitura da “forja” de saberes e das experiências africanas em diáspora no Brasil, que criaram diversas outras epistemologias contra coloniais como por exemplo: o Congado, Candombe, Tambor de Crioula, Reinado, Sambas de rodas, Candomblés e tantas outras.

“Voltar” é buscar algo, e/ou a informação que esqueceu e sabe que existe. Informação primordial para pensar o presente, rever conceitos, salvaguardar e recuperar sentidos e propósitos fundamentais, que sem estes não há o futuro com presença e justiça social. Este “voltar”, “ou em CI recuperar informação”, é a base epistemológica do fundamento da volta ao mundo na roda da Capoeira; da formação de toques para os diálogos entre os berimbaus, os cantos narrativos e as performances

corporais; é o “lembrar” – atitude que está conectada aos ensinamentos de um dos ditados africanos antigos que comunica o pensamento ancestral, chamado de *Sankofa*:

O Conceito de Sankofa e a Concepção Africana de História. O conceito de Sankofa (Sanko = voltar; fa = buscar, trazer) origina-se de um provérbio tradicional entre os povos de língua Akan da África Ocidental, em Gana, Togo e Costa do Marfim. Em Akan “se wo were fi na wosan kofa a yenki” que pode ser traduzido por “não é tabu voltar atrás e buscar o que esqueceu”. Como um símbolo Adinkra, Sankofa pode ser representado como um pássaro mítico que voa para frente, tendo a cabeça voltada para trás e carregando no seu bico um ovo, o futuro. Também se apresenta como um desenho similar ao coração ocidental. Os Ashantes de Gana usam os símbolos Adinkra para representar provérbios ou idéias filosóficas. Sankofa ensinaria a possibilidade de voltar atrás, às nossas raízes, para poder realizar nosso potencial para avançar.[1] Sankofa é, assim, uma realização do eu, individual e coletivo. O que quer que seja que tenha sido perdido, esquecido, renunciado ou privado, pode ser reclamado, reavivado, preservado ou perpetuado. Ele representa os conceitos de auto-identidade e redefinição. Simboliza uma compreensão do destino individual e da identidade coletiva do grupo cultural. É parte do conhecimento dos povos africanos, expressando a busca de sabedoria em aprender com o passado para entender o presente e moldar o futuro. Deste saber africano, Sankofa molda uma visão projetiva aos povos milenares e aqueles desterritorializados pela modernidade colonial do “Ocidente”. Admite a necessidade de recuperar o que foi esquecido ou renegado. (SANKOFA, 2020, s.p.).

“Voltar” é trazer a valorização do tempo e a experiência daqueles que primeiro estiveram à frente, reconhecendo primeiramente a importância dos mais velhos, como é ensinado dentro das manifestações de matriz africana no Brasil. O “voltar” é para reler, refletir, reencontrar e resgatar os sentidos primeiros. Este reler é aquecer a razão – é o *corazonar* (SANTOS, 2020), a partir da lente decolonial; é a arte de ler ou como resistir em tempos difíceis (PETÍT, 2009); é a proposta do movimento investigativo científico deste trabalho – voltar aos rastros dos lugares de memória e lições da Capoeira Angola-ancestral mesmo que estes estejam narrados em discursos nas recordações da memória como prática cultural (TAYLOR, 2013) de antigos Mestres.

Para o “voltar”, primeiramente foi necessário estabelecer a temporalidade, neste caso, antes da ação de mercantilização que transformou a Capoeira (de forma genérica) em produto cultural de entretenimento (REGO, 1968) e competição esportiva (REIS, 2004), com *status* de ginástica brasileira (BULARMAQUI, 1928). Período este em que o corpo de saberes da Capoeira – o livro-vivo ancestral, e os corpos dos Mestres e Mestras estivessem conectados na vida popular longe de academias de ginástica e salões e exibição, onde está localizada a memória heroica (ASSNNAM, 2011) e a memória como prática cultural (TAYLOR, 2013) dos africanos e dos grandes

Mestres do passado da Capoeira, que receberam dos primeiros os segredos da luta, como observamos no registro a punho de Mestre Noronha (Figura 3).

Figura 3 - Parte dos manuscritos de Mestre Noronha (1909-1977) publicado em 1993.

1977
 MESTRE NORONHA
 TEM TODA FORMAÇÃO DOS JOGO DAC ANGOLLA
 ESTE LIVRO QUE VOU LANÇAR EM PRAÇA
 TEM TODA MALÍCIA QUE O MUNDO DEVE
 SABER O QUE É UMA LUTA DE GRANDE
 VALOR QUE O MUNDO QUER TAPITAR O SEU
 FUNDAMENTO POREM NUNCA TEVE
 UM MEST PARA DAR ESTA ENTREVISTA
 EU MEST DANIEL COUTINHO CONHECIDO
 POR NORONHA VOU DAR
 TEM SUAS TRADIÇÃO DE AUTO RELEIVO
 NA HISTORIA DA INDEPENDENCIA DO
 BRASIL QUE OS ESCRAVOS QUE ERA MANDIGEIRO
 FORAM CONVOCADO NO BATALÃO QUEBA PEDRA
 PARA ESPUCAR OS PORTUGUEIZES DO TERRITORIO
 BRASILEIRO MUITO CAPOERISTA ESCRAVO NÃO
 TINHA ARMA DE FOGO BRIGAVA DE PONTA PÉ
 CABECADA E RASTEIRA E RABO DE ARAIA
 E JOELHADA E PEDRADA E CACETADA FOI QUEM
 DEU A GRANDE VITORIA AU BRASILEIRO SOBRE O
 COMANDO DO GENERAL LABATU A BATALHA MAIS DURA
 QUE TEVE FOI EM SAMARÓ - CABRITO E PIRAJÁ E
 CACHOEIRA FOI A MAIOR BATALHA SANGRENTA QUE OUVI
 OS CAPOERISTA ESCRAVO FOI BALUARTE DESTA LUTA
 VIVA OS BRASILEIRO CAPOERISTA QUE SO BE DEFENDER
 A SUA PATRIA COM AMOR

Fonte: Abreu (2017, p. 28).

Perceba acima, no registro escrito a punho pelo finado Mestre Noronha, uma das fontes desta pesquisa que apresentarei mais adiante, o fato memorável e heroico dos capoeiristas africanos e afro-brasileiros, que eram mandingueiros (que interpreto como

os do complexo cultural Mandinga³⁷ vindos ao Brasil), ainda na condição de escravizados, que resultou em vitória na batalha do Pirajá contra os portugueses: uma das batalhas pela “independência” no país, e esta, a do Pirajá fora findada em 02 de julho de 1822 na região do estado da Bahia.

O registro recorda a memória heroica dos africanos parte do Batalhão Quebra Pedra e contém indicação de um dos lugares de memória da história da Capoeira. Informação transmitida a Mestre Noronha pelos seus antecessores e onde transmite a narrativa que destaca o papel protagonista daqueles negros capoeiristas, e não o general francês Labatú – “como consta no buscador do google e em arquivos oficiais”.

O período do “voltar” está localizado entre 1822 recuperado por Mestre Noronha até a década de 1950, quando diversas mudanças estruturais no Brasil são promovidas pela classe dominante para manutenção do poder. Mudanças estas que ocorrem a partir da abolição da escravatura, fim da monarquia e advento da primeira república.

Esse contexto, que transformou, após 1888 (abolição do sistema econômico de mão de obra escrava no Brasil, e não da prática de escravização), o contingente dos recém ex-escravizados na nascente “classe trabalhadora” do país, está sustentado na retórica da modernidade. Este discurso hegemônico, ocidental e capitalista promoveu mudanças de comportamentos em todos os setores da sociedade, impondo o pensamento racista e implantando o modelo branco meritocrático e econômico a partir do estímulo de consumo e da manutenção da informação de base colonialista³⁸.

Juntos com estes alimentos, chegam, na América Latina e no Brasil, o Desenvolvimentismo e o Serviço Social de Comunidade. A princípio, orientado por vagas noções de doença social, anormalidade, necessidade de equilibrar os pontos de estrangulamento social e de desequilíbrio, evolui depois para as idéias de subdesenvolvimento e atraso econômico [...]. É neste período que tomam pé as idéias “desenvolvimentistas”, isto é, as que visam tirar os países da América Latina do atraso, trazê-los para a modernidade capitalista, fazer um esforço conjunto povo-governo para promover o progresso de cinquenta anos em cinco. A postura desenvolvimentista examina a posição dos países do

³⁷ “O Império Mandinga basicamente compreende três povos: os bambaras, os diolas e os malincas. Estes três povos têm raízes comuns, mas destacarei os malincas, visto que Sotigui Kouyaté pertence a esta etnia. Mandê é a região que compreende o antigo Império Mandinga, que se situa ao longo do rio Níger subindo para Bamako (Mali) e descendo para Kouroussa (Guiné). Englobava o que corresponde atualmente a Guiné, Mali, grande parte do Senegal, Burkina Faso, parte da Nigéria, todo o norte da Costa do Marfim e a Mauritânia” (BERNAT, 2008, s.p.). Mandinga é palavra comum no universo da Capoeira, está registrada nos cânticos antigos e nos discursos dos velhos e novos Mestres. Sua significação primeira refere-se ao antigo império Malê, Império Mandinga. É uma pista, um rastro da presença de parte daqueles povos na ‘forja’ da luta africana no Brasil, posteriormente popularizada de Capoeira Angola, que temporalmente se encontra entre 1822 a 1930.

³⁸ Um exemplo da informação colonialista é a valorização da memória heroica dos bandeirantes, que promoveram genocídio das populações negras e originárias do país na justificativa da implementação do modelo colonial.

assim chamado Terceiro Mundo em termos de transição de uma sociedade tradicional para uma sociedade moderna. O desenvolvimento econômico é um processo com várias etapas, que têm como objetivo levar os países ao mesmo modelo econômico dos países desenvolvidos. Para nós, “tupiniquins”, o modelo eram os Estados Unidos. (ESTEVÃO, 1984, p. 29).

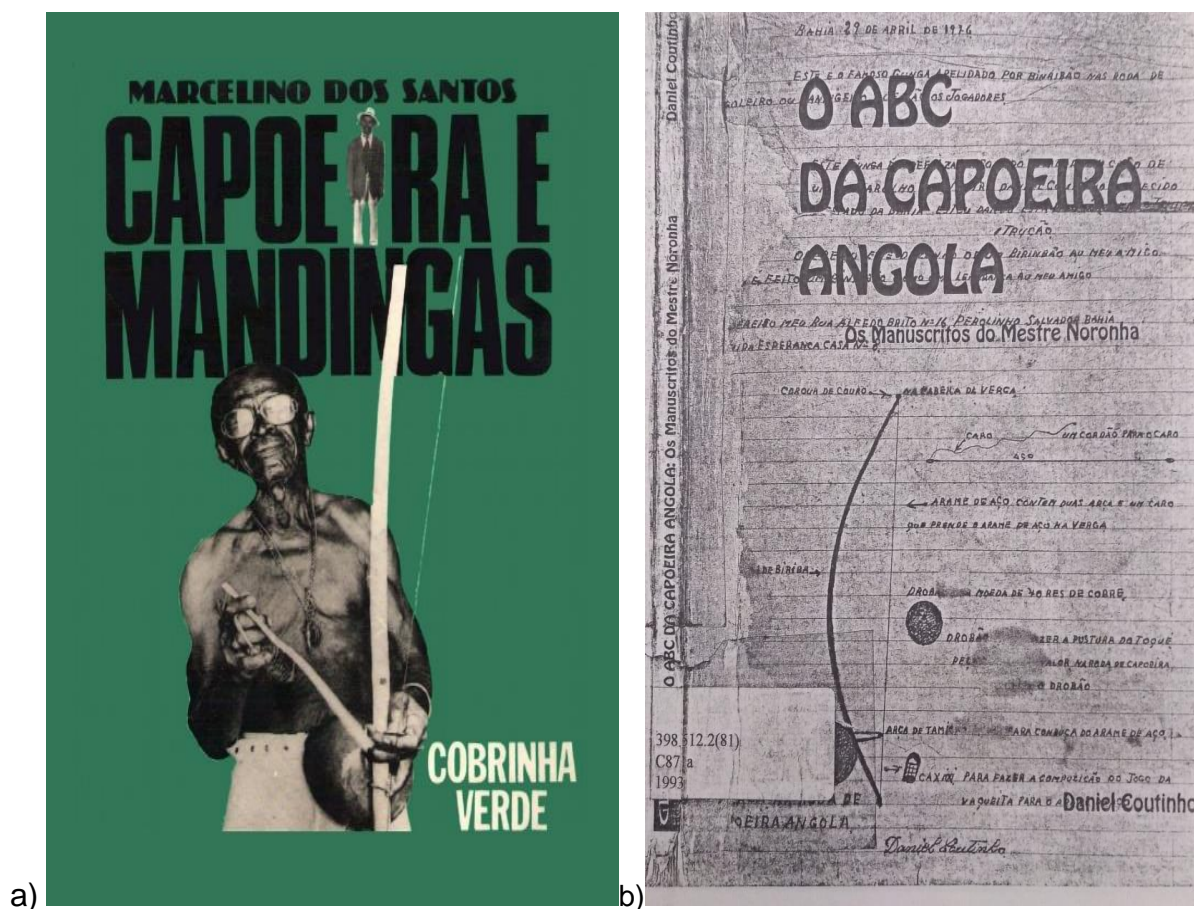
Alguns Mestres neste período, todos parte da classe trabalhadora/populares, adaptaram-se ao discurso dominante como estratégia de sobrevivência adotando parte da linguagem e do discurso ocidental em seus processos com a Capoeira (REGO, 1968), buscando brechas para inserir nos códigos dos novos “colonizadores” suas identidades, no esforço pelo reconhecimento da sociedade branca, dentro das propostas de “desenvolvimento” do capitalismo. Estes Mestres possibilitaram a Capoeira – como um processo genérico –, avançar no tempo, o que não aconteceu por exemplo com o Batuque (ABREU, 2018). Contudo, houve perdas de parte das suas ligações com a memória ancestral pela influência da branquitude na ação de “mestiçagem” na Capoeira (REIS, 2004; REGO, 1968) promovida pela “retórica desenvolvimentista”. Outros Mestres resistiram a este cenário e realizaram outras formas de contribuir com a manutenção do corpo de saberes da Capoeira para além do tempo em que viviam, mesmo na relação de margem com o sistema.

Ao realizar a “volta do mundo”, ao reler as performances das mediações culturais o fiz por dois caminhos convergentes. O primeiro caminho partiu da análise aprofundada dos conteúdos das entrevistas com Mestre Primo presentes no documento produzido de memorial do Mestre a sua candidatura ao título de Doutor do Notório Saber apresentado à UFMG. O foco foi analisar, a partir do documento, sua compreensão da importância histórica e política do corpo de saberes da Capoeira – o livro-vivo ancestral.

O segundo caminho foi analisar parte das memórias individuais das experiências de vida de dois importantes Mestres da história da capoeira (os mais velhos): Mestre Cobrinha Verde e Mestre Noronha (Figura 4a e 4b). As memórias individuais desses Mestres contendo parte de seus pensamentos e experiências, lembranças e recordações – que primeiramente estavam em seus corpos, e por eles eram comunicadas, estão registradas da seguinte forma: uma transcrição de entrevista realizada com o Mestre Cobrinha Verde publicada em 1991, um manuscrito a punho de Mestre Noronha publicado em 1993, e o memorial de Mestre Primo apresentado à candidatura dele ao título de Doutor do Notório Saber em 2021.

A transcrição da entrevista com Cobrinha Verde está digitalizada e circula livremente em formato PDF (*Portable Document Format*) nos compartilhamentos das redes virtuais de informação da Capoeira. Encontrei o manuscrito de Noronha na biblioteca da Escola de educação Física da UFMG.

Figura 4 - a) Livro *Capoeira e Mandingas: Mestre Cobrinha Verde*, de autoria de Marcelino Santos (Mestre Mau); b) Livro *O ABC da Capoeira Angola: manuscritos de Mestre Noronha*, de Daniel Coutinho.



Fonte: Santos (1991) e Coutinho (1993), respectivamente.

Sujeitos dos corpos negros, nascidos nas primeiras décadas do século XX, afrodescendentes, populares, membros da classe trabalhadora de outrora, portadores de saberes decoloniais, contribuíram no desenvolvimento e organização da ritualística da Capoeira possibilitando sua existência ao futuro, mantendo pistas dos propósitos para além de luta corporal: como luta política, intelectual e identitária. Suas trajetórias estão ligadas na temporalidade que interessa nesta pesquisa.

Eles foram, como tantos outros Mestres do passado, além de elos entre recordação ancestral de seus antecessores africanos em luta por liberdade e contra a

escravização, receptores da carga histórica das lutas negras e dos desafios das primeiras décadas do século XX. Por isso, suas memórias possuem força de restauração de parte de sentidos primeiros do corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral, o livro-vivo, e tudo que ele representa como símbolo de resistência negra no país.

Figura 5 - Mestre Cobrinha Verde.



Fonte: Abreu (2017, p. 71).

A transcrição de entrevista com Rafael Alves França, conhecido como Mestre Cobrinha Verde (nascido em 24 de outubro de 1912 e falecido em 1983), foi realizada por Marcelino dos Santos (Mestre Mau) – também já falecido –, seu discípulo e aluno (Figura 5).

Cobrinha Verde tem sua iniciação na Capoeira nos primeiros anos do século XX, na primeira República, na região rural no recôncavo baiano, momento de transição entre a luta corporal contra a repressão policial e as primeiras manifestações da roda da Capoeira, com a introdução dos berimbaus, pandeiros, violas e cânticos narrativos – que de forma codificada por metáforas da vida cotidiana da classe trabalhadora, enviam mensagens com informação para os diálogos corporais nas rodas.

Este contexto marca sua trajetória de vida, performance corporais, enunciados, herdadas daqueles sujeitos africanos no Brasil. Mestre Cobrinha Verde, era primo carnal e discípulo do afamado capoeirista Besouro Mangangá, notório capoeirista que ingressou na memória da fama da Capoeira por protagonizar enfrentamentos permanentes contra a opressão dos coronéis, dos primeiros donos de fábricas, dos grandes donos de comércio. Todos estes representantes eram da classe econômica dominante da Bahia que utilizavam o braço armado da polícia para ações de manutenção do Estado racista (ABIB, 2008).

Mestre Cobrinha Verde foi capoeirista, raizeiro, benzedeiro, pedreiro, esteve no grupo comandado pelo coronel Horácio de Matos; no exército; no sertão próximo aos cangaceiros de lampião; esteve em Manaus; no Ceará; juntou-se aos revoltosos no comando de Getúlio Vargas; enxergava plantas medicinais, tinha o corpo fechado e andava com seu breve – seu patuá³⁹ (SANTOS, 1991), amuleto de proteção (BERNAT, 2008) próprio da cultura dos africanos islamizados, como exemplo, os vindos do complexo Mandinga de África, aqueles descendentes dos *malinca*, hoje geopoliticamente encontrados na região de Burkina Faso.

A trajetória de vida deste grande Mestre do passado apresenta rica experiência por se conectar diretamente com aquelas sociedades de sentimento “‘communitas’ [...] motivadas por valores, crenças ou ideais coletivas, configurando-se numa

³⁹ Os amuletos eram carregados em bolsos de tecido ou couro, acompanhados de orações fortes, como os “cinco de Salomão”, que na linguagem correta é “sinal de Salomão” e os iniciais “JMJ” (Jesus, Maria, José), com efeitos maravilhosos, contra os malefícios, principalmente as conspirações de rivais, a morte em combate etc. A oração chamada “arco de Salomão”, bem conhecida dos antigos mestres, era a mais comum entre os capoeiristas (MOURA, 1971).

“antiestrutura” (SILVA, 2012, p. 46), sociedades menos complexas ligadas ao meio rural, identificadas igualmente nos registros a punho de Mestre Noronha.

Figura 6 - Mestre Noronha.



Fonte: <https://velhosmestres.com/br/destaques-9>.

O manuscrito apresenta as lembranças de Daniel Coutinho (†1909-1977), conhecido como Mestre Noronha (Figura 6), membro da “galanteria da Gengibirra” – lugar de memória, onde acontecia uma das mais famosas rodas de Capoeira na região da velha Salvador dos anos 1920. O Mestre foi discípulo do famoso capoeirista Cândido Pequeno – filho de africanos no Brasil. Este documento, intitulado pelo nome de O ABC

da Capoeira Angola – manuscritos de Mestre Noronha, foi organizado pelo finado historiador e sociólogo Frederico Abreu, importante referência nos estudos e pesquisa sobre a Capoeira da Bahia.

Mestre Noronha, mesmo transitando nas áreas rurais do interior no Recôncavo Baiano, por estar mais ligado à experiência da prática da Capoeira no meio urbano apresenta em sua performance escrita ideias e compreensões da sociedade complexa (SILVA, 2012) onde as relações já estavam marcadas pela dinâmica do capital. Mestre Noronha foi trabalhador na estiva, nas docas, foi trapicheiro, embarcadiço, carregador – ajudante de caminhão – era de *Xangô* – carregava seu patuá e fazia suas orações (COUTINHO, 1993). No início do século XX, o Mestre frequentava as festas populares, era do Candomblé, estava na ponta do tecido social, conhecia os morros (aglomerados) e vivia na tensão entre a força policial e a disputa por território para trabalho (COUTINHO, 1993; LIBERAC, 2004).

Ambos os Mestres com experiências valiosas, que justificam a escolha como fontes para esta pesquisa, viveram a transição da luta brava em identidade social – Capoeira Angola- ancestral –, e posteriormente como produto de esporte e exibição (REGO, 1968), sem, contudo, comercializá-la.

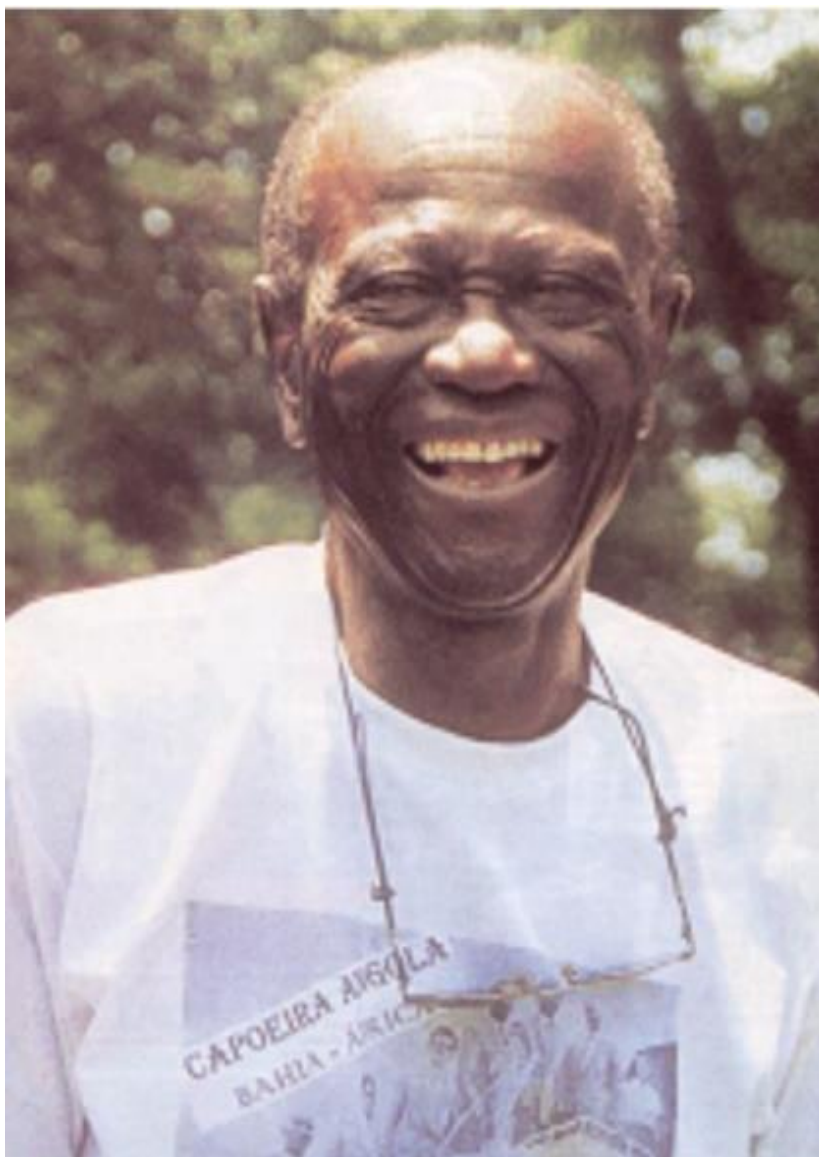
Estes Mestres transitavam nos espaços rurais e urbanos, produzindo, circulando e compartilhando conhecimentos devido à dinâmica da vida social; estavam partícipes dos “ritos de passagem” – os “momentos extraordinários” (SILVA, 2012, p. 49). Ligados à cultura popular experienciada coletivamente nas comunidades, onde Capoeira, Batuque (ABREU, 2014), Samba e Candomblé estavam interligados, no mesmo corpo cultural, político, intelectual e identitário, nos territórios imaterial e material, formando verdadeiros corpos de saberes em lugares de memória (ASSMANN, 2011).

Cobrinha Verde e Noronha iniciaram na Capoeira a partir do aprendizado com diferentes sujeitos africanos e afrodescendentes que apresentavam “ciência e ideologia da luta da Capoeira” (MESTRE PRIMO, 2020) para a defesa pessoal como base fundamental na manutenção de suas vidas “e de suas alegrias”, segundo seus registros. Ambos eram parte direta daqueles que fundam a memória da Capoeira como prática cultural codificada na musicalidade do Berimbau e dos cânticos narrativos. Mestre Cobrinha Verde e Mestre Noronha são referências.

A voz de outros valorosos Mestres do passado, já falecidos, que igualmente aprenderam com diferentes africanos estarão presentes. São eles: Vicente Ferreira

Pastinha, o Mestre Pastinha⁴⁰, por estar entre vários dos “antigos” daquela geração – e referência no presente para Mestre Primo. E o importante Mestre Gato Preto.

Figura 7 - Mestre Gato Preto berimbau de Ouro da Bahia.



Fonte: Abreu (2017, p. 74).

José Gabriel Góes, conhecido na história da Capoeira como Mestre Gato Preto (Figura 7), nasceu em 19 de março em 1930 na região do Recôncavo Baiano, recebeu os segredos da luta da Capoeira, sua identidade, de forma comunitária em meios aos “Nagôs” geograficamente e historicamente localizados desde os tempos do Brasil-

⁴⁰ Vicente Ferreira Pastinha, nascido em 05 de fevereiro de 1889 e falecido em 05 de novembro de 1981. Aprendeu os segredos da luta da capoeira com um africano de nome Benedito (ex-escravizado e natural de África) (Documentário: Pastinha uma vida pela Capoeira).

colônia nas regiões dos vilarejos antigos de Santa Catarina, Banga, Engenho Velho e São Braz, no Recôncavo Baiano.

No registro de áudio gravado pelo capoeirista, hoje Mestre Dourado Cajueiro, entre 1999-2001, em entrevista com Mestre Gato Preto, na ocasião com 72 anos de idade, encontramos na voz do finado Mestre, em sua performance, a narrativa do seu processo de aprendizagem da Capoeira em comunidade.

O Mestre Gato Preto conta:

[...] eu tinha 8 anos [...] o meu pai, eu fiz capoeira com ele. Até quando ele teve condições de me ensina [...] eu me desenvolvi através de ver os outros jogando, também via mermo o Toninho jogando, via o Dendê jogando, via Salvador jogando. Estes todos que estou falando eram capoeiristas, não eram meus parentes [...] meu avô chamava Oleriano de Goés, meu tio Severiano de Goés, só esse tio que era muito danado, entendeu [...] esse jogava capoeira. Esse era bom de capoeira, esse era bom mesmo de capoeira. Pelo menos de briga[...] capoeira naquele tem era isso ai, defesa, ataque [...]. E ai quando eu fui para São Brás meu pai não ensinava mais a mim [...] ai apareceu Leô [...] esse Leô foi um dos meus segundos Mestre. Nesta época tinha uma turma, era eu, Messias, Zinho, Genésio, Lao, Tomazinho, Jaime, Chumbinho [...] meninos tudo na idade de 15 16 anos. Leô foi aluno de João Catarino, que era meu tio por parte de mãe [...] João Catarino era um cara escuro[...] parece que ele era paralitico, mas não era, uma coisa que ele tinha no braço, mas uma capoeira incrível, morava num lugar de nome Santa Catarina, esse lugar existe, tem São Braz[...]Santa Catarina do outro lado, onde moravam um monte de negros Nagôs, onde eu fui criado naquele meio. Santa Catarina, Banga Engenho Velho e São Braz [...] esse foi o lugar [...]. Daí foi onde eu me criei, onde foi meu começo de capoeira. Meu pai era filho de africano, entendeu? como acabei de falar. E meu avô treinava, e no que dissesse no que ele estava aprendendo era um segredo que ele tinha que saber, num sei de onde veio, entende, não tinha aquela coisa: hoje quero ser Mestre para falar para todo mundo que sou Mestre e to ensinando. Naquele tempo não, ele aprendia e ensinava para o cara ter a defesa. Não para mostrar que aprendeu. [...] (Meu avô) não explicou com que ele aprendeu. Nós sabemos que ele aprendeu ali dentro. Alí dentro era um grupo de sabidus. Não existia Mestre, existia o cara que tinha conhecimento, como nego Popó, tio Jo outros e outros. [...] Popó fazia capoeira com Tio Jo, que era o criador do maculelê. O cara falava maculelê já existia. Tá certo. O Mestre do maculelê era tio Jo. Tio Jo era o seguinte, era um africano que fazia as coisas, mas ficava queto. [...]

Estes senhores do passado e Mestre Primo no presente, como tantos outros Mestres da historiografia da Capoeira, nos processos da mediação da informação dos saberes da Capoeira, destacam a recordação dos antigos que lhes antecederam, preservando pela performance corpo-oralidade as histórias, lições de vida, memória cultural, epistemologias, assim como, por exemplo os *griots* africanos, os *Kouyatés*, responsáveis em manter no presente a memória de seus ancestrais e das lições milenares que formam o sujeito para o mundo na cultura Malê – verdadeiros guardiões da memória e disseminadores de saberes.

Eu sou griot. Sou eu. Djeli Mamadou Kouyaté, filho de Bintou Kouyaté e de Djeli Kedian Kouyaté, mestres da arte de falar. Desde tempos imperiais os Kouyatés estão a serviço dos príncipes Keita do Mandinga: nós somos sacos de palavras, nós somos os sacos que guardam os segredos muitas vezes seculares. A arte de falar não tem segredo para nós: sem nós os nomes dos reis cairiam no esquecimento, nós somos a memória dos homens, pela palavra damos vida aos fatos e gestos dos reis perante as novas gerações. [...] Eu ensinei aos reis a história dos seus ancestrais, a fim de que a vida dos antigos lhes sirva de exemplo, pois o mundo é velho, mas o futuro vem do passado. (NIANE, 1960, p. 9 apud BERNAT, 2008, p. 58).

A dedicação geracional dos Mestres, atentos ao seus ancestrais de África, possibilitou que parte da informação do passado, mas não sua integralidade devido aos desafios da colonialidade (QUIJANO, 2009), ainda seja possível recuperar mesmo como fragmentos.

A tradição da Capoeira, o livro-vivo ancestral, sofreu rupturas diversas pelas mudanças ocorridas na sociedade. Porém, assim como os *Kilombos* dos séculos XVI ao XXI que mantêm ligação com os sentidos africanos originais de luta contra o racismo e a opressão, o corpo de saberes da Capoeira – livro-vivo ancestral, daquele tempo antigo –, o faz ainda sendo ela “luta intelectual e corporal, é isso que eu chamo de descolonização” (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

Sobre o documento de memorial à candidatura de Mestre Primo ao título de Doutor do Notório Saber⁴¹, utilizado como uma das fontes desta pesquisa o qual estive diretamente implicado como pesquisador, nele constam entrevistas e informação da história de vida do Mestre, sua trajetória na Capoeira Angola e seu protagonismo de resistência realizado através de performances contracoloniais e decoloniais.

1.5 A FORMA DA “FORJA”: O MÉTODO

Considerando a proposta de investigação para a realização deste trabalho e a experiência pessoal vivenciada durante 32 anos como capoeirista que marca a

⁴¹ O documento foi apresentado para a UFMG, encaminhado ao programa de pós-graduação em Ciência da Informação, da Escola de Ciência da Informação (ECI/UFMG), analisado e aprovado pelo colegiado do programa, analisado e avaliado por um comitê composto por Doutores e Doutoradas, ligados a diversas áreas do conhecimento em diferentes Ifes, que por unanimidade aprovaram o documento e a titulação ao de doutor conferida ao Mestre Primo. Esta aprovação posteriormente foi referendada pelo conselho universitário da UFMG em sessão realizada no dia 16 de dezembro de 2021, que se encontra registrada na ata da referida sessão do conselho. Informação disponível em: SABERES TRADICIONAIS UFMG. **Novos Mestres dos Saberes Tradicionais recebem Título de Notório Saber pela UFMG**. Belo Horizonte, 20 dez. 2021. Disponível em: <https://www.saberestradicionais.org/novos-mestres-dos-saberes-tradicionais-recebem-titulo-de-notorio-saber-pela-ufmg/> Acesso em: 20 jan. 2022.

presença etnográfica condutora do projeto, a escolha foi pelo método de natureza qualitativa construtivo-interpretativo. Segundo Rey (2005), tal proposta parte do conhecimento que estrutura o real, o macro, e não sua completude, pois o conhecimento está em movimento, sempre em construção, impossível de prever sua última instância.

A escolha pelo método apresentado considerou a valorização e reconhecimento conferida por este à importância da implicação orgânica do pesquisador com a parte da dimensão do real investigado, e que o processo “da leitura analítica” segue bases conceituais científicas e ideológicas, formando a lente interpretativa onde o resultado é a possibilidade de construção de um novo campo de compreensão a partir da realidade pesquisada, contudo, sem esgotá-la. Este processo contribui para abertura de novas investigações e construção de novos conhecimentos.

Quando afirmamos o caráter construtivo-interpretativo do conhecimento, desejamos enfatizar que o conhecimento é uma construção, uma produção humana, e não algo que está pronto para conhecer uma realidade ordenada de acordo com categorias universais do conhecimento. Disso surgiu o conceito de “zona de sentido” (1997), definido por nós como aqueles espaços de inteligibilidade que se produzem na pesquisa científica e não esgotam a questão que significam, senão que pelo contrário, abrem a possibilidade de seguir aprofundando um campo de construção teórica. Tal conceito tem, então, uma profunda significação epistemológica que confere valor ao conhecimento, não por sua correspondência linear e imediata com o “real”, mas por sua capacidade de gerar campos de inteligibilidade que possibilitem tanto o surgimento de novas zonas de ação sobre a realidade, como de novos caminhos de trânsito dentro dela através de nossas representações teóricas. O conhecimento legitima-se na sua continuidade e na sua capacidade de gerar novas zonas de inteligibilidade acerca do que é estudado e de articular essas zonas em modelos cada vez mais úteis para a produção de novos conhecimentos. (REY, 2005, p. 6).

No processo investigativo utilizei as seguintes técnicas de análise das fontes documentais selecionadas: a) análise do discurso, e; b) estudo bibliográfico sobre documentos primários e secundários contendo informação da performance de mestres. Estas ferramentas foram definidas por estarem diretamente ligadas ao exercício de compreensão dos contextos (cultural, político, econômico e social) em que estão inseridas as fontes da pesquisa. O movimento investigativo centrou atenção nas “mediações” realizadas pelos Mestres sobre o corpo de saberes da Capoeira Angola ancestral – o livro-vivo.

Sobre o caráter ideológico, este foi forjado na experiência etnográfica na capoeiragem. Quando se está na Capoeira já alguns anos, e estes anos são maiores que a metade da experiência de vida, sem errar, o capoeirista é parte da memória

coletiva e cultural em processo. Ele é observador e observado, interlocutor, mediador, narrador, protagonista, produtor de conhecimento e zelador, está parte da comunidade da Capoeira com toda sua diversidade e visão de mundo.

Os Etnógrafos coletam dados sobre as experiências humanas vividas a fim de discernir *padrões previsíveis* do que de descrever todas as instâncias imagináveis de interação ou produção. A etnografia é feita *in loco* e o etnógrafo é, na medida do possível, alguém que participa subjetivamente nas vidas daqueles que estão sendo estudados, assim como um *observador* objetivo daquelas vidas. (ANGROSINO, 2009, p. 31).

Contudo a compreensão de estar parte da memória cultural em curso somente é possível nos primeiros passos para o período de iniciação nos saberes da capoeira angola-ancestral, que caminha junto com o tempo e o amadurecimento da vida. Os primeiros passos são alcançados quando ocorre a sensibilização para a compreensão profunda de sua tradição ancestral, ligada ao pensamento afrodiaspórico que a fundamenta (ou fundamenta a luta africana no Brasil), pensamento de essência decolonial, ou como ensina o líder Kilombola Negô Bispo, contra colonial. De forma contrária são os processos na tradição criada pela proposta esportiva e mercantil sobre Capoeira, legitimada pelo pensamento colonialista, branco, burguês e capitalista. Processos que destacam a reprodução motora dos gestos, a competição entre pares e o desempenho físico de alto rendimento.

Na tradição ancestral da capoeira angola, os sentidos “negros” do corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral, expressos pelo canto, nos toques de berimbau e gestos da luta, conferem significados e conexões que possibilitam o acesso consciente à vibração e episteme ancestral codificada. Trata-se do sentir pelo corpo o “campo de mandinga” – ou campo de iniciação na cultura Mandinga (BERNAT, 2008) –, ou seja, os saberes expressarem a memória heroica e afetiva de sobrevivência, adaptação, resiliência, luta pela liberdade e vida dos povos antigos africanos no Brasil. Este sentir, corporizar, materializado na performance do corpo compartilha informação da “carta do ABC da capoeira”, entendida aqui como roteiro com enredo, sentido, lugares, histórias e narrativas de genealogia codificada.

Este sentir que a iniciação proporciona é o *corazona*⁴², conceito que nasce a partir das lutas de povos indígenas e afrodescendentes (recordando Ogum e Oxóssi)

⁴² O corazonar é apresentado pelos povos Kitu Kara, conceito da cosmovisão indígena destes povos localizados na região da cidade de Quito, como uma proposta espiritual e política. Propõe resgatar o

na América Latina. Está relacionado no “indignar-se com a dor do outro”, em agir contra as injustiças sociais, contra a frieza imposta pelo sistema capitalista de base racista e colonial, que insiste em ensinar por séculos que a dor das minorias sociais deve ser privada e não coletiva, que o genocídio e epistemicídio de pessoas negras e indígenas, de comunidades periféricas e ancestrais é naturalizado pelo discurso colonialista neoliberal, cartesiano, capitalista, darwiniano, racista e fascista.

O *corazonar* não se enquadra nas dicotomias convencionais, sejam elas mente/corpo, interno/externo, privado/público, individual/coletivo ou memória/expectativa. *Corazonar* é um sentir-pensar que junta tudo aquilo que as dicotomias separam. Visa ser instrumentalmente útil sem deixar de ser expressivo e performático. O *corazonar* é o ato de construir pontes entre emoções/afetos por um lado, e conhecimentos/razões por outro. Essa ponte é como uma terceira realidade, ou seja, uma realidade de emoções/afetos com sentidos de saberes emocionais ou afetivos. (SANTOS, 2020, p. 154).

A iniciação, ou o *corazonar* na tradição dos saberes da capoeira angola-ancestral é em loco, naturalmente “etnográfica”, onde todos e todas que são Mestras e Mestres recebem, constroem, estudam, preservam, praticam, divulgam e resgatam em comunidade a informação da identidade ancestral. Portanto, eis a justificativa do caráter etnográfico que abre as possibilidades da leitura das fontes pesquisadas e da relação com Mestre Primo, cuja narrativas, tanto dos Mestres antigos e de Mestre Primo, proporcionam o sentido de continuidade, comunidade e pertencimento histórico, onde particularmente me sinto acolhido, ligado à identidade cultural – não como representante legítimo, mas com “leme e direção”: “Santo Antônio é protetor e a barquinha é de Noé” (DOMÍNIO PÚBLICO).

afeto, a dimensão sagrada da vida, a dimensão feminina da existência e a sabedoria que foram colonizadas pelo europeu nos séculos de invasão por estes nas Américas (SANTOS, 2020, p. 152).

Figura 8 - Visita ao Mestre Primo em sua escola de Capoeira Angola – IUNA, 2017.



Fonte: Arquivo pessoal do autor (2017).

Na análise do conteúdo do memorial⁴³ de Mestre Primo e na investigação dos documentos das recordações dos antigos Mestres, busquei em suas “mediações” informações sobre o corpo de saberes da capoeira angola -ancestral – o livro-vivo, corpo este conceituado a partir das referências: Mestre Primo (2021), Bernardino-

⁴³ Sobre a construção do memorial de Mestre Primo, as entrevistas que proporcionaram a elaboração do documento em questão, elas ocorreram entre julho de 2020 a novembro de 2020, e foram realizadas seguindo os protocolos sanitários expedidos pelas autoridades sanitárias competentes, considerando o contexto pandêmico instalado no país e no mundo. Contudo, os encontros para conversas informais sobre sua história de vida e de capoeira vêm desde 2017 (Figura 8), momentos que oportunizaram diversas conexões e compreensões dos dados coletados em 2020.

Costa; Maldonado-Torres e Grosfoguel (2018), Santos (2020), Quijano (2009), Mignolo (2008), Carvalho (2018) e Rufino (2019), apresentado na parte dos conceitos desta pesquisa. Foi a partir deste *corpus* que refleti na categoria central, a performance na mediação da informação sobre seus saberes.

Durante os movimentos investigativos refleti no contexto de desafios herdados pelos Mestres relacionados com a herança do passado colonial escravagista e a proposta mercantil na Capoeira – as ressonâncias das epistemologias do Norte (SANTOS, 2020). Igualmente refleti nas rupturas e reconfigurações promovidas por este contexto na capoeira angola-ancestral. Nesta toada busquei identificar os fluxos de compartilhamento da informação (processos de ensino/transmissão de saberes), a relação do corpo na manutenção e acesso a memória cultural, a importância dos contextos em que estão inseridos os Mestres e como a função deles pode estar relacionada dentro do campo da Ciência da Informação.

Nas reflexões das performances, de Mestre Primo e dos antigos Mestres, busquei destacar a informação de saberes que nelas estão registrados, refletindo na performance como forma de recuperar a informação do corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral e como meio de manutenção da memória cultural. Esta parte do trabalho e a análise das fontes bibliográficas sobre as recordações dos antigos Mestres estão desenvolvidas nos capítulos 1 e 2 desta pesquisa.

No trabalho com as fontes desta pesquisa foi utilizado a técnica da análise de discurso, observando as regras de formação discursiva em Foucault (2019), que tratam dos tipos de objetos – neste caso, o corpo de saberes, de enunciados –, do que as performances apresentam de repertórios deste corpo, conceitos – que sustentam as performances dos Mestres e conduzem suas ações nos contextos, e estratégias –, das codificações dos saberes e a organização política. Como suporte interpretativo dos contextos sócio-políticos e culturais, utilizei, segundo Brandão (2012), os conceitos de ideologia, parte em Marx, em Althusser e em Ricoeur. Durante todo o trabalho científico valorizou-se o pensar-sentir presente nas ações dos Mestres.

A escolha em trabalhar os conceitos de ideologia, citados por Brandão (2012), com base nos autores acima é porque eles são complementares na investigação realizada. Estão em diálogo com o contexto da pesquisa, que apresenta a dimensão da luta de classes (ideologia-dominação), “porque a classe dominante faz com que suas ideias passem a ser de todos”, sendo um risco à memória da tradição da Capoeira Angola-ancestral; de mediadora da integração social por ter função “na coesão do

grupo” pois “perpetua um ato fundador inicial” (ideologia-integração), relacionando a proposta de luta contra os mecanismos de perpetuação do poder organizados pelo Estado através dos aparelhos repressores (p. ex.: polícia) e ideológicos (p. ex.: religião e política) (BRANDÃO, 2012).

Concluindo esta seção sobre a forja do Método passo a apresentação do referencial teórico que conferiu estrutura e conduziu minhas reflexões e interpretações durante todo processo investigativo. A escolha dos autores e autoras neste processo foi realizada considerando a sensibilidade deles para as lutas sociais, e ou, também, as possibilidades que seus estudos científicos proporcionaram para a realização do trabalho desta pesquisa.

1.6 “TOMA LÁ VAQUEIRO, TOMA JALECO DE COURO, TOMA JALECO DE COURO NA PORTEIRA DO CURRAL” (DOMÍNIO PÚBLICO) – DECOLONIALIDADE, GIRO-DECOLONIAL/COLONIALIDADE

Sobre Decolonialidade, adotei o conceito amplo apresentado por Bernardino-Costa; Maldonado-Torres e Grosfoguel (2018). Este conceito diz respeito ao conjunto de ações realizadas na longa “tradição de resistência das populações negras e indígenas e, posteriormente, daqueles que Frantz Fanon (2005, p. 9-10) nomeou como os condenados da terra”. Ações estas sustentadas por epistemologias que impulsionam movimentos sociais; encontros de resistência intelectual, política, cultural; lutas contra coloniais, que juntas expressam e representam o projeto de decolonialidade, e/ou o giro descolonial, segundo Nelson Maldonado-Torres:

Ya estamos acostumbrados en la academia a escuchar distintos tipos de giros. Toméense por ejemplo los giros lingüísticos y pragmáticos en los que tantos posmodernos como neo-kantianos basan su trabajo. Estos giros plantean que ya sea el universo del sentido en general o el de los actos de habla proveen las claves fundamentales para entender las formas en que nuestro mundo, es decir el mundo humano preñado de significado, opera. El giro des-colonial se refiere más bien, en primer lugar, a la percepción de que las formas de poder modernas han producido y ocultado la creación de tecnologías de la muerte que afectan de forma diferencial a distintas comunidades y sujetos. Este también se refiere al reconocimiento de que las formas de poder coloniales son múltiples, y que tanto los conocimientos como la experiencia vivida de los sujetos que más han estado marcados por el proyecto de muerte y deshumanización modernos son altamente relevantes para entender las formas modernas de poder y para proveer alternativas a las mismas. En este sentido, no se trata de una sola gramática de la descolonización, ni de un solo

ideal de un mundo descolonizado. El concepto de giro des-colonial en su expresión más básica busca poner en el centro del debate la cuestión de la colonización como componente constitutivo de la modernidad, y la descolonización como un sinnúmero indefinido de estrategias y formas contestatarias que plantean un cambio radical en las formas hegemónicas actuales de poder, ser, y conocer. Un tercer elemento del giro des-colonial trata de una diferenciación entre la idea y el sentir por un lado, y el proyecto de descolonización por outro. (MALDONADO-TORRES, 2008, p. 66-71).

No caso do Brasil, o projeto de decolonialidade está expresso e presente nas memórias da Capoeira (ligada ao pensamento de origem afrodiáspórica); do candomblé; na umbanda; do congado; do samba; do *hip-hop*; do movimento negro unificado; dos Kilombos Urbanos e Rurais espalhados pelo território nacional; das comunidades pesqueiras de origens afro-indígena; das comunidades dos povos originários como os Yanomamis, Krenaks, Xacriabás, Mundurucus e tantas outras etnias partes do movimento indígena organizado; dos fóruns sociais e culturais; dos encontros organizados por lideranças dos saberes tradicionais; das ações de educação popular nos moldes da tradição dos povos da terra e Kilombolas. Por fim, em todos os espaços de memória das lutas negras e indígenas, mas em especial nos corpos e performances de seus sujeitos que mantêm toda esta estrutura. Corpos coletivos, políticos e culturais que são verdadeiros suportes de informação e acesso à memória cultural, que organizam o conhecimento e realizam a manutenção de saberes “de epistemologias decoloniais”.

O projeto de Decolonialidade é esperança diante da colonialidade – “primeira forma de poder global construída pela narrativa eurocêntrica de modernidade, que por mais de 500 anos foi disseminada pelo empreendimento da colonização e imperialismo realizado pelos povos do Norte do globo terrestre. Aimé Césaire ([1955] 2020), Frantz Fanon (1952), Achille Mbembe (2018) apresentam em suas obras a construção histórica da narrativa de modernidade/colonialidade promovida pelos europeus durante os séculos XV ao século XIX, fruto da ganância e ambição daqueles povos que resulta no advento deste modelo hegemônico vertical de poder sustentado pelas bases; racista-cristão-branco-capitalista-eurocêntrico-burguês-machista, imposto aos povos localizados no Sul do globo terrestre (SANTOS, 2020).

Na experiência do Brasil, a colonialidade como epistemologia se encontra na base da fundação de todas as relações recriadas pela proposta de organização da nova sociedade nascida do choque violento e abusivo entre colonizadores e os povos africanos e originários do Pindorama (Brasil). O empreendimento colonizador nas terras

do Sul do globo se tratava de negócio para o enriquecimento privado de quem estava no “poder” do outro lado do Atlântico.

Segundo os autores anteriormente citados, a narrativa de modernidade/colonialidade propunha levar o modelo de “civilização moderna” aos povos dos “novos continentes”. Tal proposta foi executada em especial por Portugal, Espanha, França, Inglaterra e Holanda – potências econômicas e militares daquela época – com o aval da Igreja católica apostólica romana. Ou seja, o uso da força militar com o discurso moralizador religioso atrelado à ideia de enriquecimento econômico, uma combinação que produziu um dos mais tenebrosos momentos da história, que ironicamente vivemos novamente no presente, de forma reconfigurada, por não termos coletivamente resolvido a questão no passado.

No caso da religião católica, o pensamento e discurso colonialista estava expresso, por exemplo, nas bulas papais (*Dum* diversas de 18 de junho de 1452) que autorizavam, em nome de “Deus”, o uso da violência, o poder de escravizar, matar, confiscar, aniquilar à força toda e qualquer comunidade de povos pagãos, ou incrédulos que não acreditassem em Cristo, conforme descrita a seguir.

[...] Nós vos concedemos pleno e livre poder, por meio da autoridade apostólica por este edito, para invadir, conquistar, combater, subjugar os sarracenos e pagãos, outros infiéis e outros inimigos de Cristo, e onde quer que estejam estabelecidos seus Reinos, Ducados, Palácios Reais, Principados e outros domínios, terras, lugares, propriedades, acampamentos e quaisquer outras possessões, bens móveis e imóveis encontrados em todos esses lugares e mantidos em qualquer nome e possuídos pelos mesmos sarracenos, pagãos, infiéis e inimigos de Cristo, reinos, ducados, palácios reais, principados e outros domínios, terras, lugares, propriedades, acampamentos, possessões do rei ou príncipe ou dos reis ou príncipes, e conduzir esses povos em escravidão perpétua e aplicar e apropriar domínios, ducados, palácios reais, principados e outros domínios, bens e bens deste tipo para você e seu uso e seus sucessores os Reis de Portugal. (Bula *Dum Diversas*). (OLIVEIRA, 2017, p. 83).

As bulas papais, documentos físicos que serviam como suporte para a materialização da informação contendo o pensamento colonialista/racista, também registravam a ação dos papas de conceder aos colonizadores poderes de usurpar terras, riquezas e recursos para a coroa. Cabia aos empreendedores a responsabilidade de catequisar os povos dominados “elevando-os” à condição de “humanizados/civilizados” após aceitação por estes do modelo europeu de civilização.

Como assistente social, interpreto aqui que: o processo descrito acima, marca um dos inícios da ideia do que veio a ser a proposta contemporânea neoliberal de privatização, da transformação do bem público para benefício e enriquecimento de um

grupo menor da sociedade com a justificativa da promoção do progresso. Contexto colonialista presentificado e ideologicamente sustentado, como no passado colonial, pelo apoio do discurso religioso hoje com maior presença na proposta neopentecostal –, que mantém a ação de adestramento, reconfigurada com o “assédio” às comunidades da margem, pelo discurso de “ajustamento moral e social segundo padrões burgueses, estadunidenses e capitalista”.

A ação reiterada da “episteme colonialista” promoveu, no decurso do tempo, o movimento de abandono por parte de populares – da classe trabalhadora – de suas identidades matriciais, e “impregnou” neles um discurso de negação do passado que se conecta a um conjunto de saberes tradicionais próprios afrodiáspóricos tidos como atrasados: “As comunidades eram atrasadas culturalmente, economicamente subdesenvolvidas e socialmente doentes” (ESTEVÃO, 1984, p. 29).

Isto é, o modo de vida capitalista ainda não estava suficientemente dentro da cabeça do homem do povo para que ele pudesse organizar seu curto lazer. Era necessário, portanto, que estas medidas sociais fossem complementadas pelo disciplinamento deste curto tempo livre, propiciando-se também equipamentos de lazer, alguma educação formal, a mentalidade de culto ao lar e sua boa organização, quer dizer, tornar o proletariado ajustado à ordem capitalista industrial, produzindo uma certa “racionalidade” em seu comportamento e sua postura frente à sociedade. Daí as empresas começarem a oferecer uma precária assistência médica, as caixas de auxílio, as escolas, as vilas operárias, etc. Para a tarefa de socializar o proletariado no capitalismo, contribuem os empresários e a Igreja Católica, através do seu laicato. São as Ligas das Senhoras Católicas, em São Paulo, e a Associação das Senhoras Brasileiras, no Rio, que vão assumir a educação social dos trabalhadores urbanos brasileiros [...] (ESTEVÃO, 1984, p. 46).

O discurso católico do passado, reconfigurado no neopentecostal do presente, de forma velada e/ou direta, a depender do contexto político e das relações em jogo, inferioriza historicamente, por exemplo: o sagrado ancestral dos povos originários e africanos, as expressões identitárias como a Capoeira, e as formas de viver, festejar e interagir. Uma narrativa de “falsa superioridade moral” e contrária à diversidade, alteridade, a favor da padronização, que conseqüentemente aliada ao capitalismo, mercantiliza e mistifica a cultura, as tradições e as relações populares. Nesta ação de “assédio moral histórico”, levaram a cabo em tempos recentes as propostas como: a tentativa de ressignificação do acarajé da Bahia para bolinho de Jesus, e da Capoeira para Capoeira gospel.

Nas Américas, em África, na Índia, os europeus dizimaram sociedades originárias de forma bárbara – denúncia que Aimé Césaire apresenta nos trechos de

sua obra “*O Discurso sobre o colonialismo*” ([1955] 2020). O autor descreve em pequenos trechos da temporalidade entre 1803-1898 ações atrozizadas pelos colonizadores na destruição de cidades, famílias e comunidades em prol da implementação do modelo de civilização europeu.

Seria inútil citar o coronel de Montanac, um dos conquistadores da Argélia? “Para afastar as ideias que as vezes me assediavam, cortei cabeças, não cabeças de alcachofras, mas cabeças de homens”. Seria apropriado recusar a palavra ao conde d’ Herisson? “É verdade que trouxemos um barril cheio de orelhas colhidas, de par em par, de prisioneiros, amigos ou inimigos” Caberia recusar Saint-Arneud o direito de fazer sua profissão de fé bárbara? “Devastamos, queimamos, saqueamos, destruímos casas e árvores” Caberia impedir o marechal Bugeaud de sistematizar tudo isso em uma teoria ousada e reivindicar grandes ancestrais? “É preciso uma grande invasão na África que se pareça com o que os francos fizeram, com o que os godos fizeram” (CÉSAIRE, [1955] 2020, p. 21-22).

Os povos dos complexos culturais de África, das Américas, Ásia – aqueles do Sul do globo terrestre – foram categorizados pelos povos europeus na mais baixa escala de vida, como sociedades sem cultura, civilização, pensamento e memória, reduzindo-os à condição servil-escrava. A seguir, transcrevo o texto, citado por Aimé Césaire, do escritor francês Émile Faguet (1846-1916) sobre o pensamento europeu em relação a nós, povos do Sul global.

Apesar de tudo, o bárbaro é da mesma raça que os romanos e os gregos. É um primo. O amarelo, o preto não são nossos primos. Aqui há uma diferença real, uma distância verdadeira, etnológica. Afinal, a civilização só foi feita até agora pelos brancos. [...] Se a Europa ficar amarela, então certamente haverá uma regressão, um novo período de obscurantismo e confusão, ou seja, uma segunda Idade Média. (CÉSAIRE, [1955] 2020, p. 37).

Os colonizadores fundam a ideia de superioridade racial associando as características biológicas, dos fenótipos e cor de pele, com as questões de ordem econômica, como marcadoras das diferenças de culturas e de povos, separando uns em superiores (eles) e outros em inferiores (nós), a partir de sistemas de classes e castas, “racializando” a sociedade – uma informação que foi por séculos mediada, ensinada, transmitida e disseminada.

Na estratégia de manutenção do poder, os atrozizados criaram instituições (p. ex.: bancos, universidades, igrejas, escolas, comércios), leis, estruturas societárias e classes sociais (elite e povo) sustentadas pelo pensamento colonialista, possibilitando a perpetuação do controle sob os colonizados.

Althusser afirma que, para manter sua dominação, a classe dominante gera mecanismos de perpetuação ou de reprodução das condições materiais, ideológicas e políticas de exploração. É aí então que entra o papel do Estado que, através de seus Aparelhos Repressores – ARE – (compreendendo governo, a administração, o Exército, a polícia, os tribunais, as prisões etc.) e Aparelhos Ideológicos – AIE – (compreendendo instituições tais como: a religião, a escola, a família, o direito, a política, o sindicato, a cultura, a informação), intervém ou pela repressão, ou pela ideologia, tentando forçar a classe dominada a submeter-se às relações e condições de exploração. (BRANDÃO, 2012, p. 23).

A partir dessa estrutura ideologicamente estratificada, o colonizador, de forma atemporal, normalizou e naturalizou a exploração da vida dos povos colonizados para atender aos propósitos comerciais de enriquecimento dos territórios europeus, como um mal necessário ao “progresso das sociedades civilizadas” da Europa.

No Brasil, este contexto cria a hierarquização de papéis de forma vertical, ficando os colonizadores brancos e a burguesia econômica que lhes sucede, na função dos “pensantes”, gestores, donos dos meios de produção e do capital, controlando os AIE e ARE. Os originários e os africanos, posteriormente seus sucessores, base da classe trabalhadora, permaneceram na realização dos trabalhos corporais impregnados pela ideia de castigo e inferioridade.

Esta divisão de papéis, que ainda vigora de forma marcante, encontra-se embasada historicamente pelo pensamento cartesiano aliada à ideia do racismo, que separa corpo e mente, cabendo ao corpo o lugar do pecado, a dor e sofrimentos, destinado a funções inferiores, “alvo de tortura, objetificação, cárcere e estupro durante a pavimentação do Novo Mundo” (RUFINO, 2019, p. 132).

Este pensamento é materializado no presente com ação de exploração da força de trabalho da maior parte da população, que produz riqueza econômica a uma pequena parcela privilegiada da sociedade que controla os corpos populares e concentram meios de produção, renda, terra e recursos, mantendo as desigualdades. Segundo Yamamoto (2008), esse cenário é a reconfiguração do passado colonial para o presente.

As desigualdades que presidem o processo de desenvolvimento do País têm sido uma de suas particularidades. O “moderno” se constrói por meio do “arcaico”, recriando elementos de nossa herança histórica colonial e patrimonialista, ao atualizar marcas persistentes e, ao mesmo tempo, transformá-las, no contexto de mundialização do capital sob a hegemonia financeira. As marcas históricas persistentes, ao serem atualizadas, repõem-se, modificadas, ante as inéditas condições históricas presentes, ao mesmo tempo em que imprimem uma dinâmica própria aos processos contemporâneos. O novo surge pela mediação do passado, transformado e recriado em novas formas nos processos sociais do presente. A atual inserção

do país na divisão mundial do trabalho, como um país de economia dita “emergente” em um mercado mundializado, carrega a história de sua formação social, imprimindo um caráter peculiar à organização da produção, às relações entre Estado e a sociedade, atingindo a formação do universo político-cultural das classes, grupos e indivíduos sociais. (IAMAMOTO, 2008, p. 128).

Contudo, é nos corpos negros e indígenas, em seus sucessores, corpos ontológicos, políticos, culturais, moldados pelos saberes ancestrais, que a resistência realizou e realiza a luta pela liberdade, vida, cidadania, justiça social, equidade e alteridade.

1.6.1 Informação e Mediação

Dentre os diversos conceitos relativos à informação trabalhados na CI, destaco o conceito de informação como conhecimento em estado de compartilhamento a partir de estudos da mediação e protagonismo social desenvolvidas pelos autores do campo, como Almeida Junior e Santos Neto (2014), Silva e Gomes (2015) e, em especial, Gomes (2008, 2014, 2017, 2019, 2020).

Henriette Ferreira Gomes, professora na Universidade Federal da Bahia – importante referência na CI, especificamente nos estudos da mediação da informação e protagonismo social ligados ao paradigma social da informação –, apresenta, em suas publicações, suporte para pensar a mediação da informação realizada por Mestres da Capoeira Angola-ancestral e seu papel no enfrentamento das lógicas promovidas pelo discurso do colonialismo.

Conceituando informação como conhecimento em estado de compartilhamento Gomes (2016, 2017) ressalta a natureza social da informação, resultante do processo dialógico que sustenta e subsidia a geração do conhecimento, por potencializar a capacidade humana de interpelar, de interferir, de criar e recriar o próprio conhecimento anteriormente instituído e o próprio mundo. Sendo assim, qualquer conhecimento ou autoconhecimento é dependente do compartilhamento do que já se pôde conhecer. Como defende Brait (2001), os sujeitos sociais se constituem e constituem no processo de interação a partir do qual se torna possível a construção de sentido. (GOMES, 2019, p. 14).

O conceito de informação não é unanimidade entre os cientistas da informação, o que ocorre é a conceituação da informação pensada, estudada e interpretada segundo os paradigmas históricos na CI.

Tendo se iniciado como uma visão objetiva a partir do mundo da teoria da informação e da cibernética, a CI tem-se voltado para os fenômenos de relevância e interpretação como aspectos básicos do conceito de informação. Esta mudança não é, de forma alguma, o retorno a uma teoria subjetivista, mas uma avaliação das diferentes perspectivas que podem determinar, em um contexto particular, o que está sendo considerado informativo, seja isto uma coisa [...] ou um documento. Diferentes conceitos dentro da CI refletem tensões entre uma abordagem subjetiva e uma objetiva. O conceito de interpretação ou seleção pode ser considerado como sendo uma ponte entre os dois polos. É importante, contudo, considerar as diferentes profissões envolvidas com a interpretação e a seleção de conhecimento. A coisa mais importante em CI (como em política de informação) é considerar a informação como uma força constitutiva na sociedade e, assim, reconhecer a natureza teleológica dos sistemas a serviço da informação [...] (CAPURRO; HJORLAND, 2007, p. 150-151).

No artigo “*Protagonismo Social e Mediação da informação*”, Henriette Gomes reafirma o papel social da informação nas relações humanas e a informação como conhecimento em estado de compartilhamento (GOMES, 2019), a partir da ação protagonista realizada pelo mediador da informação que, neste trabalho, são os Mestres ligados às “epistemes afrodiáspóricas” defensores de suas identidades e saberes contra a ação autoritária e despótica do Estado, contra a colonialidade. Suas ações na esteira da vida retratam os seus protagonismos em defesa daquilo que publicamente mantinham vivas as suas comunidades.

O protagonismo social – que é de extrema relevância neste trabalho –, Gomes (2019) utiliza o apresentado nos estudos de Perrotti (2017), referenciados na gênese conceitual encontrada na obra de Sófocles (496-409 a.C.), resgatando a essência do protagonismo e seu propósito perante a sociedade, como exemplificado por “Antígona”. Esse sentido primeiro dialoga com as ações dos Mestres e com os princípios das epistemologias do Sul (SANTOS, 2020).

O protagonismo representa, em sua essência, uma ação de resistência contra a opressão, discriminação, apartheid social, rejeição, desrespeito e negação ao diferente, por esta razão, não se pode falar em protagonismo, omitindo-se que este ao mesmo que resulta da ação mediadora também a impulsiona e, por conseguinte, também reflete na dimensão política desta ação. [...] Nesse sentido o protagonismo é social, isto é, é uma conduta, uma postura, um modo de existência que envolve todas as esferas da vida humana, nas suas diversas dimensões, incluindo a dimensão cultural, compreendendo-se cultura como produção humana, na qual se inclui o objeto informação. Voltando o olhar às raízes da concepção do protagonismo, encontra-se nos estudos de Perrotti (2017) a gênese conceitual na obra de Sófocles (496-409 a.C.) que se apresenta na encarnação da resistência/consciência em Antígona. (GOMES, 2019, p. 11-12).

Segundo Capurro e Hjørland (2007), Frohmann (2006), Buckland (1991) e Gomes (2019), o conceito da informação como conhecimento construído e compartilhado pode ser interpretado como “força constitutiva na sociedade”, que somente nas relações sociais e no encontro com o outro é que se torna possível haver a construção do conhecimento pelo compartilhar de informações.

Segundo Buckland (1991), a informação como conhecimento a ser expresso necessita da materialidade para a representação do conhecimento comunicado. Reflito que este conhecimento comunicado necessita de linguagem para se tornar inteligível, ou “descodificável”. No caso desta pesquisa a corpo-oralidade dos Mestres é a linguagem utilizada, e que defendo pela práxis da capoeira, retrata a informação sobre parte dos saberes que a fundamentam na relação de ensino, para recepção e compreensão da informação como conhecimento.

Informação como conhecimento é que é intangível: não se pode tocá-la ou medi-la, de modo algum. Conhecimento, convicção e opinião são atributos individuais, subjetivos e conceituais. Entretanto, para comunicá-los, eles têm que ser expressos, descritos ou representados de alguma maneira física, como um sinal, texto ou comunicação. Qualquer expressão, descrição ou representação seria “informação como coisa”. (BUCKLAND, 1991, p. 2).

Considerando o apresentado, compreendi ser mais apropriado neste estudo o conceito de informação como o conhecimento em estado de compartilhamento (GOMES, 2019), que ocorre nos encontro entre sujeitos diversos, onde um emite a informação – pelo suporte da materialidade da informação, dentro de uma ação intencional (a partir do som da voz e os gestos (sinais) do corpo), para a externalização da informação, tornando-a inteligível, significando-a para um outro sujeito, que por sua vez, conforme os propósitos apresentados (significados), e a ética da ação, ressignifica aquele conhecimento, ou o internaliza, apropriando-se de suas estruturas (valores, sentidos, signos, símbolos, ideias, ideologias, ética, ação política).

O sujeito que recebe a informação na ação da mediação⁴⁴ de determinado conhecimento, ao se apropriar dela, a partir da prática, transforma-a em saber, sendo

⁴⁴ Ao tratar da mediação da informação e das suas dimensões como fundamento da Ciência da Informação e, ao mesmo tempo, como um contributo da área ao desenvolvimento e fortalecimento do protagonismo social, parte-se das contribuições de Almeida Junior (2006, 2009, 2015), Freire (1996, 2005, 2008) e Vygotsky (1998, 2001, 2003a, 2003b) que permitem situar a mediação da informação como uma ação dialética, pautada na dialogia e promotora da construção do espaço crítico, a partir do qual o processo de problematização, capaz de impulsionar a recepção, o desenvolvimento intelectual, assim como a tomada de consciência, pode representar um apoio significativo à apropriação da informação pelos sujeitos envolvidos na ação mediadora (GOMES, 2020, p. 10).

sua condição inicial modificada. Conforme o uso do conhecimento apropriado, significado ou ressignificado, este sujeito interfere em sua realidade através da performance da mediação, modificando relações, território, visão de mundo na direção da atitude colaborativa, acolhedora e democrática.

A mediação da informação está intimamente conectada à performance, aos atos selecionados para processos de ensino de saberes que ocorrem, em especial, durante comunicação/transmissão da memória cultural. A performance da mediação da memória cultural necessita estar sustentada por uma ética, por uma perspectiva política, por ideologias, por conteúdos coletivos que promovam sua manutenção entre gerações e suas potências transformadoras na direção da luta contra colonial.

1.6.2 Mediação e informação: performance, colonialidade e decolonialidade

Conforme evidencia a literatura, o termo “mediação” foi introduzido na Ciência da Informação brasileira referenciado nos estudos do comunicólogo Jesús Martín-Barbero em torno da questão das práticas culturais na América Latina em diálogo com o pensamento do filósofo marxista italiano Antoine Gramsci (com destaque para os conceitos hegemonia e o papel intelectual orgânico), a teoria da ação comunicativa do alemão frankfurtiano Young Habermas e reflexões de autores franceses da Comunicação e Ciência da Informação a respeito da formulação do conceito de informação. (ALMEIDA JÚNIOR, 2007; PERROTI, PIERUCCINI, 2014; GOMES, 2016).

O interesse no termo mediação surgiu vinculada ao tema da ação cultural em unidades da informação, envolvendo vários estudiosos em torno do tema, conforme se expressa no acréscimo das Comunicações apresentadas em grupo de trabalho da Associação Nacional de Ciência da Informação e Biblioteconomia (SILVA; NUNES; CAVALCANTE, 2018). A área da mediação compreende a informação como um processo de construção social que se estabelece na relação entre “sujeitos interpretantes”, tendo como foco a “ação mediadora” do profissional da área em interlocução com o “usuário” no contexto de busca e acesso à informação e conhecimento. Sendo assim, a noção de informação é considerada da perspectiva antropológica, correlata à noção de cultura e, portanto, enquanto “informação social” (CAPURRO, HJORLAND, 2007, MARTELETO, 1995; 2019, ARAÚJO, 2017).

A teoria da mediação é uma das principais referências do diálogo que recentemente tem sido proposto na Ciência da Informação da noção de performance articulada com as teorias da colonialidade e decolonialidade, em torno do tema dos saberes tradicionais e diversidade epistêmica (SILVA, 2019). Conforme se apreende nas reflexões desse autor, a noção de performance tem a ver com as noções de patrimônio, memória social e mediações, compreendendo a incorporação e saberes e conhecimentos ancestrais.

A noção de performance, pensada principalmente da perspectiva da Antropologia Benjaminiana proposta por John Dawsey (2009, 2013) e dos estudos sobre a questão da memória cultural e relações de poder na América Latina Diana Taylor (2013) provoca um questionamento sobre as noções de corpo, gênero e raça – questões centrais na teoria da colonialidade do poder e decolonialidade, que desenvolve uma crítica radical às relações de poder e dominação imposta pelo sistema capitalista interligadas à problemática do racismo, genocídio e feminicídio, cuja superação depende de um processo de conscientização coletiva e ampla, que para ser alcançado é preciso um movimento de “desobediência epistêmica”, isto é, um protagonismo social, um ativismo também de ruptura com a predominância eurocêntrica epistêmica na produção do conhecimento, visão e concepção de mundo (MIGNOLO, 2008).

A noção de mediação na Ciência da Informação, conforme escreve Santos Neto e Almeida Junior, descreve a ação de interferência humana na realidade, promovendo mudanças. Desse modo, o agente da mediação, isto é, o mediador, pode ser qualquer pessoa ou profissional, consciente ou não disso. Pode ser um bibliotecário, um professor, um apresentador de televisão ou rádio, um contador de história, no caso desta pesquisa os Mestres, podendo se multiplicar os exemplos. A discussão desses autores tem como foco a relação do bibliotecário com o usuário da informação. Como eles observam, o primeiro não atua de forma imparcial, neutra em relação à demanda do segundo em busca da informação que procura, no ambiente da biblioteca, centros culturais etc. Ambos são afetados pelo outro e por isso

a mediação da informação não é passiva, é uma ação de interferência, acompanha todo o fazer do bibliotecário, ainda que indireta e inconscientemente. Ela não é neutra, não pode ser imparcial, o bibliotecário deve assumir seu papel e não simplesmente esperar que os usuários busquem a informação somente ao se depararem com uma necessidade informacional. (ALMEIDA JUNIOR, SANTOS NETO, 2014, p. 101)

No caso dos mestres, essa ação de interferência é voltada para promover o acesso à informação sustentada nas lutas antirracistas, de combate às injustiças étnico-raciais e sociais geradas pela desinformação ou manipulação da informação que continuam a circular nas sociedades atuais – inclusive disseminada pela web. Sendo este o desafio que os mestres de Capoeira Angola, ligados ao corpo de saberes ancestrais desta luta, colocam para si e em compartilhamento com seus alunos, nos espaços de suas escola-decoloniais, e, da mesma forma, com outros mestres, nas rodas e nos eventos onde a luta é determinada pela preservação da memória africana e a equidade na acessibilidade aos direitos políticos, culturais e de diversidade epistêmica. A mediação dos mestres se configura nessas ações, individuais e comunitárias, de protagonismo no enfrentamento do sistema estruturalmente racista e excludente cultural, étnico-racial e socialmente, onde a Capoeira Angola- ancestral é práxis expressiva da luta de resistência e resiliência também de dimensão epistêmica.

Sendo esse projeto de mediação que provoca a reflexão ao examinar o conteúdo da entrevista de Mestres Cobrinha Verde e o manuscrito de Mestre Noronha, no esforço de apreender o pensamento deles e qual a conexão teria ou tem com a proposta “decolonial”, como ele mesmo caracteriza, de Mestre Primo na dedicação à preservação e transmissão dos saberes e conhecimento ancestrais da Capoeira Angola. Considerando que essa proposta dialoga na contramão do discurso da mediação de base colonialista/ capitalista, que manipula os mesmos argumentos de defesa da vida, de valorização do interesse público e do bem coletivo. Porém, em sentido inverso e que facilita o sistema vigente de dominação e poder capitalista, a promover a centralidade do lucro e acumulação do capital, no valor de mercado, como status de felicidade, de inclusão, de priorização e crescimento econômico versus bem-estar social coletivo (considerado gasto e perda de investimento), em defesa dos que detém os meios de produção.

Na Capoeira Angola no presente, como no passado, o desafio enfrentado pelos mestres é a “negativa” ou “negaça” desta inversão de sentidos pela ação do sistema, que assedia a mediação deles pelo signo do dinheiro, “cobrando” em contrapartida para a “inclusão” (na verdade dominação) deles no sistema capitalista, a valorização de parte dos significados e signos da narrativa de modernidade/colonialidade de poder. Infelizmente, a estrutura socioeconômica desigual tende a pressionar os mestres e as mestras na capoeira angola, que em sua maioria são pessoas localizadas

socioeconômica e geograficamente nos espaços à margem da sociedade, a cederem a proposta do capital na capoeira.

Os e as Mestres e Mestras contemporâneos, das diversas Capoeiras¹ (Palhares, 2019), que cederam a mercantilização em suas práticas, ao assédio do sistema, entre 1930 e 1980- abriram a possibilidade da redução da potência do giro-decolonial e ao advento de “novas” mediações. Estas mediações, ligadas às condições impostas pelo sistema, de forma simbólica, subjetiva e objetiva, transforma os saberes ancestrais da capoeira quase em mera mercadoria, parte de um modelo privado de negócio, que valoriza os signos e significados da narrativa de modernidade e colonialidade do poder. Uma consequência deste contexto foi o deslocamento das relações entre mestres e aprendizes, tendendo ao distanciamento do propósito inicial da Capoeira Angola antiga, isto é, da comunidade a academias de ginástica, da defesa da vida à vadiação para competição e atividade aeróbica de alto rendimento. Processos que resultam em uma perversa valorização dos corpos a partir do “novo humanismo” que permanece ditando o que é completamente humano e não-humano (SANTOS, 2020).

A mediação de base colonial leva ao processo de mercantilização da Capoeira Angola, que de forma mais intensa veio ocorrer após a década de 1980, quando se configurou a criação de franquias de grupos de capoeira e suas filiais nos processos de entretenimento, onde o valor cobrado, com a mais valia de cachês, possibilita o aceite da sociedade burguesa e da classe média branca. Este contexto ocorreu em consequência a ausência de políticas públicas que efetivamente pudessem proteger, prover e promover os velhos mestres dentro do sistema capitalista.

Na Capoeira Angola -ancestral, os protagonistas mediadores eram mestres ligados à centralidade plural da memória africana, representantes de um populacional subalternizado e excluído socialmente. As epistemologias que norteavam os padrões e visão de mundo desses mestres eram legados de suas raízes e culturas, recebidas em contextos de luta, resistência e em comunidade, de princípios anticolonialista de base ética e valor comunitário. Isso, interpreto, aproxima o pensamento responsável por sustentar e direcionar as performances de mestres da Capoeira Angola do passado, como Mestre Cobrinha Verde e Mestre Noronha, de mestres da Capoeira Angola na contemporaneidade como Mestre Primo (e outros não apresentados aqui), cujos projetos e ações alinham-se aos ensinamentos daqueles, pela centralidade na memória de luta africana no Brasil, codificada no corpo-político das lutas e levantes negros,

valores e princípios contrários a lógica hegemônica criada pela narrativa de modernidade e colonialidade de poder.

1.6.3 Performance, mediação e memória cultural

Os conceitos de performance e memória cultural nesta pesquisa estão referenciados no trabalho de Diana Taylor, “*O arquivo e o repertório: Performance e memória cultural nas Américas*”, e intimamente ligados. As performances, ou atos incorporados, estão presentes no repertório de forma organizada com gestos, oralidade, movimento, canto, dança e encenam a memória cultural incorporada.

A performance orientada pelo corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral para se realizar necessita da presença, do “ao vivo”, “o estar lá”, na participação da produção, reprodução e compartilhamento do conhecimento pelo ato incorporado, caracterizando a mediação da informação (GOMES, 2019).

Figura 9 - Roda de Capoeira na Bahia década de 1940.



Foto Pierre Verger © Fundação Pierre Verger - Pierre Verger - Capoeira, Salvador, Brasil, 1946-1948.

As performances “excedem a capacidade dos arquivos” em registrá-las. Os arquivos apresentam suas partes e não a totalidade como observamos na imagem acima registrada pelo fotógrafo Pierre Verger⁴⁵. Eles, os arquivos, são suportes para apresentação de parte do real, contribuem para o compartilhamento de informação de saberes através da ação mediadora, na Capoeira realizada pelos Mestres. A performance do corpo de saberes da Capoeira – o livro-vivo ancestral, “imaterial”, cria e mantém entre tempos, de forma coletiva a sua memória cultural (memória corporificada), possibilitando a re-existência de memórias coletivas e manutenção de significados e signos do passado presentificadas (Figura 9).

A repetição dos gestos corporais, os golpes da luta da Capoeira, por exemplo: o rabo de arraia, negativa e rasteira – signos da Capoeira, ou “palavras escritas em uma linguagem corporal”, ao serem significadas na performance, no conferir sentidos aos gestos e aos propósitos da ação – que seria a história que o gesto carrega – como se fosse apresentar os significados de palavras registradas em um dicionário unindo ação e sentido, proporcionam de forma atemporal a vivificação da Capoeira Angola-ancestral no presente.

Vejamos um exemplo: uma pessoa vê-se diante do signo /macutena/. Supondo-se que não conheça previamente seu significado, o que ela vê aí é um simples significante, estando no máximo autorizada a dizer (pelo modo como a palavra está composta) que se trata de um possível signo. O fato de não conhecer o significado desse signo não implica, naturalmente, a inexistência desse significado: ele está no dicionário, devidamente transcrito. Trata-se por tanto de um signo perfeito, com significante e significado. Para essa pessoa, porém (que não conhece seu significado), esse signo não tem significação. A partir do momento em que alguém lhe diz: o significado de /macutena/ é “pessoa azarenta”, ela está em condições de unir esse significado ao significante dado, formando-se aí, para ela, a significação do signo. Inversamente ao que supunha R. Barthes, a significação é uma questão fenomenológica, só sendo passível de delimitação e descrição numa manifestação concreta e isolada. (COLEHO NETTO, 1980, p. 23).

Taylor (2013) apresenta exemplo da performance nos processos culturais em seu estudo sobre a memória como prática cultural, descrevendo a passagem de uma peça de Emilio Carballido, *Yo también hablo de la rosa*, apresentada no México em 1965, sobre o papel do corpo como elo passado-presente.

Na peça, a personagem principal, a mediadora ou intermediária, a partir de seu corpo acessa a memória cultural ancestral por preservar nele as memórias das

⁴⁵ Pierre Verger (1902-1996) foi um fotógrafo, antropólogo e pesquisador francês. Tornou-se um dos principais antropólogos e historiadores da cultura brasileira, sobretudo, da popular e da ancestralidade africana.

vivências com sua avó, mãe e amigos, da comunidade que é parte e sua formação histórica – os significados das informações da sociedade daquele tempo, e da chegada do colonizador e dos antigos povos ameríndios Incas e Astecas moradores primeiros daquele território.

A Intermediária percebe seu corpo como receptor, depósito e transmissor do conhecimento que vem do arquivo (“Conheço textos, páginas, ilustrações”) e do repertório de conhecimento incorporado (“Também guardo memórias que pertenceram a minha avó, a minha mãe ou a meus amigos”). Ela sabe navegar entre as fontes e os tipos de conhecimento e facilita sua circulação. (TAYLOR, 2013, p. 128).

Ela faz a metáfora a partir de seu coração explicando, lendo ao público, a sua relação afetiva, psíquica com a história da qual é parte destacando o corpo como mediador, um arquivo que recebe informação, transmite, preserva e acessa ao conhecimento de forma incorporada.

Ao descrever os movimentos do coração – um órgão que, no pensamento mexicano, abriga a memória –, fica claro que seu corpo funciona como um módulo de convergência que une o individual ao coletivo, o privado ao social, o diacrônico ao sincrônico, a memória ao conhecimento. (TAYLOR, 2013, p. 127).

O corpo, neste sentido, é tecnologia sociocultural que permite a representação da realidade na aplicação em contextos específicos, é lugar de registro dos saberes que permite a mediação do conhecimento na ação protagonista do compartilhamento de sua informação. Assim, é o corpo de saberes da Capoeira (Figura 10), livro-vivo ancestral, que possui “regime próprio de informação” com fluxos e hierarquizações organizados pelos Mestres - produção, comunicação, ensino e transferência de sua informação nos territórios onde os encontros da Capoeira são possíveis.

Figura 10 - Roda de Capoeira na década de 1950 – rampa do mercado modelo Salvador, BA.



Foto Pierre Verger © Fundação Pierre Verger – Rampa do Mercado Modelo anos 1950.

Este livro ancestral vivo imaterial conecta sujeitos em diferentes tempos e espaços que são parte da prática cultural da Capoeira como uma rede, onde o acesso é oferecido, disponibilizado, através da performance do ensino aprendizagem realizada pelos Mestres – que pela força de suas palavras e gestões, no ato de contar, de “ler”, “baixam” significados e gestos, unindo signo ao significado.

Muitos outros tipos de conhecimento que não envolvem nenhum componente escrito também eram passados adiante por meio da cultura expressiva – danças, rituais, funerais, *huehuehtlahtolli* (“a palavra antiga”, sabedoria transmitida através da fala) e exibições majestosas de poder e riqueza. (TAYLOR, 2013, p. 47).

Nessa performance de uma “leitura dialógica”, encontramos a narrativa decolonial, de origem ligada ao enfrentamento de momentos difíceis, como nos ensina

Michèle Petit sobre a arte de ler ou como resistir à adversidade, ou re-existir. As fraturas que o processo do tráfico escravagista provocou nas múltiplas culturas nagôs e bantús em seus territórios de origem são imensuráveis, inimagináveis, profundas e dolorosas que reverberam no presente e nos marcam como sociedade, são exemplo “de momentos difíceis”. Essas fraturas, “ou adversidades”, exigem constantes ações pela reparação para com a memória daqueles que na realidade “forjaram” este país, e ficaram à margem.

Este contexto exige leituras de “como resistir” por ainda provocar dor e sofrimento nos sujeitos do hoje, portadores daquelas “presentes” identidades, que pela força ancestral de suas sociedades no passado, na condição de dor que os uniu, na “forja de Ogum”, criaram sentidos novos mantendo as bases de suas cosmovisões.

O corpo de saberes da capoeira angola- ancestral, o livro-vivo, que se conecta à experiência afrodiaspórica de lutas no país, é fruto do movimento da leitura de como resistir, de significação de sentidos para defesa da vida, para a reconquista das liberdades e direitos de ser em sociedade, ressignificando dor em alegria. O livro-vivo é construído nos encontros, nas trocas dos que resistem, nas performances durante as mediações da informação de conhecimentos (políticos, geográficos, culturais, sagrados) realizada por Mestres da Capoeira Angola-ancestral como por exemplo o Mestre Cobrinha Verde. Essa mediação é uma espécie de “leitura” que não só transmite informação de um saber (luta da Capoeira), mas que ensina o sentido para contextos de lutas pela vida.

A seguir, apresento como exemplo ilustrativo o registro da fala deste importante Mestre durante um encontro (seminário) sobre a Capoeira ocorrido na cidade de Salvador, em 1980, onde os presentes também procuravam construir um consenso de que a capoeira era esporte. O Mestre, em sua sabedoria, falou para todos os presentes a partir da compreensão do “livro-vivo” da Capoeira Angola-ancestral:

Então, eu não posso nunca dizer que tenho a capoeira como esporte. Eu tenho como uma luta, defesa pessoal. De muitas coisas eu me defendi com minha luta. Eu me defendi de facá, me defendi de facão, me defendi de cacête, de foice. Até de bala eu me defendi. Eu tomei 18 tiros, nenhum me pegou e dois eu defendi na ponta de meu facão. Então, eu não posso nunca ter como esporte, não posso levar como esporte, só posso levar como luta. (SANTOS, 1991, p. 32).

Ao Mestre da tradição da Capoeira Angola-ancestral cabe a performance da “leitura”, sustentada pela lente decolonial, da memória dos que resistiram, sobre suas

reais condições de vida – de luta. Não cabe, nesta proposta, uma performance a partir da leitura hegemônica burguesa colonialista/capitalista/mercantilista. A leitura decolonial possui potência de despertar a força em sujeitos do presente que possam estar vivenciando vulnerabilidades sociais e econômicas como consequência do passado escravagista/ colonialista, para a superação de situações excludentes. A leitura decolonial coloca em xeque antigas estruturas coloniais/colonialistas possibilitando novos recomeços, e leituras que

Provocam, às vezes, uma perda total de sentido, mas podem igualmente estimular a criatividade e a inventividade, contribuindo para que outros equilíbrios sejam forjados, pois em nosso psiquismo, como disse René Kaës, uma “crise libera, ao mesmo tempo, forças de morte e forças de regeneração”. “O desastre ou a crise são também, e sobretudo, oportunidades”, escrevem Chamoiseau e Glissant, após a passagem de um ciclone. “Quando tudo desmorona ou se vê transformado, são também os rigores ou as impossibilidades que se vêem transformados. São os improváveis que, de repente, se veem esculpidos por novas luzes”. (PETIT, 2009, p. 7).

Em seu trabalho, Petit (2009) se refere à leitura da escrita registrada em livros de papel, o que as culturas afrodiáspóricas no Brasil realizaram e realizam pelo corpo. Estas “leituras” e “escritas” ocorreram em consequência à opressão e repressão que foram impostas. Em seus corpos, e corpos de saberes ancestrais, residem códigos para o acesso às suas ciências, filosofias, ideologias, modos de ser de diversas maneiras associadas entre ser humano-sagrado-natureza/planeta. Modos de ser que a sociedade “moderna”, considerando o processo colonialista/capitalista/imperialista, renega à indiferença.

O corpo de saberes da capoeira angola- ancestral, o livro-vivo, possui acolhimento, colaboração, solidariedade, alegria, júbilos, ética, atenção, dor e sofrimento, por sua história de formação. Nele, vive a história não contada, a versão heroica dos flagelados, dos que nutriram este país de vida e possibilitaram a formação de uma “sociedade”. A cada geração de Mestres da Capoeira ligados à iniciação por este corpo, novos acessos a este livro-vivo são mantidos possíveis. No presente, a formação de uma Mestra ou um Mestre nesta proposta deveria ser motivo de júbilo e destaque, e não o é de maneira central, frente a hegemonia e assédio do mercado cultural e esportivo nas CapoeiraS (PALHARES, 2019).

Considerando a dimensão colonialista historicamente presente em nossos processos e pessoas, é este corpo – livro-vivo ancestral, que está em risco de esquecimento. Constantemente sofre silenciamentos, negações, ameaças,

descaracterização pela proposta mercantil/colonialista, transformando-a no esporte de alto rendimento em academias ou espetáculo mantendo o dualismo cartesiano e os domínios dos corpos pela proposta capitalista, em um novo humanismo.

Esse novo humanismo do corpo, altamente processado, enquanto sujeita o corpo ao monopólio do conhecimento técnico-corporal e à lógica do valor acrescentado (a produção capitalista de corpos capitalistas), permite que os corpos sejam hierarquizados no trabalho e no lazer segundo o maior ou menor grau em que se distanciam da equação corpo/mente. Aí reside um anticartesianismo perverso: em vez de a mente ser corporizada, o corpo torna-se o abandonar da mente. (SANTOS, 2020, p.138).

A performance da “leitura do como resistir em tempos difíceis”, que exige o protagonismo social (GOMES, 2019), Petit (2009, p. 21) reconhece como papel primordial dos mediadores do Sul global – que destaco nesta pesquisa como os Mestres e as Mestras que são “convencidos de que os recursos culturais, de linguagem, narrativos e poéticos são tão vitais quanto a água”. A performance do corpo de saberes da capoeira angola-ancestral apresenta enredos com personagens memoráveis e territórios – locais de recordação⁴⁶, além de conhecimentos, valores, conceitos, linguagens, ideologias, modos de viver e muito mais. Sobre locais de recordação (ASSMANN, 2011), encontramos bom exemplo no registro da performance da mediação desta informação por Mestre Noronha em seus manuscritos.

Capoeira que todos os domingos nosso conjunto frequentava - morro da Cruz do Cosme - morro da Cereia - morro do Gato - morro do Pilão sem Tampa - morro do Alto do Abacaxi - morro do Vavella - morro do Bogum - morro da Federação - morro do Alto do Pará - morro da Fazenda Grande do Retiro - morro do Alto do Sobradinho - morro do Alto do Pairineu - morro do Curuzú - morro da Cruz da Redenção - morro de São Paulo - morro da Gamboa - Gamboa do morro - morro Santo Antonio - morro da Piedade - morro dos Gurceis - morro do Perú - morro do Certaneijos - morro do Cabrito - morro do Alto da Coruja - morro do Cabula - morro da Mata Escura - morro do I.A.P.I - morro do Mundo Novo - morro da Conceição - morro do Cristo - morro do ABC - morro da campina de Brotas - morro Vai e não Volta. Morro de Altas Tradição [...] quem está dando este depoimento é o Mestre Daniel Coutinho Noronha porque frequentei todas esta roda de capoeira destes morros da Bahia, eu e meu conjunto. (COUTINHO, 1993, p. 25).

⁴⁶ Sobre os locais de recordação, segundo Assmann, “mesmo quando os locais não têm em si uma memória imanente, ainda assim fazem parte da construção de espaços culturais da recordação muito significativos. E não apenas porque solidificam e validam a recordação, na medida em que a ancoram no chão, mas também por corporificarem uma continuidade da duração que supera a recordação relativamente breve de indivíduos, épocas e também culturas, que está concretizada em artefatos”. (ASSMANN, 2011, p. 317-318).

A performance da mediação da informação, do conhecimento em estado de compartilhamento segundo Gomes (2008, 2014, 2017, 2019, 2020), relacionada ao protagonismo do Mestre da Capoeira Angola-ancestral, é a forma que possibilita a leitura do corpo de saberes da capoeira – livro-vivo ancestral, uma leitura para resistir como nos fala Mestre Noronha:

A Capoeira Angolla fou trazida da Africa porem foi educada no Estado da Bahia ande cirviu pra combater a guerra do Paraguai porque si defendia de rasteira - ponta de pé- joelhada - rabo de araha - e cabeçada é seus gope tracueiro de morte (COUTINHO, 1993, p. 27).

A mediação da informação é processo que movimentava as relações humanas, sustenta a vida em suas dimensões existenciais e dialógicas, e seus sentidos dependem de quem as protagoniza. Os sentidos dos quais se trata este estudo são construídos a partir de saberes descoloniais, produzidos pelos do Sul global, como os Mestres e as Mestras da Capoeira Angola-ancestral, Candomblés, Sambas de roda e as outras expressões identitárias negras no Brasil.

1.6.4 Saberes descoloniais

O que chamo de “saberes descoloniais” na capoeira são aqueles criados pelo pensamento e experiência de corpos de base afrodiáspórica em luta, que possibilitaram a construção do corpo da capoeira angola– ancestral, livro vivo. A compreensão destes saberes está em primeiro lugar nas biografias dos Mestres e Mestras da tradição ancestral afro-brasileira- como Mestre Primo, e outros ligados nestes saberes.

De forma complementar, e posteriormente, a compreensão destes saberes descoloniais é possível localizá-la nos trabalhos de intelectuais que se debruçaram nos estudos sobre a organização de luta dos povos ancestrais originários das Américas e Áfricas. Para esta pesquisa encontrei tal compreensão nas publicações dos seguintes autores: Anibal Quijano, Joaze Bernardino-Costa, José Jorge de Carvalho, Nelson Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel e em especial no intelectual Walter Mignolo.

Walter Mignolo, em seu artigo *Desobediência Epistêmica*⁴⁷ publicado em 2008, trabalha a diferença entre o pensamento ocidental⁴⁸ ligado à história das línguas, das experiências e produção de conhecimento e informação dos povos colonizadores do passado (e os atuais povos imperialistas do capitalismo moderno), e o pensamento descolonial, ligado à história das línguas e das experiências, produção do conhecimento e informação dos povos que sofreram a colonização nas Américas.

O autor propõe uma mudança na forma de pensar e relacionar em sociedade, de compreender a história a partir da cosmovisão de mundo dos povos tradicionais e afro nas Américas, ponderando que “a co-existência do conceito descolonial não será tomado como “deslegitimar as idéias críticas européias ou as idéias pós-coloniais fundamentadas em Lacan, Foucault e Derrida” (MIGNOLO, 2008, p. 288).

No termo descolonial proposto por Mignolo, encontramos o fazer, que é expresso pelo corpo na ação do pensamento, como lente para identificação das diferenças dos pensamentos que a sustentam.

[...] a opção descolonial significa, entre outras coisas, aprender a desaprender (como tem sido claramente articulado no projeto de aprendizagem Amawtay Wasi, voltarei a isso), já que nossos (um vasto número de pessoas ao redor do planeta) cérebros tinham sido programados pela razão imperial/colonial. As opções descoloniais e o pensamento descolonial têm uma genealogia de pensamento que não é fundamentada no grego e no latim, mas no quechua e no aymara, nos nahuatl e tojolabal, nas línguas dos povos africanos escravizados [...] e que reemergiram no pensamento e no fazer descolonial verdadeiro: Candomblés, Santería, Vudú, Rastafarianismo, Capoeira, etc. [...] (MIGNOLO, 2008, p. 290-292).

Mestre Primo me relatou, em uma de nossas conversas, assim como Mignolo (2008) registra em seu artigo, que a carga histórica do poder hegemônico, construída pela experiência do colonizador europeu, influenciou na expansão do pensamento racista e excludente como base nas relações sociais “desumanizando nosso povo”. As consequências desse processo na Capoeira, segundo o Mestre, reforçadas pelas mudanças geracionais e os novos interesses germinados pela lógica capitalista, são a perda de parte da informação de antigos saberes e fazeres (onde se localiza a mediação). O resultado foi a retirada da informação sobre a presença dos africanos do

⁴⁷ Artigo originalmente publicado na Revista Gragoatá, n. 22, p. 11-41, 1º sem. 2007 e traduzido por Ângela Lopes Norte, sendo posteriormente publicado nos Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade, n. 34, p. 287-324, 2008.

⁴⁸ [...] que produziu uma ideia de que os colonizados não apresentam capacidade cognitiva para descrever, analisar e interpretar a própria cultura, necessitando da presença de uma intelectualidade requintada de origem europeia ou estadunidense [...] (JUNIOR; UDE, 2019, p. 5).

centro do processo de criação da luta e colocando o passado na margem e risco do esquecimento. “[...] Encontramos com mais frequência esse problema nas relações entre grupos minoritários e sociedade englobante [...]” (POLLAK, 1989, p. 5).

O Mestre enfatiza que para alterar este cenário é necessário colocar em prática a compreensão da técnica milenar da luta deixada pelos africanos, preservada no “corpo histórico e político”, colocá-los no centro da referência, e que somente pela lente ancestral é possível humanizar as relações e recuperar e preservar parte da memória ancestral da capoeira ligada ao fluxo da informação vinda daquele continente (África), e salvaguardá-la.

[...] É a aproximação desse processo ancestral da compreensão do corpo que vai trazer o processo da descolonização. E se você não tem esta compreensão, você cai nesse modelo alternativo criado pelo sistema. O sistema alterou o processo original para se beneficiar. Foi o alternativo que até hoje está mantido. Pastinha foi importante porque ele não faz o distanciamento desse processo ancestral quando ele fala que “capoeira veio da África, africano quem criou”. Mesmo o sistema tentando enquadrar Pastinha nas formalidades do sistema, ele ainda fez a conexão com a origem. Ele consegue colocar esta memória que leva a ponte para a originalidade. Faz a referência à África. O processo original foi negado por nós mesmos. Nós alimentamos o alternativo por conta da submissão ao mercado, sendo todo este processo conduzido pelo capital, a elitização do processo, a segregação. Toda cultura africana chegou para nós independente de governo, ou qualquer coisa. Essa cultura que está no corpo vem passando de geração em geração o conhecimento. O conhecimento que o negro trouxe não teve interrupção no sentido de reconhecemos esse conhecimento aqui agora. A capoeira iria chegar, porque não conseguimos tirar isso de nosso corpo. Assim como o congado e o candombe que não estão à venda em academias de ginástica e ou em espaços do capital. A corporalidade da originalidade da capoeira ela foi alterada. As pessoas hoje nem falam de role, de negativa. Falam de salto mortal e bananeira (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

Neste sentido, Mestre Primo (2020) e Mignolo (2008) estão sinalizando, o que o segundo caracteriza como identidade em política, a importância em construir ações, programas e projetos pela episteme descolonial para reverter a narrativa colonialista. Essa ação necessariamente deve estar sustentada em uma cosmovisão de mundo contrária as do colonizador europeu e o imperialismo dos EUA – que em tudo buscam a padronização para identificação, seleção e controle “do que é humano e ou não humano”, o que é “civilizado e não civilizado” para descaracterizar o contrário, ou desinformá-lo, na intenção de dominar.

O resultado deste cenário na Capoeira, do que Mestre Primo denuncia como alternativo em seu discurso, foi a construção de uma lógica padronizadora, imposta pelo mercado esportivo e cultural do capital privado à Capoeira, ressignificando sua

prática nos moldes da burguesia dominante em Salvador /BA desde a década de 1940 (REGO, 1968, p. 360-361). A Capoeira (de forma geral) se tornou, salvo exceções, produto cultural e esportivo “[...] alguns até defendem que a cultura se transformou na própria lógica do capitalismo contemporâneo [...]” (YÚDICE, 2004, p. 35).

Para Mestre Primo a “desobediência epistêmica”, ao desafio colonialista/imperialista histórico, reside no corpo da capoeira angola, ligada a sua ancestralidade africana, quando mediado pela orientação do fazer da técnica do gesto corporal “deixado pelos africanos”. Uma mediação que quando apresenta a carga histórica de lutas políticas e sociais da capoeira se torna vetor que possibilita ressignificar o que o mercado impôs, voltando ao passado para restaurar lógicas originais, saberes descoloniais, os quais a capoeira angola- ancestral estava diretamente implicada e imbricada.

Pela performance na mediação da técnica da luta da Capoeira Angola-ancestral, além de resgatar, como observamos em Mestre Primo, informação dos sentidos políticos, igualmente, segundo Mestre Noronha (†1909-1978) em sua performance de registro nos manuscritos, é possível acessar e recuperar, por exemplo, a informação do fundamento dos códigos dos toques de berimbaus como ele descreve em seu manuscrito (p. 26). Mas também pela performance sobre o corpo da capoeira angola-ancestral se resgata a informação do método de ensino unindo canto, toques e corpo que preservam fatos e sentidos como encontramos na fala de Mestre Cobrinha Verde: “Quem treinava e dava instrução a esses meninos de Pastinha era eu. O mestre de canto, de treinamento e de berimbau era eu” (SANTOS, 1991, p. 19).

Considerando os apontamentos dos Mestres acima em um diálogo atemporal, no corpo de saberes da capoeira angola-ancestral, o livro-vivo, o conjunto de saberes é produzido na prática cotidiana ancestral afrodiaspórica e está codificado nos cantos e toques, nas formações de bateria (talvez a famosa carta do ABC da Capoeira?) – que mediam os corpos, que modificam o diálogo da luta em jogo (estratégico e, portanto, cognitivo). Sinalizo que a codificação na capoeira angola-ancestral é caracterizada pela união do saber (significado) com o signo (berimbau e gestos corporais) – é ato eminentemente cognitivo da inteligência dos africanos do resistir. Portanto, educando o corpo pelo pensamento, e o pensamento pelo corpo, quebrando o paradigma do capital criando outras formas de comunicações e registro da memória cultural.

Refletindo em uma proposta de “desobediência epistêmica” que a capoeira angola-ancestral pode protagonizar na sociedade, os princípios e intenção de que

juntos conduzem a ação da técnica da luta – a defesa; observação; calma; atenção; cuidado; tempo; leitura corporal; pergunta e resposta, não competição e não exibição, a cooperação (ideia de coletivo, comunidade) – mais que apontar as falhas do colonialismo sobre a Capoeira, são princípios de preservação da vida que promovem outras formações sociais.

Como forma de exemplificar a ligação do pensamento que organiza a capoeira angola-ancestral, reflito que, os princípios e intenção, traduzidos em ação na luta da pela vida ligada ao pensamento afrodiaspórico, igualmente são encontrados no pensamento que orienta a ação do caçador *malinca* – membro da base original do Império Mandinga iniciado no século XIII em África.

Na prática o bom caçador, ele desenvolveu uma sensibilidade para identificar os sinais da natureza. O bom caçador percebe quando corre perigo, se vai chover ou não e se deve ou não abater um animal. Ao olhar nos olhos de um animal, o verdadeiro caçador decide se vai ou não atirar. Pelos olhos consegue, por exemplo, perceber se a caça é uma fêmea grávida. Se for o caso, jamais vai abatê-la. Esta talvez seja a grande diferença entre o caçador africano e o caçador ocidental. A caça não é um esporte ou um desafio, é uma necessidade, um ofício. Além disso, o caçador está na base da fundação do Império Mandinga, berço do aparecimento do *griot*. (BERNAT, 2008, p. 40).

As formas de agir dos antigos africanos caçadores mandingas dialogam com o que Mestre Cobrinha Verde, Mestre Noronha e atualmente Mestre Primo apontam, e são encontradas na ação do corpo da capoeira angola-ancestral ligadas ao pensamento africano. A razão africana de preservação da vida, de cuidado, atenção e ética – princípio de uma “desobediência epistêmica” –, que gera saberes descoloniais, difere da razão ocidental colonizadora capitalista que no presente, por diversas formas, mata por esporte os corpos negros e tudo que os presentifica.

1.7 “Ê, Ê, CAMPO DE MANDINGA CAMARADA”: O CORPO E O CORPO DE SABERES DA CAPOEIRA ANGOLA-ANCESTRAL – O LIVRO-VIVO

Segundo a cosmovisão afrocentrada (RUFINO, 2019; MACHADO; ABIB, 2011; OLIVEIRA, 2012), a partir da epistemologia de Exu, é o corpo especialmente elemento central para a realização da vida humana, “primeiro lugar do ser no mundo, suporte em que baixam potências múltiplas” onde habita a inteligência.

O corpo “integrado às múltiplas dimensões de suas cosmovisões, instância do sagrado e de toda e qualquer possibilidade criativa” (RUFINO, 2019) é o meio que viabiliza o gesto e a voz (oralidade) para a manifestação da inteligência que nele realiza a vida, a expressão da informação e do conhecimento, a comunicação, circulação, compartilhamento e transmissão da informação, elo com a ancestralidade. Sem o corpo não há a voz, o gesto, a razão, o sentir, o aprender, o construir, o experimentar, o viver.

Como o cientista que escreve um artigo o faria se não primeiramente utilizando seu corpo para a ação? Como o professor ensina um conhecimento sem o corpo como suporte para tal? Como chegamos ao mundo senão através de outro corpo? Como um escritor ou pesquisador expressa a reflexão crítica, através de um texto, seja qual for este texto, sem o corpo para primeiro possibilitar a ação? Como um operário que produz um computador manipulando máquinas o faria sem o corpo? Como o estudo do envio de sinais e a construção de uma teoria matemática da comunicação seria possível sem o corpo para a manifestação da inteligência que pensa e elabora tal teoria? Como a leitura deste texto seria possível neste momento sem primeiro o corpo como meio para tal? Como construímos e vivenciamos nossa história, a memória individual, a coletiva, o sentir, sem um corpo para viabilizar a relação humana de trocas e construções?

O corpo em uma perspectiva de “desobediência epistêmica” é a primeira tecnologia, em um sentido ampliado, para a manifestação da vida e do conhecimento, e realiza também a função como a dos livros. O corpo na função de livro é um documento histórico que registra a escrita da cultura, as emoções e sentimentos que movem as lutas sociais e políticas, o contexto econômico, identitário, étnico, social, a performance de saberes e fazeres que o compõem, seus capítulos, no qual está conectada a inteligência. Ele é escrito coletivamente e sistemicamente por sujeitos interligados considerando sua condição neste processo, ou de forma individual sempre associado a memória coletiva.

Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isso acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco e em nós certa quantidade de pessoas que não se confundem. (HALBWACHS, [1950] 2006, p. 31).

O conjunto de conhecimentos que constroem a Capoeira Angola-ancestral vem da experiência africana milenar, coletiva, e preservam lições antigas, formas pedagógicas de educação circular ligadas à experiência comunitária de sociedades

organizadas na África Atlântica, como as sociedades nagôs e bantus, por exemplo, os povos Mandingas e os Angola.

O encontro desses conhecimentos gera o corpo de saberes – livro-vivo, marcadamente ancestral. Ancestral por reconhecer e considerar a temporalidade ao qual este corpo está conectado, e as emoções, memórias afetivas e saberes que lhe fundamentam, saberes afrodiaspóricos constituídos por elementos culturais, políticos, econômicos e sociais que caracterizam, segundo Boaventura de Sousa Santos (2020), o corpo que luta, onde estão suficiências íntimas, a razão aquecida.

O aquecimento da razão é o processo através do qual as ideias e os conceitos continuam a despertar emoções motivadoras, emoções criativas e capacitadoras que reforçam a determinação de lutar e a disponibilidade para correr riscos. Esse despertar acontece na medida em que as ideias e os conceitos, e mesmo as teorias, são associados ou com imagens desestabilizadoras de repugnância e indignação ou com imagens de uma vida alternativa, digna, imagens realistas porque acessíveis e, portanto, portadoras de esperança. O aquecimento não dispensa ideias, conceitos e teorias; apenas os transforma em problemas e desafios vitais, experiências concretas de expectativas próximas, seja para se lutar contra elas seja para se lutar por elas. Sem esse aquecimento, os conceitos, bem como as razões e os argumentos, seriam sempre insuficientes para lançar a luta. (SANTOS, 2020, p. 150).

Este corpo apresenta significado diferente do corpo construído pelo pensamento cartesiano difundido pelo colonizador, que o reduz a uma peça, uma ferramenta, uma mercadoria com prazo de validade descartável destituído de sua ontologia. Corpo colonizado que é adestrado pelo capital a esquecer das percepções e condicionado no presente a uma “humanização” comercial como sentido de pertencimento social.

De fato, especialmente nas sociedades capitalistas centrais (e em todas as “pequenas Europas” deste mundo), o que predomina hoje em dia é uma emancipação perversa do corpo. É o corpo que é cuidado de forma obsessiva a fim de maximizar a sua vitalidade e o seu desempenho. O culturismo, a medicação preventiva, o *jogging*, os esportes radicais, as grandes maratonas, e a indústria das academias são algumas das formas dominantes de emancipação do corpo. Esse realce da fisicalidade do corpo deforma a dialética de sua dimensão humana, favorecendo a dimensão física, por meio da qual surge um novo “humanismo do corpo”. Esse novo “humanismo” reproduz num modo atualizado o mesmo convite à barbárie do seu antepassado, o humanismo renascentista europeu. Este arrogava-se o direito de definir o que é humano, justificando assim a exclusão da maioria da população mundial, que não seria verdadeira ou completamente humana. (SANTOS, 2020, p. 137, 138).

As performances do corpo livro-vivo ancestral possibilitam a transferência como ensino da memória cultural, de lutas políticas e sociais mantendo sentidos e saberes de geração após geração. O corpo, nesta proposta é, além de suporte para informação,

um arquivo vivo, vem primeiro, ao mesmo tempo que possibilita a materialização da informação como conhecimento incorporado, e a criação e a produção de informação sobre este conhecimento e sua circulação “que se ancoram nas ecologias de saberes” e possibilitam que a luta contra colonial continue. “Neste contexto, há de se citar a dança e o canto pelos corpos enlutados e pelos corpos jubilosos como exemplos de recursos epistemológicos que não podem ser explorados pelas epistemologias do Norte”. (SANTOS, 2020, p. 143).

Por exemplo, quando um Mestre da Capoeira ensina um golpe da luta, ou cântico antigo ao aprendiz, ao materializar o gesto e o som, ele acessa e compartilha conhecimento criado por povos ancestrais africanos, preservados na performance da luta (MESTRE PRIMO, 2020) os objetivos e sentidos consensuados de seus usos.

Esses gestos e sua performance foram construídos e reproduzidos em comunidade por diversos sujeitos afrodiaspóricos no enfrentamento à escravidão/opressão, em quase todo o território nacional – por isso possuem conteúdo, enredos, e localização geográfica. Por exemplo a cabeçada, rasteira, negativa e rabo de arraia possuem conteúdo político e geopolítico, onde o corpo respondia a agressões e violações de direito praticadas pelo colonizador em espaços urbanos e rurais. Nos gestos da luta, encontramos a narrativa corpo-política e geopolítica do conhecimento nos projetos de afirmação e re-existência da população negra (TORRES, 2018, p. 15).

O corpo de saberes da capoeira, o livro-vivo ancestral representa parte da experiência do ser negro entre o século XV ao XXI, na posição de luta contra o racismo e o pensamento colonialista que se reconfigura no decorrer dos séculos. Deste corpo, os temas político e geopolítico da Capoeira são também como o apresentado e performado por Abdias do Nascimento, em 1977, no Festival Mundial de Artes e Culturas Negras na Nigéria, quando a delegação brasileira tenta censurar sua participação após repercussão do artigo rejeitado.

Então diz Nascimento (1978, p. 40): “Em certo momento na assembleia geral do Colóquio, quando os delegados oficiais do Brasil tentavam me silenciar, levantei minha voz e me identifiquei não como representante do Brasil, mas como sobrevivente da república de Palmares”. (TORRES, 2018, p. 14).

Abdias do Nascimento e tantas e tantos outros intelectuais negros colocam no centro a reflexão do que é ser negro na sociedade brasileira, chamando a atenção para a disparidade da proposta da democracia racial falsamente germinada no pensamento

nacional, encobertando o racismo vivo e implacável sustentador da estrutura desigual da sociedade brasileira.

O corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral tem esta potência de manter em seus gestos no presente a memória da luta do povo negro, de lembrar a sociedade daquilo que ela, por uma razão “burguesa” na histórica, tenta esquecer.

Ela (a capoeira) é luta intelectual e corporal, é isso que eu chamo de decolonização. Quando vc entende todo esse processo você vai desconstruindo todas as mazelas que o sistema impõe, e começa a entender outro processo, e a essência a ancestralidade te leva para outro lugar, te educa de tal forma, te coloca vc nesse lugar de cidadão mas com todos esse valores, que o sistema tentou tirar da gente, limpar da gente. Agora a gente só entende isso na prática, fazendo todo dia[...]A luta para mim é o que direciona e desconstrói todo esse lugar da colonização de mercado, por que o que eu vejo é que a galera toda entrou neste lugar da internacionalização, do mercado, e aí por conta disso, a consequência é a reprodução, reprodução de todas as mazelas do sistema, o racismo, o machismo, de tudo, por que tudo isso está vinculado com essa coisa do mercado, segregação, entendeu. (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.)

Estes Mestres trabalham insensatamente em suas comunidades descolonizando pensamentos e atitudes pela prática ancestral a qual estão imersos, como Mestre Primo. *Corazonam* os corpos de usuários da informação que lhes procuram através de suas performances na mediação de saberes, compartilhando pelos conhecimentos corporizados afetos, dores, lutas e memórias, que com a razão aquecida tem potência de promover o giro descolonial.

2 **CAPÍTULO 1: “IÊ, CAMPO DE BATALHA CAMARADA, AIAI É HORA É HORA, IÊ VAMU SIM BORA CAMARADA”**

2.1 RESSONÂNCIAS DAS EPISTEMOLOGIAS DO NORTE: A CONSEQUÊNCIA DO PENSAMENTO COLONIAL NA MEMÓRIA CULTURAL – O CONTEXTO

As culturas africanas e afro-brasileiras foram relegadas ao campo do folclore com o propósito de confiná-las ao gueto fossilizado da memória. Folclorizar, nesse caso, é reduzir uma cultura a um conjunto de representações estereotipadas, via de regra, alheias ao contexto que produziu essa cultura. Uma estratégia de dominação efetiva é alienar do sujeito cultural sua possibilidade de produzir os significados sobre seus próprios signos idiossincráticos. Uma vez alienado, desvia-se a produção de significados sobre sua cultura para os sujeitos que não vivenciam, e, pelo contrário, aproveita-se da cultura agora explorada semiótica e economicamente. Assim, a epistemologia, fonte da produção de significados, é fundamental para a afirmação ou negação de um povo e sua tradição, de uma cultura e sua dignidade. (OLIVEIRA, 2009, p. 1).

Neste capítulo, o objetivo não é realizar uma revisão histórica da origem da Capoeira e sim descrever fragmentos do cenário macro que possibilitaram as condições para as ações de resignificação de parte de sua linguagem ancestral. Cenário este que desencadeou modificações na estrutura das performances nas mediações de antigos Mestres, nos propósitos primeiros do ensino da luta da capoeira, gerando os desafios que diversos Mestres, em especial no presente, talvez pela condição socioeconômica, enfrentam. Para a compreensão do proposto, apresento algumas reflexões que necessitam de um resumo breve de parte da historiografia da Capoeira, que o farei a partir das informações registradas nos documentos das memórias de Mestre Cobrinha Verde, Mestre Noronha, Mestre Gato Preto, e da leitura crítica de Mestre Primo sobre a ação mercantil na Capoeira.

A Capoeira ligada ao corpo de saberes do livro-vivo ancestral, sua matriz primeira, estava sustentada na lógica antirracista, no tempo colonial. Ela foi resultado dos encontros, em solo brasileiro, entre sujeitos vindos dos diversos complexos culturais do continente mãe África durante quase 350 anos, e posteriormente, da ação codificadora promovida por estes e seus sucessores na diáspora, nos finais do século XIX até meados do século XX.

Inicialmente, ela era a arma corporal da proposta política e ideológica decolonial da luta africana. A Capoeira não era encontro para festejo, era combate (ABREU, 2014; REGO, 1968; PALHARES, 2020; COUTUNHO, 1993) contra o colonizador e o sistema colonial (contra pessoas de pensamento colonial). Sua técnica e gestos eram sustentados nos saberes construídos nas relações sociais entre os próprios africanos (SANTOS, 1991; COUTINHO, 1993) através do compartilhamento de informação da experiência vinda de antes do Brasil. Memórias vivas nos corpos negros dos povos Malês, Jeje-nagôs, Congo-Angolas, Minas, Bambaras e de tantos outros sequestrados da “Costa da África”, como contou Mestre Cobrinha Verde (†1912-1983) (SANTOS, 1991, p. 32).

Estes compartilhamentos necessitavam de mediadores e de suporte da informação sobre os conhecimentos da luta para sua comunicação que, por sua vez, necessitava de uma linguagem, neste caso, realizada pela oralidade (QUEIROZ, 2015) e o corpo (RUFINO, 2019) dos que mediavam, que eram, e ainda são, os elementos principais para a transmissão/ensino da visão de mundo estruturante da Capoeira, que podemos considerar como uma das identidades afrodiaspóricas no Brasil. Segundo Gomes (2017, 2018, 2019), a relação entre mediação da informação, o compartilhar e as práticas de comunicação estão diretamente vinculadas, são interdependentes.

A mediação da informação é dependente das práticas de comunicação. Ocupando-se da transmissão cultural e dos processos de compartilhamento por meio dos quais os sujeitos podem gerar significações, a mediação da informação tem uma dimensão dialógica. A partir do processo dialógico ocorre o encontro, a manifestação e a interlocução entre diferentes sujeitos sociais. No exercício consciente da mediação da informação, o processo dialógico favorecerá o exercício da crítica e a observação mais intensa e precisa das incompletudes e lacunas dos conhecimentos instituídos e estabilizados, assim como da complexidade dos fenômenos, sejam eles sociais ou naturais. (GOMES, 2019, p. 16-17).

Entre 1870 até 1940, após diversas mudanças políticas e econômicas no país que influenciaram os modos de relação em sociedade – com destaque a abolição da escravidão, Semana de Arte Moderna e fim da primeira República – foi na região rural do Recôncavo Baiano e cidade de Salvador que emerge a Capoeira Angola-ancestral⁴⁹.

⁴⁹ Existem diversos estudos que divergem da centralidade da emergência da Capoeira Angola- ancestral na região do Recôncavo Baiano, e cidade de Salvador BA. São estudos produzidos, em sua maioria, a partir de fontes de arquivos criminais construídos e custodiados pelo poder coercitivo do Estado Racista sobre os populares negros. Neste trabalho a escolha foi pela informação encontrada nos documentos primários dos Mestres, fontes desta pesquisa, que sofreram a criminalização de suas identidades pelo Estado Brasileiro no período indicado entre 1870 a 1940.

Segundo os Mestres Cobrinha Verde, Noronha, Gato Preto e outros antigos, além de luta, a partir de sua ritualização nos “códigos dos berimbaus” (COUTNHO, 1993), a Capoeira-Angola se tornou encontro para vadiação-festejo-alegria (talvez pelo fato de proporcionar vitórias, proteção e segurança aos populares, sujeitos de corpos negros como os Mestres). Sendo o sentir da alegria uma das potências afetivas que promovem o fortalecimento de vínculos comunitários (BRASIL, 2004).

A partir das leituras dos registros de Mestre Noronha e na escuta atenta da narrativa de Mestre Gato Preto, entendo que essa organização decorre dos processos de musicalização da Capoeira com a inserção de instrumentos musicais – como os berimbaus (o urucungo) e pandeiros; do canto – com funções e sentidos, que passam a organizar e ritualizar a sua prática em coletivo, seguindo a estrutura da episteme afrodiaspórica que igualmente organiza no país os Sambas de roda e Candomblés, o mesmo princípio – dinâmico e complexo (Edgard Morin), onde há propósitos e mensagens, corpo, instrumentos e o som.

Aprendemos pela leitura dos antigos Mestres que a ritualização da Capoeira é fruto de ações coletivas comunitárias, não há como legitimar quem foi ou foram seus percussores privados nomeando pessoas segundo a lógica cartesiana e do pensamento colonial e capitalista. E esse contexto, por ironia, é aquele que protegia a ancestralidade da Capoeira de se tornar um produto. A ideia de propriedade privada e de direitos autorais é criação do branco, burguês, colonialista e capitalista, e não de povos originários e africanos no Brasil. E é neste “mal” que reside o “trunfo” do sistema hegemônico quando aplicado nas culturas tradicionais. Por exemplo, quando se particulariza e ou privatiza uma luta – e o seu conhecimento – elegendo um ou outro sujeito como possível “proprietário” e representante, a consequência deste processo dentro da cultura da capoeira, cria na proposta vigente de sociedade, é uma concorrência mercantil entre iguais na disputa pelo direito de herança da originalidade em detrimento da coletividade⁵⁰.

A Capoeira – ancestral (luta que fora ritualizada) passou a ser chamada pelos velhos Mestres, como Noronha, Cobrinha Verde e tantos outros de Capoeira de Angola,

⁵⁰ Exemplos desta dinâmica na capoeira, e outros importantes pontos de reflexão, encontramos na dissertação do capoeirista Paulo Magalhães, intitulado **Jogo de discursos**: a disputa por hegemonia na tradição da Capoeira Angola Baiana (2011). Ver em: MAGALHÃES FILHO, Paulo Andrade. **Jogos de discurso**: a disputa por hegemonia na tradição da Capoeira Angola Baiana. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011. Disponível em: https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/30810/1/jogo-de-discursos_-_a-disputa-por-hegemonia-na-tradicao-da-capoeira-angola-baiana-paulo-magalhaes.pdf Acesso em: 20 ago. 2021.

que nesta pesquisa denomino como já mencionado anteriormente de Capoeira Angola-ancestral (e sigo nesta nomenclatura). Ela passa a ser prática societária realizada em festas populares, sem, contudo, deixar o caráter de luta para defesa coletiva e individual contra a coerção e opressão do Estado à população negra que permaneceu pós abolição.

A ritualização possibilitou a ramificação da Capoeira Angola-ancestral em diferentes linhagens que expressavam os conhecimentos diversos das técnicas da luta vivas em corpos afro em diáspora como por exemplo de: Tio Alípio, Oleriano de Góes, Tio Jô, Benedito, Candido Pequeno, Piquete (Bentinho?) e tantos outros africanos no Brasil protagonistas da história da Capoeira, ainda lembrados em antigos registros. Nas recordações do Mestre Cobrinha Verde, encontramos o registro da presença de Tio Alípio, e de seu primo (filho de africanos no Brasil) e Mestre de Capoeira o famoso Besouro Mangangá:

O Mestre mais famoso dentro de Santo Amaro chamava-se Alípio, apelidado de Tio Alípio. O mesmo era africano e foi o Mestre de Besouro – o capoeirista mais famoso do recôncavo baiano (meu primo carnal e irmão de criação). Ele veio acorrentando prá trabalhar no Engenho de Pantaleão. [...] (SANTOS, 1991, p. 15).

Aqui, abro um parêntese para “lembrar” alguns nomes de representantes das antigas linhagens do passado da Capoeira Angola-ancestral, pessoas de corpos negros, descendentes diretos de africanos no Brasil e construtores da memória coletiva que a inaugura. Estes nomes carregam histórias, memórias, lições. São eles e elas: Besouro Mangangá, Maria Doze Homens, Siri de Manguê, Cobrinha Verde, Daniel Coutinho (Noronha), Livínio, Antônio Maré (Totonho de Maré), Antônio Carroceiro, Olho de Pombo, Canário-pardo, Popó, Vivi de Popó, João Catarino, Leô, Barbosa, Gabriel de Souza Góes (Gato Preto), Vicente Ferreira Pastinha, Waldemar da Liberdade, Manoel dos Reis Machado (Bimba), Maria Felipa, Maria do Camboatá, Nagé, Traíra, Espinho Remoso, Tiburcinho de Jacareipe, Benedito Carroceiro, Aberrê, Clarindo, Zeca do Uruguai, Surrão, Noca de Jacó e tantos outros.

Todos e todas, grandes capoeiristas, Mestres e Mestras de uma Capoeira Angola-ancestral, que aprenderam aproximadamente entre 1870 a 1940 com africanos e seus filhos nascidos no Brasil, e que posteriormente contribuíram na transmissão/ensino para as gerações de 1930 até, aproximadamente, a década de 1960 (REGO, 1968).

Nas diversas linhagens desta Capoeira Angola-ancestral, suas diferenças inicialmente são caracterizadas pelas particularidades das ritualísticas, a depender dos territórios onde eram mantidas as transmissões/ensinos dos saberes. Primeiramente, estavam na região rural⁵¹ do Recôncavo Baiano e, posteriormente, no centro urbano na cidade de Salvador no estado da Bahia. Mas porque na Bahia, e não em outro Estado? Mestre Cobrinha Verde conta: “A capoeira nasceu no Recôncavo, dentro de Santo Amaro, criada pelos africanos que vieram acorrentados para trabalharem nos engenhos” (SANTOS, 1991, p. 20). E neste ato de narrar a história, a qual era partícipe, o antigo Mestre resgata a informação do fluxo dos saberes ancestrais fundadores da Capoeira Angola-ancestral. Essa informação está igualmente na performance da mediação de Mestre Noronha, contemporâneo de Cobrinha Verde, ligado a outra linhagem de saberes da Capoeira Angola-ancestral, a partir de seu Mestre Cândido Pequeno, porém ligadas a mesma episteme. Segundo Mestre Noronha: “A Capoeira Angolla foi distribohida para os Estados do Brasil, Todos os Estados quer ter mais perfeição de que a Bahia, foi trazida da Africa porem foi educada no Estado da Bahia onde cirviu pra combater a gerra do paragai” (COUTINHO, 1993, p. 27).

Reflito que as diferenças de linhagens, não somente se justificavam em consideração dos distintos territórios onde a Capoeira era ensinada, suas diferenças perpassavam pelas influências em maior ou menor intensidade daqueles povos africanos dos complexos culturais (cultura como identidade) Bantús ou Nagôs, que transmitiram/ensinaram para os seus sucessores diretos, “que são os Mestre que substituíram os africanos” (COUTINHO, 1993, p. 58), os saberes e propósitos da luta, suas manhas. Suas bases, mesmo com toda diversidade, estavam centradas e convergentes em valores, significações, propósitos e ética – circular, sistêmica, onde invisível e visível são presentes e não separados.

[...] podemos perceber características que se repetem em várias culturas africanas. A presença do sagrado em todas as coisas, a relação entre o mundo visível e o invisível, entre vivos e mortos, o sentido comunitário e o respeito religioso pela mãe são bons exemplos. (BERNAT, 2008, p. 57).

Estas manifestações da matriz africana, pós-diaspórica na Bahia, eram vivenciadas em comunidades de forma integrada durante as festas populares e feiras

⁵¹ Importante registrar que a Capoeira emerge e é desenvolvida nos matos, nas áreas rurais, e posteriormente migra para os centros urbanos com aqueles sujeitos em êxodo em busca de trabalho assalariado, seguindo o fluxo das dinâmicas societárias de trabalho.

(ABREU, 2017; COUTINHO, 1993), conforme nos relata em seus manuscritos o Mestre Noronha:

Outra festa tradicional festa das tabaroas 1 de novembro na barra acompanhada com capoeira samba de barravento e batuque topei quero vercair e outras diversão dança e condrobé. Outra presente da mãe dauga Rio Vermelho Lucaia 2 – de Fevereiro capoeira candrobé e muito pai de santo e mãe de santo e acompuamento de muito saveiro para levar o presente da mãe dauga no alto mar. Eu Mestre Noronha sempre presente em todos os presente. (COUTINHO, 1993, p. 21).

Segundo Mestre Noronha, que apresenta as informações acima, fragmentos do real no papel, a partir de uma forma escrita própria dos populares da época que vinham aprendendo a língua do colonizador, a Capoeira Angola-ancestral, o livro-vivo, estava intimamente ligada ao Candomblé e ao Samba de roda, isso pelo fato de que nelas os sujeitos eram os mesmos, estavam imersos em comunidade, no corpo coletivo cultural (de identidade). A Capoeira, o Candomblé e o Samba de roda são vários e várias no Brasil, criadas pelas epistemologias africanas em diáspora. Pela diversidade de territórios e povos que fundamental os saberes delas, não existe “pureza” (pensamento colonial) em suas estruturas. Existem encontros de saberes orientados por uma ética afrodiaspórica compartilhada.

A influência do Candomblé e Samba de roda na organização musical da Capoeira pode ser percebida a partir da compreensão dos antigos ensinamentos de base destas manifestações: de que o som e a palavra carregam sentidos, possuem força (BERNAT, 2008; QUEIROZ, 2015), os instrumentos musicais possuem funções, que os cantares contam histórias e juntos possibilitam o encontro para a manutenção da vida coletiva e individual, defendendo a comunidade, espantando a tristeza e a morte, possibilitando o afeto e o ser afetado.

As rodas de Capoeira Angola-ancestral como as de Samba de roda e Candomblé, a organização de condução, seus momentos, a ética e os papéis desempenhados pelos presentes estavam todas elas conectadas, respeitando propósitos educativos de manutenção e formação para a vida comunitária contendo “regimes de informação”. Razão decolonial nelas está “forjada” pelas experiências de corpos negros, pelas trocas de informação dos saberes no território, assim como ainda ocorrem em África (SERRANO; WALDMAN, 2008), em territórios onde o hábito fora preservado sem a alteração do mundo ocidental capitalista.

Havia um quintal comum frequentado por pessoas ligadas diretamente ou não à família. Neste espaço ocorriam ao mesmo tempo, sem que uma atrapalhasse a outra. A formação do homem na África Ocidental, aprende-se desde pequeno a conviver com ofícios e estímulos variados ao mesmo tempo. Assim nesse local, as mulheres cozinhavam, lavavam roupa, marceneiros construíam móveis, costureiros criavam modelos para mulheres e homens, músicos tocavam seus instrumentos, crianças brincavam e o tempo todo se contavam histórias. (BERNAT, 2008, p. 45).

Entretanto, e aqui apresento “um olhar de dentro” – como capoeirista, da percepção do início “dos assédios” da epistemologia do Norte no corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral: entre as décadas de 1940 a 1950 em Salvador, novos modelos e não linhagens desta Capoeira são germinados em consequência da influência marcante da presença de uma elite branca e mestiça de pensamento ocidental, que marca o início da ressignificação de sua estrutura.

No período mencionado, ocorrem manipulações simbólicas que modificam a prática da Capoeira Angola-ancestral abrindo espaço para outra retórica e estética, visando atender ao pensamento ocidental e o mercado de consumo cultural e esportivo, frutos das ações do governo nacionalista portador do pensamento e da narrativa da democracia racial, do “mito das três raças”.

[...] principalmente devido à própria complexidade e dinamismo do campo cultural afro-brasileiro, o que, concorre para que este campo seja alvo de interesses diversos, que por sua vez implicam, a manipulação simbólica e/ ou a cooptação dos elementos referenciais que configuram esse campo, seja na tentativa de transformá-los em produtos de consumo com fins econômicos, seja em busca de ressignificá-los a propósito de projetos políticos de afirmações identitárias distintas: nacional, regional, étnica etc. (SILVA, 2012, p. 40).

Entre os anos de 1922, “tendo como marco inicial” a Semana da Arte Moderna em São Paulo - SP, em 1940 o país passou por mudança no campo das artes promovida por intelectuais ligados ao pensamento da “democracia racial”. Como consequência dessas mudanças financiadas pela elite burguesa, as práticas afro-brasileiras foram “retiradas” do novo Código Penal instituído pelo Estado populista de Getúlio Vargas. Através do ato legislativo e no efervescer da discussão do modelo de identidade nacional, a Capoeira foi descriminalizada e reconhecida como atividade de Educação Física, esporte nacional, cuja prática deveria ocorrer em recintos fechados (REGO, 1968). O Estado indiretamente classificou a “Capoeira” através de sua lente ocidental e impôs limites físicos e estéticos para a aceitação de sua prática segundo os critérios do pensamento dominante branco, eurocêntrico, cristão, capitalista, burguês da época.

Segundo Rego (1968), o ato legislativo do Estado influenciou na alteração da ritualística, indumentária e estética da Capoeira Angola-ancestral ensinada por Mestres, que abraçaram as ideias ocidentais na estratégia, ou desespero pela pressão do racismo e das vulnerabilidades econômicas e sociais, de reconhecimento social da Capoeira, seguindo o discurso nacionalista, efetivando os sentidos imperialistas e colonialistas de mercado, de produto venal, de entretenimento, de competição por adeptos, precificando a atividade da Capoeira e a transformando em atividade esportiva(para também competição) e de *show* turístico.

Esta ação desencadeou a desconexão, ou ruptura, de parte das informações ancestrais presentes na Capoeira Angola-ancestral e, conseqüentemente, iniciando seu processo de expansão pelo país dentro da proposta burguesa. Nesta “diáspora” interna, a presença e ligação da Capoeira junto ao Samba de roda e ao Candomblé do passado foi modificada, e estas expressões identitárias culturais negras foram divididas na distribuição “comercial” nas metrópoles (salvo poucas exceções a este processo), distanciando-as igualmente de seu passado ligado à memória africana de lutas por liberdade e contra a escravidão. De forma metafórica, no caso da Capoeira Angola-ancestral, seu corpo de saberes – livro-vivo – fora reeditado faltando capítulos e páginas, e vendido pelo pensamento colonial capitalista que não compreendia seus signos e significações, e ou não os aceitava.

Ocorreu o empobrecimento da experiência da prática que deixa à margem (SILVA, 2012) e passa pela “força legal” para espaço regulamentado pelo capital, o centro dominante – academias e salões. Neste momento, resistem antigas linhagens e Mestres da Capoeira Angola-ancestral. Contudo, nascem os modelos privados de Capoeira e a nova concepção do papel de Mestre. A Capoeira Angola-ancestral deixava de pertencer intimamente ao povo (seus símbolos foram sequestrados pelo sistema mercantil), e passa a ser subordinada e gerida pelas relações de mercado, deixando de ser luta política, intelectual por direitos e encontro de festejo. Se torna outras “CapoeiraS” (PALHARES, 2019).

Como capoeirista e assistente social reflito que, a partir das décadas de 1950 e 1960, iniciam-se, de forma mais marcante, cobranças por mensalidades e por *shows* com objetivo de manutenção dos espaços privados e dos padrões (de sobrevivência) de vida dos Mestres, opções direcionadas pelo sistema capitalista de consumo e pela sua proposta de integração e desenvolvimento social gerenciada por governos burgueses e militares. Esta ação modifica o território e forma de produção e

transmissão/ensino da informação sobre saberes antigos fundantes da Capoeira Angola-ancestral.

Como consequência dos fatos anteriores, entre 1970 a 1990, surge uma nova categoria de Mestre, “imposta” aos antigos e aceita pelos novos capoeiristas, o Mestre Profissional da Capoeira. Os grupos hegemônicos da sociedade passam a apresentar os Mestres como profissionais, adotando a narrativa de uma falsa “passagem” de uma posição de *status* ou lugar para outro, no sentido social e espaço – ritual: “Qualquer pessoa [...] que flutua entre dois mundos” (SILVA, 2012, p. 45).

Contudo, essa mudança de “*status*” da Capoeira para esporte e cultura nacional promovida pelo sistema hegemônico capitalista não proporcionou a solução das questões imbricadas com a Capoeira, que independentemente de qual CapoeiraS, o racismo e as desigualdades sociais – as quais a população negra no presente, representante e herdeira direta da Capoeira Angola-ancestral, permanecem no enfrentamento.

Os Mestres que se afastaram do ofício da tradição da capoeira (manutenção da memória e vida em comunidade) e ingressaram no “mercado do ensino da Capoeira”, tornaram-se reféns das relações comerciais onde o novo é valorizado em detrimento ao velho – lógica econômica de descarte para manutenção do consumo. Poucos Mestres ascenderam economicamente com o ensino da prática da Capoeira após as ressonâncias das epistemologias do Norte. A maioria destes poucos são brancos, e raros são os sujeitos negros, pessoas que não estão ligadas ao pensamento e aos sentidos da cosmovisão afrodiáspórica. Em certa medida, esses Mestres apresentam em seus discursos o histórico das lutas negras, e em certo momento, o discurso transita na dimensão decolonial, mas mantém ainda ação da mediação da informação como conhecimento ligada ao pensamento mercantil e sentidos coloniais.

Essas mudanças promovidas pelas Ressonâncias das epistemologias do Norte criam a Capoeira como “produto”, com rótulos – marcas de grupos. Se por um lado ocorre a distância da fundamentação da Capoeira Angola-ancestral, por outro lado, o cenário facilita a difusão da ideia de “Capoeira” (“generalizada ou genérica”) e sua mensagem imagética ligada à identidade negra no Brasil, que também não fora suficiente para evitar as reconfigurações e ressignificações pela lente colonial em sua expansão pelo país, que fora possível pelo sistema mercantil.

Dentro do paradigma colonial, para pensar de forma superior é necessário almejar os cânones da matriz eurocêntrica, [...] seguir os rituais, as hierarquias,

os vestuários, as desigualdades nas relações de gênero, de classe social, e étnico-raciais, bem como assumir uma postura corporal retilínea. (COSTA JUNIOR; UDE, 2019, p. 166).

Em um dos encontros com Mestre Primo ele me relatou parte de suas experiências na “Capoeira em Belo Horizonte”, quando já havia CapoeiraS, sobre os riscos da ausência de informações da Capoeira Angola-ancestral. Identifiquei no discurso do Mestre os desafios das Ressonâncias das epistemologias do Norte, que historicamente silenciaram as epistemologias afro no Brasil, resultando em silêncios ou vazios sobre os antigos Mestres e a memória dos povos de África na essência da Capoeira.

Foi no primeiro encontro de capoeira angola que fiz em BH, [...] foi muito interessante para mim [...] onde estive perto de todo mundo [...] as pessoas tinham uma percepção muito delas em relação ao processo da capoeira. Todo mundo queria criar uma narrativa mais convincente do processo. Só falavam delas. Não falavam do passado. Ai eu percebi uma inversão da tradição, e todo mundo foi inventando um monte de coisa sabe. E não tinha uma coisa mais honesta de buscar essa coisa que Pastinha falou de verdade, e que é simples. Ele falou, que capoeira veio da África africano quem trouxe, quem criou. Ai está todo processo (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

No discurso de Mestre Primo encontramos a ideologia de caráter aglutinador, que Brandão (2012) sinaliza a respeito dos processos que unem sujeitos, fundando um coletivo em prol de uma mesma proposta que é, neste caso, marcadamente decolonial pelo fato de estar ligada à memória da presença africana na criação da Capoeira, por tudo que a história dos movimentos negros (Palmares, Revolta dos Búzios, Revolta dos Malês) e negros em movimento (enfrentamento corporal político contra o sistema colonial) realizaram no Brasil.

2.2 ROTEIROS E REPERTÓRIOS PROMOVIDOS PELA RESSONÂNCIA DAS EPISTEMOLOGIAS DO NORTE. O FAZER

“Tem dias que amanheço dentro de Itabaianinha, homem não monta cavalo, mulher não deita galinha, e as freiras que estão rezando se esquecem da ladainha”⁵².

⁵² Música de domínio público.

Entre as décadas de 1970 e 2000, nos grandes centros urbanos do país, os grupos de Capoeira (verdadeiras corporações mercantis), resultados das ressonâncias das epistemologias do Norte, promovem competições esportivas e a implementação de um sistema econômico baseado na venda de graduações, de CDs, DVDs e títulos de professores e mestres, destacando a espetacularização e o entretenimento, com a justificativa de valorização da cultura (como entretenimento, deslocada ou afastada de sua dimensão relativa à identidade). “As “coisas” na Capoeira deixam de estar no simples e profundo e passam a estar no externo, superficial e raso” (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.). Neste período, e afirmo como testemunha, de maneira mais “incisiva”, são inseridos movimentos circenses, de ginástica olímpica – saltos mortais, de lutas como: boxe, jiu-jitsu e karatê, que acabaram por criar outra estética diferente daquela ensinada pela razão africana.

A força motriz destas interações, ou modificações, considerando que o conhecimento é dinâmico e construído nos encontros entre pessoas diferentes, é a mercantilização pela ação do capital na Cultura. Processo este que na Capoeira buscava implementar novidades na disputa por novos adeptos e crescente expansão de “franquias” no Brasil e no mundo, atendendo ao padrão de ressignificações pelo capital.

A questão que levanto não é uma defesa de pureza da prática da Capoeira, como algo estático, e sim, da força de sentidos que movimentam as mudanças seguindo um fluxo decolonial, novas ressignificações considerando o período histórico, político e econômico, mas que preservassem os sentidos e propósitos da prática. Mudança esta sem deslocá-la de sua fundamentação e significações primeiras, e da organização de seu conhecimento ou sem silenciar ou invisibilizar a memória que mantém viva estas informações, marcadamente contra coloniais. O movimento dinâmico das mudanças não seguiu de forma marcante a direção decolonial pela questão estrutural de nossa sociedade.

2.2.1 “Acorda povo, é hora gente”

Neste sentido, os grupos de Capoeira passam a disputar, no “jogo dos discursos” (MAGALHÃES FILHO, 2011, 2020), igualmente o *status* de quem melhor atende ao “mercado” pela narrativa da proximidade com a originalidade da Capoeira. Dentro

desse modelo de carácter privatizado com diversas interpretações mercantis, a relação Mestre e discípulo sofre reconfigurações. Os Mestres passam a vender sua mão de obra e seus conhecimentos ao aluno/cliente que paga para acessar uma espécie de produto pronto criado pelas suas leituras particulares do livro reeditado, com novas significações da Capoeira, creditando toda mazela da Capoeira ao seu passado ligado à ancestralidade africana e integralmente popular.

O mercado inventou “novas tradições” falseando a tradição da ancestralidade – que nunca cobrou dinheiro para sua transmissão/ensino. De luta contra escravização, opressão e criminalização, de encontro e vadiagem, a Capoeira, ou CapoeiraS, passa(m) a ser fonte de renda, uma forma aceita pela sociedade tradicionalmente mercantilizada e racista. O carácter ideológico e identitário, os porquês dos gestos, cantos e toques são ressignificados. O signo mercantil associado à Capoeira lhe conferiu certa aceitação social considerando sua expansão pelo país. Como exemplo, de forma hipotética, imaginemos que estamos tendo contato com uma música produzida em uma língua que não conhecemos, não compreendemos seus signos e significações, ou seja, as palavras e o que elas significam. O ritmo, porém, nos agrada. Contudo, não conseguimos significar as palavras que formam a letra da música e compreender sua mensagem, aquilo que o artista transmite e ou registra de informação-memória, ou informação conhecimento, ou informação-política por não termos recebido os saberes para a decodificação.

Em uma perspectiva colonialista, ensinada pela história das colonizações no mundo, poderemos criar significados novos para as palavras da música e modificar o sentido original delas, sem mudar sua apresentação – as palavras (signos) que formam sua letra. Com isso, passamos a ensinar os novos significados criados por nós, de palavras (signos) que há muito já existem com suas significações, para outras pessoas que igualmente não dominam a codificação, a linguagem, transmitindo uma desinformação sobre a música original, caracterizando uma espécie de “apropriação cultural”.

A falta dos códigos daquela língua, da cultura que ela representa, transforma a música original em outra música, mesmo que não pareça. A ação desta mediação é um exemplo do que ocorreu sobre a Capoeira em sua historiografia, uma mediação sustentada de forma colonial, mas por todos e todas Mestres e Mestras. Com estas significações modificadas e disseminadas, a depender da mediação, ocorre a possibilidade da patente de algo que era e deixou de ser parte de um povo e passa a

dimensão privada inaugurando o “jogo dos discursos”. Escolher agir fora desse contexto exige um esforço quase sobrenatural considerando o contexto secular promovido pela colonialidade e mercantilização nas relações, no modo operante da sociedade “moderna” que está deslocada da natureza, das florestas, dos biomas, dos rios, da terra, da água, do cuidado, da colaboração, da escuta, da calma, do respeito e do diálogo.

De outra forma, metaforicamente sendo a Capoeira Angola-ancestral a letra da música modificada da qual citei acima como exemplo ilustrativo, ao resgatarmos a informação de mediações que apresentavam a ação de significação dos signos da Capoeira Angola-ancestral, preservando suas mensagens, informação-memória, informação-conhecimento, informação-política, possibilitamos a reparação. Esta seria um exemplo da mediação decolonial em meio a sociedade das “pequenas Europas”.

Nas recordações do Mestre Cobrinha Verde, temos sua ação mediadora como exemplo. Ele conta que Besouro Mangangá, seu Mestre, o pedira para nunca cobrar valor no ensino da Capoeira, pedido que atendeu até o fim de sua vida, e seu sustento ele retirava do trabalho como pedreiro.

Eu ensinava por amor a Besouro. Na hora de sua morte chamou todos os outros alunos e me disse que o único aluno que ele queria que desse o prazer ao espírito dele prá ensiná capoeira de graça como ele ensinou era eu. (SANTOS, 1991, p. 19).

Cobrinha Verde, ensinava na comunidade onde vivia, na rua, ensinava as crianças, ajudava e ensinava seus contemporâneos de capoeira como Mestre Bimba. Não cobrava qualquer valor de suas mediações ancestrais com a capoeira, transitava nos espaços rural e urbano, em um tempo que não havia disputas de logomarcas e nem de linhagens. A Capoeira ainda vivia integralmente, dialogicamente em e na comunidade.

Em 1935, eu já estava trabalhando na minha profissão. Eu já tinha saído dos meus tempos do exército. Eu estava trabalhando na minha profissão mesmo. Isso foi na faixa de 1936 prá 1937. Nessa faixa comecei a ensinar na Fazenda Garcia, aliás na Curva Grande. Eu descia prá Curva Grande, ensinava aqueles meninos todos domingos, no meio da rua. Ai, eu saía pro Bogum prá ajudar Bimba. Ele tomou instruções minha. (SANTOS, 1991, p. 16).

No discurso do Mestre Cobrinha Verde, destaco a presença do ensino da Capoeira na rua, no espaço do povo e para o povo, e sua ideologia aglutinadora de

colaboração com seus pares responsáveis pelo ensino da Capoeira Angola-ancestral da qual Mestre Bimba foi parte antes de criar a proposta ou modelo Capoeira Regional na intercessão entre o final dos anos de 1920 e década de 1930.

A Capoeira Angola-ancestral tem suas raízes na área rural, posteriormente desenvolve-se nas ruas das cidades e bairros onde ocorriam as festas populares e a vida social dos da “margem”, como em Burkina Faso, em África, uma das regiões antigas do império Mandinga que preservam fazeres e modos ancestrais da vida em comunidade. “A rua é um espaço aberto a qualquer tipo de manifestação, comercio, casamentos, música, ou até mesmo a prática das cinco rezas diárias do islã. A rua é o local das trocas, encontros, e principalmente um meio para sobreviver”. (BERNAT, 2008, p. 33).

O proceder do ensino – a performance da mediação dos saberes sem precificação da Capoeira, na ação colaborativa, encontramos igualmente na tradição milenar do ofício do *griot* africano – o qual era mantido pelos nobres dos antigos impérios na África, e que devido às reconfigurações pelas relações de mercado, irreversíveis no mundo, passaram a retirar seu sustento de outros ofícios, o que demonstra o elo epistêmico sobre o modo operante presente na Capoeira Angola-ancestral com a cultura dos *griots* do império Mandinga.

Os tempos dos *griots* mantidos pelos nobres passaram. Após a colonização, a África passa por profundas mudanças irreversíveis. O *griot* não pode ser exclusivamente *griot*. É preciso retirar o sustento diário de outros ofícios. (BERNAT, 2013, p. 75).

Infelizmente, a ação de ressignificação da Capoeira Angola-ancestral promoveu a redução de sentidos profundos, consequência das sociedades complexas estruturadas pelo pensamento do Norte colonial/imperial/capitalista (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES, GROSGOUEL, 2018), onde “os atores sociais desfrutam do livre arbítrio para decidirem por si mesmos, a participação ou não em determinado tipo de atividade cultural – a escolha é uma questão de “consciência individual” [...]” (SILVA, 2012, p. 18), que no sistema do capital as opções são preestabelecidas pelo interesse do lucro que, por sua vez, não se conectam à experiência tradicional/a ancestral – que exige a presença corporal sistêmica. Memórias são silenciadas.

No centro da significação pela narrativa de modernidade sobre a palavra ou signo Capoeira, não estão mais os antigos africanos e as primeiras referências de

Mestres da tradição da Capoeira Angola-ancestral entre 1900 a 1950, que alguns aqui citei. Informação destes Mestres antigos passam a ocupar a margem da história da Capoeira, são lembrados apenas para dar *status* de legitimidade (e não informação falsa), e/ou como uma representação de um passado ligado à escravidão, um passado que pela lente colonial deve ser esquecido.

Essa leitura racista e colonialista é mediada pela globalização da prática da Capoeira. A informação do passado que ironicamente sobrevive e re-existe a este processo é o equivalente à inscrição na lápide de um morto, pistas de quem era e ou representava, afirmando que sua profundidade está enterrada, inacessível.

Atenho-me aqui às palavras que li ou escutei, signos reproduzidos através dos tempos, que são tudo o que me chega desse passado. O mesmo acontece com todos os fatos históricos que conhecemos. Nomes próprios, datas, fórmulas que resumem uma longa sequência de detalhes, às vezes uma historinha ou uma citação: é o epitáfio dos fatos de outrora, tão curto, geral e pobre de sentido como a maioria das inscrições que lemos sobre os túmulos. (HALBWACHS, [1950] 2006, p. 73-74).

Halbwachs (1950) descreve o cenário construído pelas epistemologias do Norte sobre memória originária dos povos que foram colonizados – assassinados corporalmente, intelectualmente e territorialmente. Neste contexto, apenas encontramos rastros da Capoeira Angola-ancestral conectada à episteme decolonial. O que ocorre na história da Capoeira são “novos” modelos de capoeira, ou o que Palhares (2019) denomina de CapoeiraS, com novas performances e mediações. Neste sentido, Mestres desta “modernidade” em suas performances durante a mediação da informação, portadores apenas de uma informação colonial sobre a Capoeira, passam a ensinar um roteiro construído a partir de arquivos criminais historicamente escritos pelo poder da polícia e do Estado – “a memória arquivada, trabalha a distância, acima do tempo e do espaço” (TAYLOR, 2013, p. 49) –, que reforçam a narrativa da “civilização ocidental” enaltecendo a moralização da Capoeira pelo *status* de esporte nacional e reforçando o papel social do capoeirista fora deste *status* como criminoso, ou inferior.

Ao contrário da memória corporificada sensorialmente nos corpos e nos lugares, o arquivo é separado destes e é, assim, abstrato e genérico. Meios materiais de armazenamento, que são empregados como suportes para a memória, são indispensáveis para que o arquivo funcione como armazenador de conhecimento coletivo [...] (ASSMANN, 2011, p. 25).

Nas “novas performances” na mediação – os repertórios (TAYLOR, 2013) onde estão os discursos produzidos pelos “novos roteiros” coloniais e afinados com as

ressonâncias das epistemologias do Norte –, estes Mestres – “produtos” de um processo fordista, a partir das décadas de 1980 e 1990 –, conduzem as mediações sobre os signos da Capoeira a partir de uma leitura e interpretação da lente euro-estadunidense, pela ideia do rendimento físico sustentado nos estudos da fisioterapia e medicina “modernas”, criando roteiros mais adaptáveis à sociedade burguesa (REI, 2004; REGO, 1968).

A ausência de fundamentos e princípios condutores ancestrais resultam em “vazios” na distribuição mercantil da Capoeira, abrindo “lacunas” para interpretações externas limitadas às performances estéticas, focando na reprodução/imitação de golpes da luta e padrões de repetição técnica de toques no berimbau sem seus sentidos, silenciando a diversidade epistêmica do Sul, ocorrendo o que Mestre Noronha já alertava: “que o mundo quer tapitar o seu fundamento”, pois o velho Mestre sabia que a capoeira “tem suas tradição de auto releivo” (COUTINHO, 1993, p. 35).

Nos espaços onde é possível o resgate da informação da Capoeira Angola-ancestral, Mestres afinados com a tradição desta Capoeira se esforçam na mediação que elucide dados e informação sobre os saberes antigos e memórias dos velhos Mestres. Esta ação dialoga com a mediação protagonizada pelo africano, *griot* Sotigui Kouyaté, em oficina promovida em 2007 por Isaac Bernat na cidade do Rio de Janeiro, que transmitiu importante lição aos alunos relacionada à necessidade de se conhecer a tradição que lhe sustentava para receber os seus ensinamentos.

Antes de começar cada encontro, Sotigui sempre procurava nos aproximar da sua própria cultura, através de vídeos e sobre ritos e cerimônias. Com isso, sinalizava que, para receber o que ele trazia, era preciso conhecer a tradição que o sustentava. Só percebendo o mistério que carrega poderíamos chegar a uma iniciação sutil, e não a mera imitação formal. (BERNAT, 2008, p. 17).

A não compreensão da ancestralidade ou o seu distanciamento no tempo promovidos pelas rupturas das epistemologias do Norte resultaram em novos roteiros e repertórios construídos pelo discurso do colonizador/dominador. Contudo, partes dos roteiros e repertórios da Capoeira Angola-ancestral resistiram, isso, reafirmo novamente, talvez pelo irônico fato de estarem localizados à margem das relações mercantis na Capoeira e sustentados nas práticas ancestrais incorporadas restauradas nas ritualísticas afrodiaspóricas – graças aos esforços coletivos de alguns poucos Mestres antigos e de sucessores dedicados.

3 CAPÍTULO 2: “FOI ESTIVADÔ, TÁ LÁ NO CAIS DA BAHIA, FOI INTIMADO DENTRO DA CAPITANIA, ARUANDÊ, ARUANDÊ CAMARÁ”

3.1 MODERNIDADE/COLONIALIDADE: A NARRATIVA COLONIAL COMO DESAFIO ESTRUTURAL

As epistemologias do Norte mantidas vivas pela narrativa da colonialidade/modernidade costuram a rede de desafios que os Mestres e as Mestras da Capoeira Angola-ancestral, do sagrado e das outras epistemologias afro-indígenas no Brasil enfrentam. Segundo Aníbal Quijano, importante sociólogo e pensador humanista peruano falecido em 2018, a colonialidade está vinculada ao advento da modernidade, e é um dos pilares do poder do capitalismo, o sistema econômico que mantém o ciclo epistêmico do Norte.

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjectivos, da existência social quotidiana e da escala societal. Origina-se e mundializa-se a partir da América. Com a constituição da América (Latina), no mesmo momento e no mesmo movimento históricos, o emergente poder capitalista torna-se mundial, os seus centros hegemônicos localizam-se nas zonas situadas sobre o Atlântico – que depois se identificarão como Europa – e como eixos centrais do seu novo padrão de dominação estabelecem-se também a colonialidade e a modernidade. Em pouco tempo, com a América (Latina) o capitalismo torna-se mundial, eurocentrado, e a colonialidade e modernidade instalam-se associadas como eixos constitutivos do seu específico padrão de poder, até hoje. (QUIJANO, 2009, p. 73-74).

Não enfrentamos como um projeto nacional detalhado e coletivo, a razão colonial herdada do passado escravagista e do início da primeira república no país. A estrutura racista sustentada na narrativa de modernidade⁵³, permaneceu tapando os ouvidos da sociedade impedindo o ecoar da voz das memórias e saberes daqueles que foram oprimidos: “[...] o silêncio tem razões bastante complexas. Para poder relatar seus

⁵³ Percebam que a minha visão de modernidade não é definida como um período histórico do qual não podemos escapar, mas sim como uma narrativa (por exemplo, a cosmologia) de um período histórico escrito por aqueles que perceberam que eles eram os reais protagonistas. “Modernidade” era o termo no qual eles espalhavam a visão heroica e triunfante da história que eles estavam ajudando a construir. E aquela história era a história do capitalismo imperial (havia outros impérios que não eram capitalistas) e da modernidade/colonialidade (que é a cosmologia do moderno, imperial e dos impérios capitalistas da Espanha à Inglaterra e dos Estados Unidos) (MIGNOLO, 2008, p. 316).

sofrimentos, uma pessoa precisa, antes de mais nada, encontrar uma escuta” (POLLAK, 1989, p. 6).

A “surdez” societária alimentada pela colonialidade/modernidade de negação da alteridade e promoção da indiferença, resultaram no microcosmo cotidiano, nas relações de território, na manutenção das epistemologias do Norte, euro-estadunidenses, de caráter higienistas/racistas inviabilizando e/ou retardando a ação efetiva de alteração das estruturas de poder e do conjunto das leis que regulam as relações em sociedade.

Mesmo com resistências populares em nossa história social e política, movimentos negros e afro-indígenas contra hegemônicos como: o Kilombo de Palmares (1630-1695), a Revolta dos Búzios (1798), a Revolta dos Malês (1835), a Revolta da Chibata (1910), a Frente Negra e o Movimento Negro (1930-2020), o Movimento Sem Terra (MST) (1984-2020) e tantas outras – importantes lutas reconhecidas por suas pautas e ações⁵⁴, não foi possível aos populares, a maioria afrodescendentes e afro-indígenas, a ocupação do centro do poder (intelectual e econômico) como protagonistas na história de 500 anos contada às nossas próprias gerações – o que possibilita no presente o *status quo* hegemônico. Manteve-se no curso geracional com suporte de instituições de memória e informação como: arquivos, bibliotecas e museus, a narrativa da memória do colonizador enaltecida, viva; a memória do descobrimento ou da suposta “vitória” do modelo branco-europeu-burguês-cristão (GROSFOGUEL, 2018).

Esse modelo seguiu até a pouco tempo como a única referência de identidade, e de corpo e saber, nos processos de formação dos sujeitos para a sociedade, de produção e reprodução de conhecimento, de distribuição da riqueza e na maneira a educar o pensamento para a ação. É evidente que no presente existem as exceções de espaços e instituições contemporâneas de custódia e apresentação da memória e informação para a sociedade com a abordagem decolonial, como o MUQUIFU – Museo dos Quilombos e Favelas Urbanas (CONAN; SILVA, 2018) e o espaço do IUNA de

⁵⁴As pautas das lutas populares no Brasil, historicamente, estão ligadas aos temas: pela liberdade; contra a concentração de terras; por igualdade de direitos; garantia de direitos trabalhistas; garantia da segurança de renda (renda básica universal); liberdade de expressão; reconhecimento e condição de expressão cultural e identitária; por igualdade de gênero; efetivação após 1988 da Carta Magna Constitucional Nacional; proteção à criança e adolescente, aos idosos, pessoa com deficiência; combate ao racismo, pobreza e fome; manutenção da seguridade social e dos investimento em políticas públicas; reforma agrária; reconhecimento de territórios indígenas e sua proteção etc.

Capoeira Angola – escola de capoeira gerida por Mestre Primo, ambos em Belo Horizonte.

De forma generalizada, considerando a rede dos desafios epistêmicos, vimos esvaziando a formação pela experiência que nos liga às nossas epistemes “originais”, sustentando no imaginário coletivo a concepção de criminalização e ou folclorização das culturas negras e indígenas conferindo o reconhecimento histórico da presença destas no enfoque do prisma do mito da democracia racial (FREYRE, 1933) – a divisão de contribuições das raças para o advento da sociedade brasileira onde os corpos negros, juntamente com os dos povos originários do Brasil, ocuparam o lugar das lendas, do exótico e do entretenimento pela lente do poder burguês, que se colocou como superior e condutor da história oficial no país.

Os corpos materiais e simbólicos dos povos colonizados, segundo (RUFINO, 2019) foram os primeiros alvos do colonizador nos processos hediondos da escravidão atlântica para a dominação. Estes corpos quando não encaixados nos lugares “dados” pela “história oficial” da dita democracia racial, ainda são vistos como ameaça, como perigo e como crime, fato que afetou e afeta os Mestres e as Mestras ligados ao corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral.

Segundo Walter Mignolo, semiólogo argentino e professor de literatura, a consequência deste contexto histórico gerado pela razão colonial foi a hierarquização das relações em sociedade pela racialização dos corpos e culturas, fato que igualmente ocorreu não só no Brasil, mas em todos os países das Américas. “Uma das realizações da razão imperial foi a de afirmar-se como uma identidade superior ao construir construtos inferiores (raciais, nacionais, religiosos, sexuais, de gênero), e de expeli-los para fora da esfera normativa do ‘real’” (MIGNOLO, 2008, p. 291).

No Brasil, os construtos inferiores, e a hierarquização destes construtos estão sustentados na estrutura do pensamento coletivo nacional, como sequela da narrativa colonialista, estão vivos: o racismo⁵⁵; a ideia de exploração para crescimento; a

⁵⁵ [...] o racismo é uma decorrência da estrutura da sociedade que normaliza e concebe como verdade padrões e regras baseadas em princípios discriminatórios de raça. Almeida enfatiza que o racismo é parte de um processo social, histórico e político que elabora mecanismos para que pessoas ou grupos sejam discriminados de maneira sistemática. [...] Os meios de comunicação, a indústria cultural e as instituições educacionais restauram constantemente ideias que moldam o imaginário social numa perspectiva racista. Segundo Almeida, o racismo opera de forma ideológica, pois compreende que a ideologia se efetua como uma prática social que busca representar uma determinada realidade. (GAUDIO, 2019, p. 215).

meritocracia⁵⁶ para promoção e inclusão social; a competição para o desenvolvimento; o uso da violência para a ameaça desconhecida (qualquer coisa que não esteja normalizada pelo pensamento hegemônico burguês) e o poder de consumo e acúmulo de propriedade privada como ideia de felicidade e de realização. Heranças coloniais reconfiguradas nas lógicas imperiais “modernas” semeadas no imaginário popular reforçadas pela “cultura da mídia” (KELLNER, 2001) em favor do capitalismo, para a manutenção da sociedade de consumo.

A sequela da narrativa do colonialismo está presente também nas instituições sociais construídas a partir do modelo eurocêntrico⁵⁷ de visão mundo que se somam aos desafios que os Mestres e as Mestras da Capoeira Angola-ancestral enfrentavam e enfrentam cotidianamente. Uma estrutura que não se modificará sem a luta política e intelectual por inclusão social e cultural de outras epistemes nos espaços e lugares de formação (CARVALHO, 2018). Uma luta que demanda tempo e esforço coletivo onde a Capoeira Angola-ancestral, verdadeira episteme contra colonial ligada ao pensamento do povo negro no país, pode ser ferramenta de transformação como nos ensina Mestre Primo:

A luta do africano ajuda a pessoa a fazer a luta intelectual. Prepara a pessoa para enfrentar o sistema e toda sua ideologia de consumo, competição, agressão. Ela é luta para descolonizar o pensamento. Ela (a capoeira) é luta intelectual e corporal, é isso que eu chamo de decolonização. Quando você entende todo esse processo você vai desconstruindo todas as mazelas que o sistema impõe, e começa a entender outro processo, e a essência a ancestralidade te leva para outro lugar [...] (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

Os Mestres e as Mestras da tradição da Capoeira Angola-ancestral por carregarem em seus corpos fragmentos dos saberes de memórias coletivas, os livros-vivos, preservadas na prática dos ritos culturais não mercantilizados, possibilitam a esperança. Buscar informação sobre eles e elas, vetores para possíveis mudanças em direção a um projeto de sociedade decolonial, ou para o giro decolonial – por

⁵⁶ De acordo com o autor os discursos produzidos sobre a meritocracia possibilitam que as desigualdades raciais que a pobreza, o desemprego e a privação material ocasionam, sejam compreendidas como falta de mérito das pessoas. Com base nesse mecanismo, as contestações sobre a inexistência de racismo e o discurso que fundamenta a democracia racial no Brasil são amparadas pela ideia de meritocracia. Visto que não existe racismo segundo essa perspectiva, a privação do acesso material e as péssimas condições de vida são responsabilidades das pessoas negras que não tiveram competência e mérito suficiente para alcançar. (GAUDIO, 2019, p. 215).

⁵⁷ Eurocentrismo não dá nome a um local geográfico, mas à hegemonia de uma forma de pensar fundamentada no grego e no latim e nas seis línguas européias e imperiais da modernidade; ou seja, modernidade/colonialidade [...] (MIGNOLO, 2008, p. 301).

promoverem pela prática cotidiana a educação sustentada em valores não capitalistas e não coloniais/imperialistas –, é em certa medida uma metodologia decolonial.

O buscar, que está ligado ao “voltar”, para recuperar a informação do que havíamos perdido – o *Sankofa*, é forma, caminho, é método que podemos encontrar na orientação de Sotigui Kouyaté segundo o registro de Isacc Bernat: “‘Quando você se sentir perdido, lembre-se de onde veio e não estará mais perdido’. Ou seja, a valorização das raízes culturais é fator de resistência e de identidade para o africano” (BERNAT, 2008, p. 17).

Os antigos Mestres e Mestras, dos quais marcadamente sinalizo, são fontes da memória cultural, eram descendentes diretos de africanos e indígenas. Eram trabalhadores(ras) da estiva, do cais, carvoeiros, carroceiros, safristas, saveiristas, ferreiros, pedreiros, vaqueiros, pescadores, carregadores, trapicheiros, lavadeiras, quitadeiras – capoeiristas da classe trabalhadora (LIBERAC, 2004; COUTINHO, 1993). Eram sambadores(doras), violeiros, repentistas, ogãs, mães de santo, babalorixás, curandeiros(as), raizeiros(as), benzedeiros(as) etc. Aqueles e aquelas que possibilitavam a movimentação da economia, a vida da sociedade e a construção de cidades, que nas horas de folga vadiavam e realizavam os encontros mágicos para festejar a vida, mas principalmente para resistir.

3.2 MESTRES DA CAPOEIRA ANGOLA-ANCESTRAL: A PERFORMANCE COMO RECUPERAÇÃO DA INFORMAÇÃO DO CORPO DE SABERES DA CAPOEIRA – O LIVRO-VIVO ANCESTRAL

Antes de desenvolvermos a investigação sobre a performance da mediação dos antigos Mestres Cobrinha Verde e Noronha, se faz necessário realizar breve reflexão da construção do lugar de Mestre dentro da Capoeira, a partir da referência destes Mestres. Reflito que a concepção de Mestre de Capoeira é uma criação colonialista/branca/burguesa/mercantil introduzida na transição, “ou sequestro” da Capoeira Angola-ancestral da comunidade para os espaços controlados por relações mercantis. Nesse sentido, o lugar de Mestre de Capoeira – irreversível, considerando o modelo econômico e político historicamente vigente, “um quase cargo-ocupação na

CLT⁵⁸, inaugurou a disputa comercial das narrativas hegemônicas dentro da Capoeira e sua criação, e segundo Mestre Cobrinha Verde, está vinculada aos espaços comerciais como academias, e acrescento: salões de exibição.

Depois tinha uns amigos mestres. Mestres não, eram capoeiristas, porque naquela época não tinha academia. Eu brincava com os capoeiristas que encontrei naquela época: Marola, Augusto Chibateiro, Barbosa, Aberrê, João Macaco, Paulo Bolão, Antônio Corró, Otaviano, Roque Barroso, Balbina (apelidade de Barriga Pequena), Roque (o menino Gordo), Antônio Catité, Waldemar Geraldino. Nessa época eu jogava com todos eles. (SANTOS, 1991, p. 16).

Cobrinha Verde ainda resgatou em sua fala transcrita nomes de importantes capoeiristas que estavam parte da memória cultural da Capoeira Angola-ancestral, aqueles com quem ele “brincava” e eram por ele reconhecidos como iguais, os verdadeiros “Mestres” que não estavam em academias e sim na comunidade.

Os Mestres na tradição da Capoeira Angola-ancestral, diferentemente dos Mestres “das relações do mercado ou academias”, estavam no tecido social, nos lugares de vida da memória coletiva como citados por Mestre Noronha em seus manuscritos:

Uma grande tradição da Bahia a festa Santa Luzia na rua do Julião, cais do ouro e zona do pilar, e nos coqueiros de água dos meninos deide 8 de dezembro até o 13 [...] todos os dias capoeira samba batuque i comdrobré (COUTINHO, 1993, p. 36).

Nos registros das recordações dos Mestres é possível encontrarmos pistas da compreensão sobre o que é o Mestre na tradição ancestral da Capoeira. Pistas estas que dialogam com a importância conferida aos mais velhos, os anciãos, em África segundo o registro de Bernat.

Em vários momentos da viagem presenciei o grande número de pessoas que buscavam Sotigui para tirar dúvidas, se aconselhar ou apenas sentar-se e ouvi-lo discorrer sobre qualquer assunto. Inclusive me impressionou bastante o tempo dado pelas pessoas às rodas de conversa. Por várias vezes, ficamos cinco, sei horas sentados ouvindo, e a cada hora chegava mais alguém que se juntava à roda. No entanto, esta função não é delegada apenas ao *griot*. Ao contrário do Ocidente, onde o ancião é visto como alguém que já não tem mais nada a contribuir, na África Ocidental quanto mais velho for o homem, mais sua palavra terá respeito e atenção. Para se entender a força do ancião nesta cultura, o homem só passa a ter direito de emitir sua opinião a partir dos 42

⁵⁸ A Consolidação das Leis do Trabalho – CLT surgiu pelo Decreto-Lei n.º 5.452, de 1 de maio de 1943, sancionada pelo então presidente Getúlio Vargas, unificando toda legislação trabalhista existente no Brasil, e regulamenta as relações trabalhistas, tanto do trabalho urbano quanto do rural.

anos, já que a vida é dividida em ciclos de sete anos. Durante todo este tempo está acumulando conhecimento para posteriormente passá-lo a diante. Ao contrário do nosso país, onde há certa obsessão pela juventude, na África Ocidental as pessoas disputam para ver quem é o mais velho. (BERNAT, 2008, p. 33-34).

No tempo antigo da Capoeira, em Noronha e Cobrinha Verde, os lugares de memória da Capoeira Angola-ancestral eram os espaços onde as performances culturais expressavam saberes seculares impulsionados pela alegria – combustível popular para existir e *corazonar*. Na recordação de Mestre Noronha, no extenso calendário anual de festas dos santos católicos eleitos pela “cultura colonizadora” para manter viva na população a referência de sua falsa “superioridade cultural”, o que estava ao centro dessas festas justamente como resistências eram outras memórias e ritos: a Capoeira, Samba, Batuque “i comdrobré”, reconhecidamente os reais festejos de tradição popular pelo Mestre.

[...] são os turista estrangeiro que vem em busca das tradicional festa religiosa da quela igreja que vários anos que tem muita diversão capoeira, samba e batuque são esta diversão que encontra os visitante que são os turista do mundo inteiro que vem a Bahia, eu Mestre Noronha sempre organizando esta tradição desta festa com capoeira, samba e batuque [...] (COUTINHO, 1993, p. 41).

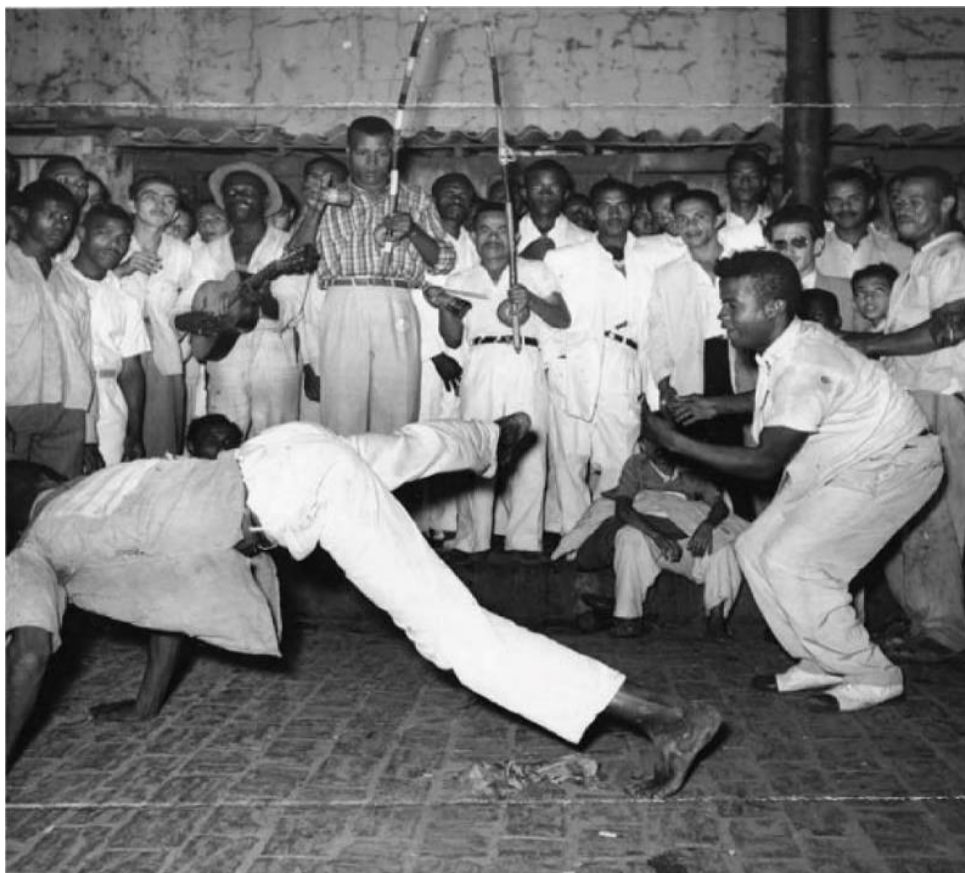
Segundo o Mestre que protagonizava a organização de muitas dessas festas, como ele mesmo disse, elas eram realizadas em praças públicas, ruas e/ou em locais interioranos onde igrejas antigas atraíam turistas, como em Cachoeira e Santo Amaro da Purificação na região do Recôncavo Baiano.

Eu Mestre Noronha sempre pelo interior com minha roda de capoeira para alegrar os turista do exterior mi cabe eu a relebrar esta tradição porque sempre procurei botar esta grande roda capoeira nesta cidade do interior da Bahia, Cachoeira, Santo Amaro, por que é ande ten esta festa tradicional. (COUTINHO, 1993, p. 41).

Hoje, por consequência da especulação imobiliária⁵⁹, são raros estes lugares – não mercantis, em comunidades onde a tradição resiste, onde Mestres afrodiáspóricos promovem encontros na rua e/ou em praças públicas, livres das relações de vinculação pela proposta comercial, o que oportuniza o contar a história de “outra forma”, forma decolonial. Reflito que ações como esta possibilitam o giro decolonial (MALDONADO-TORRES, 2018).

⁵⁹ Segundo o documentário Vozes da Resistência, Quilombos Urbanos.

Figura 11 - Encontro de Bambas.



Fonte: Abreu (2017, p. 70).

Pela leitura das fontes desta pesquisa é possível compreender que o processo de resgate ou recuperação da informação da Capoeira Angola-ancestral, no caso a mediação cultural dos velhos e velhas, Mestres e Mestras, iniciados nesta tradição através da corpo-oralidade – que acessa o corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral, o livro-vivo (Figura 11), ocorrerem na performance do ritual, no presencial, e registrada em documentos.

3.2.1 Berimbau como arquivo

Na mediação cultural que realizam na Capoeira há um importante destaque diante das reflexões desta pesquisa. Refletindo em Halbwachs ([1950], 2006), Taylor (2011), Assmann (2011), Coelho Netto (1980), Frohmann (2006) e Moura (2006) o berimbau ou “Birinbão” como denomina Mestre Noronha. Instrumento musical, é objeto consensuado coletivamente e historicamente como símbolo maior da representação do

saber epistêmico Capoeira Angola-ancestral e importante suporte para a materialização da informação sobre parte de seus conhecimentos, compondo a cena das performances coletivas da roda da capoeira. Afinal, a Capoeira Angola-ancestral não era ou não é um saber “em caixinhas” tipo “cartesiano”.

Figura 12 - Berimbau na mão de Mestre Traíra.



Fonte: Blog Velhos Mestres (<http://velhosmestres.com/index2>)

O acesso ao corpo de saberes da capoeira angola- ancestral, está codificado segundo os antigos Mestres nos memoráveis toques de berimbau como ensina Mestre Noronha: “o Birinbão é um instrumento que dirige a roda de capoeira, que tem todas as suas pontuação de toda formação de Jogo que é indicado pelo toque do Birinbão que tem fundamento” (COUTINHO, 1993, p. 29).

A linguagem sonora do berimbau: vibração, variação, frequência e ritmos dos sons, contém comandos e mensagens que ensinam e conectam propósitos construídos nas experiências no real, para ações corporais na realização do rito da roda da

Capoeira, neste caso, para a “vadiação”, possibilitando a existência e resistência dela entre tempos.

Os Jogadores de capoeira tem a obrigação de definir os toques do Biribão conhecer as suas xamadas, sua saída para luta, conhecer sua chamada para os cantos, para o início do Jogo da capoeira que é Jogo de Dentro acompanhado com Sambento Grande e Sambento Pequeno. (COUTINHO, 1993, p. 33).

Ainda sobre o berimbau, considerando sua extrema relevância, Mestre Noronha registra em seu manuscrito um roteiro de toques que preserva informação de saberes antigos que indicam performances corporais no rito da capoeira angola- ancestral. Informação preservada nas performances repassadas às gerações afinadas com a tradição dessa Capoeira.

Os toques que são necessários na capoeira angola: Jogo de Dentro - jogo de grande observação; Sambento Grande - jogo de armação de golpe; Sambento Pequeno - para desfazer este golpe; Quebra Mi Congente Macaco - jogo para balão de boca de calça; Samba Angola - jogo para rasteira e joelhada; Panha laranja no chão tico-tico - jogo baixo e alto; Este Nego é o Cão - jogo violento, dar e receber. (COUTINHO, 1993, p. 48).

Note que, no discurso do Mestre, identificamos rastros de performances gestuais que reiteradas vezes, com o suporte do berimbau – e que sem ele não são possíveis – , contribuem para manutenção de memórias culturais e na construção do corpo físico, social e político dos capoeiristas, através do corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral, caracterizando o que segundo Taylor (2013) aponta como “atos de transferência vitais”.

Segundo Mestre Noronha, o berimbau, além de instrumento musical, era utilizado como arma pelos antigos Mestres “este instrumento que eu chamo Biribão é arma do capoeirista na hora necessária” (COUTINHO, 1993, p. 29). Reflito que sua estrutura de madeira, couro, aço (ferro) e cabaça, simboliza conhecimentos sagrados de ofícios *griots* em África como a dos ferreiros, os trabalhadores de madeira e de couro, que “demandavam iniciação e conhecimentos especiais” (BERNAT, 2008, p. 65). Aprende-se na leitura de Mestre Noronha que as performances em seu tempo carregavam lições de como agiam os capoeiristas nos confrontos, naquela época, utilizando o berimbau e seus corpos como armas contra a violência (nascida pelas mazelas sociais das desigualdades) e contra opressão do Estado traduzido pela força policial. Mas também eram pelos seus corpos físicos e berimbaus que o festejo, ou vadiação, na capoeira acontecia. É perceptível a indicação pelo toque de berimbau da

atitude necessária para ação, destacando o ouvir (a escuta), observação, calma, defesa, ataque, agilidade, força do golpe, objetividade e resistência. Um verdadeiro roteiro e repertório para preservação da vida em situações de guerra codificados na relação som e gesto, sendo o berimbau o vetor do encontro nos diálogos corporais nas rodas de Capoeira.

O berimbau, no discurso de Mestre Noronha, é um signo de uma linguagem ancestral ativado pelos saberes do livro-vivo que o significam, conferindo a ele significado e entendimento. No roteiro de toques para ações corporais que Mestre Noronha registrou está parte da memória como prática cultural na Capoeira daquele tempo. Para quem recebeu a codificação desta Capoeira Angola-ancestral, o berimbau é como um arquivo que possibilita a recuperação da informação para o rito da roda de capoeira. Segundo Taylor (2013), o repertório (que neste caso seria a performance do Mestre) e o arquivo (que seria o Berimbau) são mediados.

O berimbau sem o Mestre não acessa as informações codificadas, é necessário a mediação cultural, a performance agindo para que sua significação seja acessada dentro da Capoeira. Ao ser manuseado apresenta saberes conforme a seleção da informação a ser partilhada realizada pelo Mestre.

As performances também replicam a si mesmas por meio de suas próprias estruturas e códigos. Isso significa que o repertório, como o arquivo, é mediado. O processo de seleção, memorização ou internalização e, finalmente, de transmissão acontece no interior de sistemas específicos de reapresentação (e, por sua vez, auxilia a constitui-los). Formas múltiplas de atos incorporados estão sempre presentes, embora em estado constante de agoridade. Eles se reconstituem - transmitindo memórias, histórias e valores comuns de um grupo/geração para outro. Os atos incorporados e performatizados geram, gravam transmitem conhecimento. O arquivo e o repertório têm sempre sido fontes importantes de informação, sendo que cada um excede as limitações do outro em sociedades letradas e semiletradas. Além disso, eles, em geral, trabalham em conjunto. (TAYLOR, 2013, p. 51).

Evidentemente que não é um arquivo de ferro em repartição e/ou um arquivo digital externo ou na nuvem – construídos e nutridos pela história do colonizador. O berimbau é um “arquivo ancestral”, de caráter musical, construído pelos que resistiram à colonização, e o mediador – o Mestre, deve compreender seu funcionamento, o seu manuseio, a indexação da informação dos toques pelo movimento da performance do gesto. Contudo, sem a significação, sem sua codificação, o berimbau se torna apenas um instrumento que emite som ou um objeto quase ilustrativo que representa a

Capoeira como uma coisa única e homogênea. A ausência da significação desloca a história de resistência negra associada à sua imagem.

O berimbau presente na memória da Capoeira está ligado nos complexos culturais vindos de África. Os códigos de sua corda, couro, madeira, ferro e cabaça foram construídos por músicos de saberes orgânicos milenares conhecedores de vibrações sagradas, Mestres e Mestras epistemologicamente afrodiaspóricos análogos, em parte, às unidades de informação e aos curadores da informação, por realizarem funções semelhantes como as exemplificadas por Mestre Noronha e Cobrinha Verde.

Através dos encontros em “lugares de memória”, o berimbau e os corpos – como tecnologias orgânicas –, não apenas transmitiam e ou comunicavam informação de saberes em suas performances na mediação cultural, mas ensinavam “de forma viva” na prática cotidiana, alcançando “usuários desta informação” que por diversos motivos os procuram considerando a mesma condição de vida e luta.

3.2.2 Mediação cultural: encontro, vínculo, resistência

Em CI, unidades de informação são centros de memória, de documentação, arquivos, bibliotecas, museus, instituições criadas para preservar, organizar, recuperar, produzir, tratar e disseminar a informação diversa para o uso da sociedade. Nas unidades de informação os mediadores (museólogos, bibliotecários, arquivistas, cientistas) comunicam a informação através de suas performances e do suporte das tecnologias da informação, sustentados por determinada ideologia a qual estejam filiados.

Os mediadores⁶⁰ procuram atender aos usuários da informação – indivíduos em formação permanente na sociedade, com história e memória, portadores de potências e fragilidades, direcionados por bases ideológicas diversas que procuram as unidades de informação com determinada demanda referente a determinado tema, dentro de um contexto político, socioeconômico e cultural. Porém, nesta analogia os Mestres e as Mestras da Capoeira Angola-ancestral não são peças de uma máquina ou sistema de

⁶⁰ Os mestres e mestras, pelos seus corpos, materializam informação nos processos de mediação da informação do conhecimento da Capoeira Angola. Os documentos: Livros, registros de áudio. Objeto (por exemplo, o berimbau) e imagem, também mediam a informação de parte do conhecimento da capoeira a partir do que representam e do conteúdo que são portadores.

computador programados, ou profissionais formados (ou “programados”) por universidades para atender ao mercado, ou espaços físicos institucionais rígidos e dominados pela colonialidade. Não são substituíveis, trocados, reformados ou remontados para atender as necessidades diversas do capital das “caixinhas”.

Eles e elas são os vetores ancestrais, construtores e zeladores de saberes, de identidades, de memórias do corpo – livro-vivo, onde nasce primeiro a informação e o conhecimento. São eles e elas que ainda nos possibilitam acesso à narrativa contra hegemônica, contra esquecimentos, fortalecendo e *corazonando* grupos e indivíduos vulnerabilizados pela história social progressista colonialista/imperialista, apresentando outros modelos de ser em sociedade.

Como não são máquinas, e não estão em “caixinhas”, as suas mediações não são possíveis no virtual. No virtual o que é possível é a informação sobre suas performances e saberes na mediação. A mediação depende da prática das performances na experiência para se efetivar, nos encontros de outros corpos presenciais em diálogos. A presença e a participação no real são fundamentais nos atos de transferências de memórias.

Reflitamos: se as máquinas através de seu sistema tecnológico, do aplicativo e do algoritmo, são as que possibilitam acesso à informação previamente selecionada de parte do “real” sobre a mediação das Mestras e dos Mestres com suas performances contando a história da Capoeira, ou ensinando a confeccionar um berimbau (o significado do berimbau), ou qual mensagem (contendo o comando) que o canto transmite, é somente pela presença e vivência – que gera o vínculo – com eles e elas (conectores da comunidade), que encontros e aprendizados plurais em comunidades são oportunizados (o afetar e ser afetado) caracterizando a performance cultural? Esta reflexão dialoga com Paulo Freire – filósofo e referência mundial em pedagogia, que sinaliza os encontros como possibilidade de construção e manutenção de identidades.

Uma das tarefas mais importantes da prática educativa-crítica é propiciar as condições em que os educandos em suas relações uns com os outros e todos com o professor ou professora ensaiam a experiência profunda de assumir-se. Assumir-se como ser social e histórico como ser pensante, comunicante, transformador, criador, realizador de sonhos, capaz de ter raiva porque capaz de amar. [...] A assunção de nós mesmos não significa a exclusão dos outros. É a “outredade” do “não eu”, do tu, que me faz assumir a radicalidade de meu eu (FREIRE, 2002, p. 41).

O vínculo ao qual me refiro, que é central no processo da mediação cultural, nasce do encontro das performances, do afetar e ser afetado, é o de caráter “decolonial” sustentado pela empatia que possibilita o *corazonar*, a “outredade” e o dialogismo. É o que fortalece o protagonismo e a autoestima – segundo o campo de formação no Serviço Social e Psicologia dentro da Política de Assistência Social, resultando em ressignificações sobre pensamentos coloniais (descolonizando pensamentos), promovendo acolhimento, resgate e construção de identidade e pertença do ser (outrora colonizado) em sociedade.

A capacidade de afetar e ser afetado pode ser dita, analogamente, como poder deixar marcas no outro e ter marcas do outro em si. Trata-se de uma formulação da filosofia de Espinosa, apropriada pela psicologia social na produção da pesquisadora Bader Sawaia (2003, 2004, 2009). Afetar e ser afetado são efeitos inerentes aos encontros entre as pessoas. Esses encontros podem favorecer a expansão da vida, o sentimento de valorização, estimular a ação para mudanças [...] (BRASIL, 2017, p. 21).

Os Mestres e as Mestras ao promoverem o encontro, de caráter decolonial, onde reside a possibilidade do vínculo, realizam a construção e/ou manutenção de saberes. No encontro, existe maior potência para o resgate, a diversidade, o contato entre corpos ontológicos, a conexão com o tempo e com a memória cultural viva, que atuam reduzindo vulnerabilidades relacionais resultantes do racismo estrutural, exclusão social e desigualdades sociais. “A dimensão societária da vida desenvolve potencialidades, subjetividades coletivas, construções culturais, políticas e, sobretudo, os processos civilizatórios.” (BRASIL, 2004, p. 26).

Esses Mestres e Mestras afrodiaspóricos/decoloniais possibilitam o porquê, o quando e o como fazer, e a diferenciação entre informação, conhecimento. São pessoas de extrema importância e, em alguns momentos “mágicos”, são os próprios livros-vivos, mantendo viva e presente à linha histórica dos povos africanos e originários no Brasil. Ensinam o livro-vivo repassando-o de geração em geração através da força de suas palavras e gestos, presentificando os ancestrais como protagonistas da história, uma forma afrocentrada.

A referência aos ancestrais é outra constante no cotidiano do africano, os mortos são sempre lembrados, estão sempre presentes. [...] A referência ancestral é para o africano um combustível que o orienta e norteia sua presença no hoje. Este diálogo entre gerações e tempos amplia a dimensão da vida e os coloca como parte de uma corrente. (BERNAT, 2008, p. 43).

Verdadeiros *griots*, eles e elas mantêm, por intermédio da oralidade (que emana pelo corpo), a tradição da comunidade à qual pertencem durante o ato de contar – “O ato de contar é tão importante quanto o de escrever” (TAYLOR, 2013, p. 70), haja vista que “uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais” (QUEIROZ, 2015, p. 47). Assim procede Mestre Cobrinha Verde:

Então, eu não posso nunca dizer que tenho a capoeira como esporte. Eu tenho como uma luta, defesa pessoal. De muitas coisas me defendi com minha luta. A capoeira Angola é a luta do mundo construída pelos africanos. Na África nunca teve capoeira. Na África nunca foi praticada a capoeira. A capoeira foi praticada pelos africanos que vieram da África acorrentados prá trabalharem nos engenhos. A capoeira nasceu dentro de Santo Amaro e Cachoeira, no Brasil. Depois que se espalhou. [...] A capoeira Angola é uma luta. A primeira do mundo. É original, por isso ela não tem disputa. Meu apelido, Cobrinha Verde, quem botou foi o próprio Besouro, meu Mestre. [...] (SANTOS, 1991, p. 15-20).

Nas palavras da mediação cultural do Mestre, encontramos o resgate ou a recuperação da informação sobre a construção da luta da Capoeira; seu propósito político de defesa pessoal; pessoa de quem recebeu “no encontro” os saberes, a ética da luta (a compreensão de não ser possível ter disputa entre capoeiristas – em sua maioria pessoas negras, que partilhavam o lugar do oprimido na história social), lugar de memória, forma de trabalho e a grandeza ancestral ligada em África.

Mestre Cobrinha Verde, na transcrição de sua entrevista, também narra parte de suas memórias coletivas, no período entre 1916 a 1940, sobre os processos de coerção para “moralização” da sociedade, onde novamente a polícia – aparelho repressor (ARE), agia violentando pessoas com ligação a práticas de origem negra, como a Capoeira Angola-ancestral, conforme transcrição de seu relato:

Uma vez em Santo Amaro, o delegado de polícia mandou 8 policiais (sendo 4 inspetores e 4 soldados) me prenderem: ou minha cabeça. Era meia noite e eu vinha da usina e eles me atacaram [...] se corresse eles me matavam. Então eu enfrentei prá não morrer. Mas Deus é bom. Meti a mão no facão... e eles, com aquelas pistolas central 320. Aí, eles lutaram, lutaram, lutaram e não puderam comigo. Começaram a dar tiros. Deram 18 tiros. E eu, pulo de um lado, pulo do outro. Quando olhei dois na minha frente. Os outros estavam estirados no chão. (SANTOS, 1991, p. 15).

O enfrentamento da Capoeira Angola-ancestral e seus Mestres, portadores de diversos saberes africanos no Brasil, contra a opressão do Estado resultou na criminalização deles no ornamento legislativo do código penal instituído pela elite

dominante, oligárquica e industrial, no advento da primeira república no Brasil. O registro consta no Artigo 402, do extinto Código Penal de 1890 (BRASIL, 1890). A coerção e censura do Estado, no registro da Lei, era para silenciar não só a Capoeira, mas todos os saberes afrocentrados como práticas de cura com uso de ervas e raízes; práticas do sagrado (culto aos Orixás) e aos festejos de identidade negra, contrários do modelo desejado e instituído pela vontade dominante.

Os saberes descoloniais afros no Brasil, resultados das performances das lutas populares conta a opressão representam outra forma de relação com o mundo, fato que ameaçava historicamente hegemonias burguesas, por isso tão combatidos. São saberes onde o invisível e o visível se integram, verdadeiras epistememes do Sul global das quais a Capoeira Angola-ancestral é parte.

Nessa toada, concordo com Walter Mignolo ao afirmar que “Na América do Sul, na América Central e no Caribe, o pensamento descolonial vive nas mentes e corpos de indígenas bem como nas de afrodescendentes” (MIGNOLO, 2008, p. 291). Por isso, é de extrema relevância que nossos Mestres e Mestras, desta tradição ancestral, os ainda presentes, sejam alcançados pela proteção social e proteção “cultural” (de um Estado verdadeiramente justo, do bem-estar social e democrático) com apoio econômico por parte do poder público. O descaso com eles e elas é legitimar e normalizar a ação colonialista no presente.

3.3 DISCURSOS, MEMÓRIAS E LIÇÕES

“Buraco Velho tem cobra dentro”⁶¹

Nos discursos dos e das Mestres e Mestras antigos “residem” lições de vida e para a vida. Juntos, seus discursos formam partes da memória coletiva⁶² da Capoeira Angola-ancestral. A informação da memória desta Capoeira não manifesta de forma privada comercial, cartesiana, em apenas um ou outro discurso de apenas um ou dois

⁶¹ Música de Domínio Público.

⁶² A memória coletiva tem uma forte tendência a transformar os fatos do passado em imagens e ideias sem rupturas. Ou seja, tende a estabelecer uma continuidade entre o que é passado e o que é presente, restabelecendo, portanto, a unidade primitiva de tudo aquilo que, no processo histórico do grupo, representou quebra ou ruptura. Desta forma, a memória coletiva se apresenta como a solução do passado, no atual; apresenta-se como recomposição quase mágica ou terapêutica, como algo que cura as feridas do passado (SCHMIDT; MAHFOUD, 1993, p. 293).

Mestres. Isso pelo fato desta informação carregar parte da história de um povo que é central neste contexto e maior que particularidades. Os discursos são coletivos e possibilitam a construção de uma linha histórica variável, não linear, dinâmica, porém, conectada sempre a lutas contra coloniais.

As lutas contra coloniais estão presentes na historiografia da Capoeira Angola-ancestral rompendo as barreiras do tempo do passado ao presente. Este fato demonstra o pouco que avançamos como sociedade no enfrentamento à forma colonial de pensar as relações, por ainda serem estas lutas necessárias. Se em outrora os Mestres Cobrinha Verde e Noronha apresentavam lutas contra os aparelhos repressores em espaços urbanos, no corpo a corpo, no presente, na performance da mediação pela oralidade de Mestre Primo, encontramos os enfrentamentos ao poder dominante de forma ressignificada, contra o pensamento colonizado pelo “mercado”.

No discurso do Mestre, apresentado a seguir, encontramos a proposta contra colonial e a informação das rupturas que o processo mercantil promoveu na Capoeira, sua leitura sobre a ligação da Capoeira na origem africana no Brasil e a importância de seus antecessores como ele, zeladores e mediadores de epistemologias do Sul. Mestres do passado como Pastinha e João Pequeno que estavam em interseção com outros pares no enfrentamento às epistemologias do Norte que produziam e produzem violência entre iguais.

João Pequeno tinha o ataque, mas também a defesa, defesa que Pastinha passou para ele, e quem passou para Pastinha foi o Africano. O Pastinha aprendeu a luta por conta de um menino que queria bater nele. O africano o ensinou ele a sair. Quando ele (Pastinha) aprendeu a sair ele começou a entender. A defesa dentro deste processo ancestral, a defesa que você traz para a vida também, a defesa é a coisa mais importante que tem por que se vc não se prepara para defender não está pronto para atacar. O que o mercado faz? Ele faz ao contrário disso, coloca vc para atacar, vc tem que atacar, atacar mesmo se o cara nem te atacou! A luta (a capoeira) não está desassociada de um monte de outros elementos. De elementos históricos, não só, mas de elementos por exemplo de ideologia, filosofia, ciência...ela está dentro disso[...]. A luta para ser luta, ela não está desfocada, ela não pode ser só a luta. A luta, ela tem que ter, ela junta outros elementos, um contexto histórico. E aí inclui outros elementos junto desse movimento, que é a ideologia, que teve a ideia, que é a filosofia. Aquele movimento (corpo da capoeira golpes e ginga) tem filosofia, tem ideologia, tem ciência, naquele movimento de role, naquele movimento que é de luta, e a luta ela inclui tudo isso, toda essa sabedoria negada pelo sistema. (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

Mestre Primo, ao compartilhar informação de parte dos pensamentos e saberes que acessa sobre da luta da Capoeira Angola-ancestral, mantém viva a fração da memória coletiva da qual está ligado. Na fala do Mestre, a sua lição está em reconhecer

a Capoeira Angola-ancestral como ferramenta de educação descolonial e que a partir dela será possível oferecer o que foi negado pelo sistema. Contudo, as formas colonialistas e capitalistas de ataque e competição presentes na pedagogia do sistema dentro da Capoeira, configuram-se como os desafios maiores.

Observo que são cada vez mais reduzidas as possibilidades de novos Mestres no futuro, como Mestre Primo e outros(as), que viabilizem a manutenção e presença da forma de pensar descolonial e parte dos saberes e fazeres antigos da Capoeira, que realizam a efetivação da alteridade, da descolonização do pensar nos processos de formação dos sujeitos em sociedade, mantendo os sentidos primeiros da memória coletiva Capoeira vivificada entre tempos.

Segundo Halbwachs ([1950] 2006), isso ocorre devido à alteração geracional de membros dos grupos que construíram uma memória coletiva – e aqui acrescento: e que sofreram as pressões das mudanças de modelos econômicos e políticos, em especial promovidas pelo sistema capitalista.

Quando a memória de uma sequência de acontecimentos não tem mais por suporte um grupo, aquele mesmo em que esteve engajada ou que dela suportou as consequências, que lhe assistiu ou dela recebeu um relato vivo dos primeiros atores e espectadores - quando ela se dispersa por entre alguns espíritos individuais, perdidos em novas sociedades para as quais esses fatos não interessam mais porque lhes são decididamente exteriores, então, único meio de salvar tais lembranças, é fixá-las por escrito em uma narrativa seguida um vez que as palavras e os pensamentos morrem, mas os escritos permanecem.(HALBWACHS, [1950] 2006, p. 101).

A esperança apontada por Halbwachs, para a manutenção no futuro dos fragmentos da informação da memória coletiva está no ato do registro escrito, pois como ele disse as palavras e pensamentos morrem, mas os escritos não. Esta esperança é diferente à dos povos do Sul global. A esperança da preservação da memória coletiva inicial, seus registros e suas “grafias” estão “escritos” nas performances da mediação cultural, exatamente nas palavras, nos gestos do corpo, que vivificam e significam os saberes dos pensamentos, as epistemologias que remontam a memória transmitindo e ensinando-a de geração após geração.

Sobre as “escritas do corpo na performance”, no registro de transcrição da fala de Mestre Pastinha, no documentário Pastinha: Uma Vida Pela Capoeira, quando o velho Mestre narrou como aprendeu com o africano de nome Benedito a técnica da luta da Capoeira de Angola e os motivos do aprendizado, é possível detectar a importância

delas nos “atos reiterados” na transferência/ensino do gesto da luta. Performance na mediação de saberes marcadamente pelo corpo-oralidade. Segue a transcrição:

A minha vida de criança foi um pouco amarga. Encontrei um rival, um menino, que era rival meu. Então nós entrávamos em luta. Travava a luta. E eu apanhava. Levava a pior. E na janela de uma casa, tinha um africano apreciando a minha luta com este menino. Então quando eu acabava de brigar, eu passava e o velho me chamava: “meu filho vem cá”. Eu cheguei na janela ele então me disse: “oce num pode brigar com aquele menino, aquele menino é mais ativo que você, aquele menino é malandro, e oce num pode brigar com aquele menino, oce quer brigar com menino na raça, mas não pode. O tempo que você vai para casa empinar raia oce vem aqui pá meu cazuá. Então, aceitei o convite do velho e ai pegava, me ensiná Capoeira. Ginga pra qui, ginga pra lá, ginga pra qui, ginga pra lá, e cai, e levanta...Quando ele viu que eu tava em condições para corresponder ao menino, ele disse: “Oce já pode brigar com o menino”. Então saí. Quando vinha, a mãe dele via que eu ia passar gritava: “Norato! ei vem seu camarada”. O menino puc!. De dentro de casa o menino pulava na rua como um satanás. Ele ai, pegou insisti, e na hora que ele insistiu, bum! passou a mão, eu saí de baixo. Ele tornou a passar a mão em mim, eu tornei em saí de baixo. Ele disse: “há! Vc tá vivo hen!?” Ai, insisti a terceira vez, eu ai rebati a mão dele, e aqui lhe sentei os pés. Ele recebeu. Caiu. Tornei a sentar o pé nele, tornou a caí [...] (MESTRE PASTINHA, 1998, s.p.).

Na fala do velho Mestre está o registro de como era a “escrita” realizada pelo corpo apresentando a recordação da informação de seu mentor sobre o que lhe ensinava – como se defender. Nesta lembrança, encontramos a informação do velho africano orientando a movimentação da ginga, no descer, no subir, no sair e a ação da performance na mediação que traduzida no poder de sua fala (BERNAT, 2008), ao reconhecer o preparo do seu aprendiz.

A mediação realizada pelo velho africano a Pastinha ensina a importância da defesa, calma e a educação da ação para a luta contra a injustiça de uma ação violenta antagonizada por um personagem mais “forte” contra um outro mais “fraco”. Mediação própria da experiência africana no Brasil “forjada” contra atitudes e processos de repressão e opressão fomentadas pelas epistemologias do Norte no simbólico popular daquele tempo. Mestre Noronha, contemporâneo de Pastinha, em sua recordação registrou o pensamento igual que orienta a lição performada pelo velho africano a Pastinha, de saber a defesa, de estar pronto para momentos de necessidade.

Todos aprendizes da Capoeira Angolla tem que obedecer as palavras do seu Mestre. O aprendises primeira a mente tem que aprender o jogo de dentro e jogo pessoar para sua defeiza que é de alta nececidade (COUTINHO, 1993, p. 26).

Certamente, outras interpretações da experiência de ensino do velho africano a Pastinha são possíveis. No documentário, o Mestre não informa se havia outros motivos

além do desrespeito e pura valentia que motivavam a ação do seu “rival”. Não sabemos exatamente qual visão de mundo o “rival” de Pastinha e a mãe do “rival”, presente na lembrança do Mestre, estavam sendo nutridos e direcionados, mas podemos afirmar que não era pelo acolhimento. Não sabemos se naquela lembrança de Pastinha existiram outras orientações que o velho africano, cujo nome (talvez aportuguesado) Benedito, transmitiu e ele não compartilhou na ocasião. Mas independentemente, o que chamo a atenção é pelo papel do corpo, da linguagem corporal neste processo de transmissão/ensino das lições.

A linguagem do corpo e oralidade na mediação da informação são utilizadas como materialidade no ensino do som e os gestos do corpo, vetores do processo que tornam o conhecimento inteligível, como consta igualmente nos registros de recordação de Mestre Noronha, que mesmo após sua passagem (morte) continua a ensinar a informação de saberes:

A Capoeira Angolla [...] foi trazida da Africa porem foi educada no Estado da Bahia [...] Rasteira – pontapé joelhada – rabo de aranha – e cabeçada e seus gope tracueiro de morte. Para apreciação de um rabo de aranha baixo para impedir que seu adversário aplique uma meia lua alta que venha prejudicar o seus golpe fatal que é divolminento do jogo de dentro [...] Esponnação é dada pelo Mestre Daniel Noronha que tive um grande mestre Candido Pequeno, filho de um negro de angola com uma africana no Estado da Bahia no beijo do xareú [...] (COUTINHO, 1993, p. 27-58).

Nota-se que nos escritos a punho do Mestre Noronha, e igualmente na transcrição do áudio de Mestre Pastinha, a ação prática do corpo na luta da Capoeira e na vadiação, a informação de golpes aplicados com pernas, joelho e cabeça são próprias da experiência africana pós-abolição e início da primeira república no Brasil. No aprendizado de ambos estava ao centro um africano mais velho como referência, no caso de Noronha por seu Mestre Candido Pequeno.

Mestre Primo relata que a técnica dessa luta deixada pelos africanos “tem ideologia, ela tem ciência, tem filosofia” conectadas aos gestos e estes aos saberes. Para Mestre Primo, é ação direcionada por um propósito que no passado se configurava como luta por liberdade e contra a escravização. No presente, é traduzida pela luta contra o consumismo, mercantilismo, racismo e todas as desigualdades e injustiças.

Ele, o africano, tinha o corpo para poder se defender deste processo de colonização. A luta do africano ajuda a pessoa a fazer a luta intelectual. Prepara a pessoa para enfrentar o sistema e toda sua ideologia de consumo,

competição, agressão. Ela é luta para decolonizar o pensamento. Ela (a capoeira) é luta intelectual e corporal, é isso que eu chamo de decolonização. Quando vc entende todo esse processo você vai desconstruindo todas as mazelas que o sistema impõe, e começa a entender outro processo, e a essência a ancestralidade te leva para outro lugar, te educa de tal forma, te coloca vc nesse lugar de cidadão mas com todos esses valores, que o sistema tentou tirar da gente, limpar da gente [...] (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

As lições preservadas nas memórias de antigos Mestres como Noronha, Cobrinha Verde, Pastinha e tantos outros, e Mestres como Primo no presente, somente é possível de serem acessadas por uma lógica decolonial. Nesse sentido, segundo Mestre Primo, a luta da Capoeira, o conjunto de gestos do africano ainda vivos na técnica da luta, por sua riqueza histórica se apresenta como uma das possíveis alternativas pedagógica, política e intelectual no presente para reeducar o pensamento e formar cidadãos contra coloniais.

3.4 O USO DA INFORMAÇÃO NO CONTEXTO REAL: UMA QUESTÃO DA SEMIÓTICA NA PRÁTICA CULTURAL

Na “etnografia” da Capoeira identifiquei a diferença da potência da mediação da informação como conhecimento em estado de compartilhamento (GOMES, 2008, 2014, 2017, 2019, 2020) realizada por Mestres da Capoeira – ligados ao mercado esportivo e de consumo – e Mestres da tradição da Capoeira Angola-ancestral – aqueles que são reconhecidamente lideranças comunitárias, comprometidos e formados a partir das epistemologias afrodiaspóricas, ligados às lutas políticas.

Nas trocas com Mestres Primo, na participação em suas rodas, em suas aulas, nos eventos que ele realiza, onde há a possibilidade “do encontro” com outros importantes Mestres, observei os impactos gerados pela partilha da informação de saberes ancestrais junto aos participantes (neste caso, os usuários da informação) e o uso que realizavam da informação na prática da Capoeira. Impactos resultavam da forma como cada Mestre, protagonista daquele momento, que assumia ações de liderança, colocava-se contra determinados temas que fragilizam relações em sociedade e ameaçam coletivos da margem assumindo “[...] embates pela construção de um mundo em favor do bem comum.” (GOMES, 2019, p. 13).

Mestres que mediam a transmissão dos saberes da luta da Capoeira, contextualizando-os à história das lutas africanas por liberdade e contra a opressão, a

partir de narrativas contra hegemônicas, desconstruindo o imaginário colonial do negro e do corpo negro, escravizado, sem identidade e cultura – apresentando (ou restaurando) este corpo e sujeito negros como seres humanos portadores de ciências, de identidades, de conhecimentos, de culturas, de histórias e memórias –, promovem rupturas de paradigmas colonialistas traduzindo a mediação “descolonial” no presente.

Ao atuar neste sentido os Mestres e as Mestras possibilitam não só uma abertura ao debate sobre identidade e ancestralidade, de valorização ao protagonismo negro no país, mas principalmente oportunizam – pelo “afetar” – a resignificação de identidades dos usuários da informação – em especial daqueles que por absurdos do racismo estrutural (ALMEIDA, 2020) abraçavam o modelo euro centrado/cristã-capitalista que demonizava seus antecessores diretos através da narrativa hegemônica da racialidade e superioridade cultural branca.

Na prática, pude perceber que os usuários da informação, e aqui me incluo, com perfis mais agressivos e competitivos, na busca pela informação de saberes, nos encontros com a mediação do Mestre afinado com o corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral, ao utilizarem a informação recebida em suas rotinas, no exercício da compreensão crítica dos sentidos partilhados, modificaram a percepção, e em parte a ação, apresentando-se mais conscientes com a relação do tempo no jogo da Capoeira, a estética do corpo e as lutas negras no país. Estes usuários consequentemente foram “indagados” a estarem mais acolhedores e atentos aos seus pares para possibilitar o diálogo da vadiação na roda da Capoeira, mantendo a força da luta com valores centrais na alegria, preservação, respeito e o cuidado – conteúdos ligados na memória cultural afrodiaspórica no Brasil com poder de possibilitar contrapor valores colonialistas.

Por outro lado, identifiquei também na “etnografia capoeirística”, em outros espaços, que, como havia participantes que inicialmente abraçavam as ideias coloniais, havia também Mestres que se reconheciam no roteiro da proposta comercial e privada, instituída pelo capitalismo na Capoeira. Reflito que tal fato poderia ser por desamor da modernidade de não terem sido educados (já como consequência da ação silenciadora do mercado na Capoeira) nos princípios da tradição da Capoeira Angola-ancestral, ou por não serem herdeiros diretos da parcela do povo negro que preservou sua cosmovisão.

A ausência (ou o silenciamento) de informação dos conhecimentos da Capoeira Angola-ancestral e dos propósitos que a sustenta abriu um espaço enorme nas

gerações de Mestres, que foi preenchido, como dito anteriormente, por valores economicamente hegemônicos desde os anos de 1940, mantendo a alienação do oprimido (FREIRE, 1968). Fato este pesquisado e registrado pelo etnógrafo e sociólogo Waldeloir Rego em seu trabalho intitulado *Capoeira Angola, Ensaio Sócio-Etnográfico*, publicado em 1968.

[...] os quadros da capoeira passaram por modificações profundas. A classe média e a burguesia para lá correram, a princípio para assistirem às exibições e depois para aprenderem e se exibirem a título de prática de educação física [...]. Um status social superior ao dos capoeiras invade as academias e os afugenta. Os que resistem por minoria, se esforçam para se enquadrarem no modo de vida do invasor, porém sendo tragados por êle, começando assim a sua alienação e decadência como capoeira [...] Mas o agente negativo no processo de decadência da capoeira, sociologicamente e etnograficamente falando, foi o órgão municipal de turismo. Detentor de ajuda financeira, material e promocional, corrompeu o mais que pôde. Embora o referido órgão tenha por norma a preservação de nossas tradições, os titulares que por êle têm passado, por absoluta ignorância e incompetência, fazem justamente o contrário, direta ou indiretamente. (REGO, 1968, p. 360-361).

Infelizmente, o cenário descrito por Rego (1968) pouco se modificou após a publicação do seu ensaio. A partir dos anos 1970, novos Mestres, aqueles da classe média e burguesia, formados pelo modelo privado de Capoeira, mesmo que estivessem reproduzindo esteticamente gestos pertencentes à epistemologia africana na Capoeira, por estarem “externos”, de fora das comunidades populares e negras periféricas localizadas em especial em Salvador e no Recôncavo Baiano, zeladoras dos saberes do livro-vivo, silenciavam ou reduziam a presença em suas oralidades dos ancestrais africanos fundadores da Capoeira no Brasil e as lógicas das quais eram portadores.

Se por um lado estes Mestres mantinham parte da incorporação dos gestos da Capoeira Angola-ancestral, por outro, contribuíram em rupturas promovidas pelas leituras da branquitude colonialista/imperialista, uma verdadeira mediação colonial, sobre esta “primeira” Capoeira criando outras “tradições” “batizadas” na narrativa de poder do sistema dominante econômico, sendo esta mediação a que de forma ampla se propagou no Brasil e no exterior. Neste caso, a mediação (onde está a ação de significação, da alteração de sentidos) colonial reforça atitudes violentas entre usuários da informação deste contexto, durante momentos de reunião nas rodas de Capoeira com seus próprios pares, sendo a competição e o duelo os valores centrais da prática. A mediação colonial diverge das lições que Mestre Cobrinha Verde, discípulo de Besouro Mangangá, já alertava: “Todas as lutas tem disputas, não tem? Mas, a capoeira, a capoeira angola nunca pode ter disputa [...] A capoeira angola é uma luta.

A primeira do Mundo. É original, por isso ela não tem disputa. Não pode.” (SANTOS, 1991, p. 21).

Ao atuarem dessa maneira, os Mestres da “tradição do mercado” reduzem a potência transformadora da Capoeira em atividade esportiva/competitiva e/ou de exibição, distanciando-a da atividade de socialização que *corazona* (SANTOS, 2020), do encontro (afetar e ser afetado) e da “vadiação⁶³” (festejo). Consequentemente, contribuem para o risco do esquecimento da Capoeira Angola-ancestral e manutenção das premissas do capital e a meritocracia como caminho único para uma suposta inclusão social⁶⁴ e de reconhecimento.

Na semiótica “do mercado”, a performance da mediação na prática da Capoeira passa a produzir encantamento pelo signo do dinheiro e a herança do passado, como parte do processo privado, torna-se produto para a venda como *status* na disputa de narrativas, sendo descolada do seu roteiro original. O passado se tornou um fantasma e novas tradições alimentadas pelo mercado nascem em consequência da fragmentação da Capoeira Angola Ancestral.

As performances nas mediações “decoloniais” e “coloniais” compartilham conteúdo informativo (CAPURRO; HJORLAND, 2007), sua estrutura, origem ou fonte primária e ou secundária, os valores, sentidos, ética, comandos e direção, sustentando a estética e os impactos que podem gerar nos processos de enfrentamento das desigualdades sociais ou na manutenção destas.

As performances descoloniais presentes na Capoeira Angola-ancestral, “nos encontros”, são como as protagonizadas pelos antigos *griots* mandingas, como eram representados por Sotigui Kouyaté – e ainda o são por seus familiares – descendentes diretos, legítimos Mestres da palavra, educadores e mediadores de conflitos. Estes *griots* sabem bem antes de Sófocles (em Antígona) do poder que uma informação “emitida pela força da escrita da palavra” pode exercer ao ser compartilhada, tornando-se combustível – a depender da intenção – para a promoção da guerra ou da paz,

⁶³ Como capoeirista aprendi que na Capoeira o termo vadiação é utilizado pelos antigos Mestres, no sentido contrário ao significado pelo modelo ocidental. É para designar a brincadeira na Capoeira, o lazer, possibilitar os encontros e as trocas festivas e coletivas nos processos identitários, sem perder o caráter de luta.

⁶⁴ Inclusão Social em nossa sociedade é pensada na garantia e acesso a segurança de renda, segurança alimentar, segurança de moradia, afiançadas pelas políticas públicas nos processos de redução das desigualdades econômicas e sociais. Porém, são pensadas para possibilitar que pessoas sejam inseridas na lógica de manutenção do sistema de consumo e do lucro sobre a exploração barata de mão de obra.

educando pensamentos e ações a favor do bem coletivo e público contra a lógica privada.

A ética africana dos *griots* os sustenta para atuarem de maneira a manter a memória coletiva – não colonial – viva, preservar a paz, a concórdia e as lições que humanizam pessoas, ética recebida e encontrada na tradição “não mercantilizada” na matriz afrodiaspórica no Brasil.

Quando estive na África em dezembro de 2003 já então amigo e acompanhante de Sotigui, numa viagem ao Mali e a Burkina Faso, constatei mais de uma vez que o cotidiano de um *griot* é constituído pela realização de encontros. Encontros motivados por razões diversas, desde a solução de problemas individuais, aconselhamentos de família, participação em batismo, em casamentos, funerais ou festas coletivas. Porque na verdade o *griot* não é só ator, cantor, bailarino e músico, mas principal fonte de armazenamento e transmissão de contos iniciáticos, anedotas e provérbios, através dos quais o africano, de qualquer idade, aprende sobre si mesmo, sobre os outros e o mundo. Esses elementos da tradição oral são a verdadeira escola africana, e o *griot*, o seu mestre principal. Toda educação, a história do povo africano, assim como a genealogia de suas famílias se davam através da oralidade, pela voz e presença do *griot*. Quanto mais velho um *griot*, mais histórias conta e mais histórias ouve, de mais encontros participa e mais conhecimento adquire. Segundo o tradicionalista malinês Amadou Hampâté Bâ (1999, p. 1), “na África quando um velho morre, uma biblioteca se incendia”. O *griot* é o mestre da palavra, é ele quem não permite que a cadeia de transmissão dos conhecimentos fundamentais de uma vida se apague. (BERNAT, 2008, p. 16).

Na performance da mediação dos *griots* a transmissão do conhecimento de forma consciente se torna uma estratégia para potencializar a inclusão social e cultural (decolonial), potencializar ações de formação cidadã, fomentar o protagonismo social e modificar comportamentos. A performance na mediação é chave. Taylor (2013) aborda a importância da ação mediadora nos processos de transmissão de conhecimento como meio de compreensão dos comportamentos sociais. “As mediações [...] oferecem a chave para compreender os comportamentos sociais” (TAYLOR, 2013, p. 52), e acrescento: consequentemente promover mudanças e ou preservar estruturas.

As constantes adversidades impostas pelo sistema capitalista aos da Capoeira legitima o projeto sociocultural e econômico pensado pelos grupos dominantes para a proposta da Capoeira como um produto de identidade nacional/cultural, consolidando “mundialmente” a mediação (colonial) nas CapoeiraS, não havendo riscos de seu esquecimento ou silenciamento.

O resultado destas mediações promovidas por Mestres das CapoeiraS, afinados ou refêns do modelo privado para atender o mercado cultural e esportivo, foi a inversão de sentidos de parte do nosso patrimônio imaterial⁶⁵ como nos relata Mestre Primo:

A vinculação de mestres ao mercado faz com que a essência da luta foi se perdendo, essa consciência da defesa [...]. Todo mundo queria criar uma narrativa mais convincente do processo. Só falavam delas. Não falavam do passado. Ai eu percebi uma inversão da tradição, e todo mundo foi inventando um monte de coisa sabe. [...] a capoeira naquela época estava mais voltada para o mercado, para o espetáculo, folclorização do que uma coisa mais profunda, que com o tempo eu havia enxergado em Pastinha, e que eu enxerguei nos véios lá antigos em Salvador (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

O alerta de Mestre Primo, e antes dele Mestre Noronha e Mestre Cobrinha Verde, e tantos outros o fizeram, é histórico. Demonstra a urgência, considerando o atual cenário, de ações públicas em defesa e proteção também dos espaços onde Mestres realizam seus ofícios em suas comunidades, possibilitando a manutenção das mediações decoloniais e a “leitura” do corpo livro-vivo da Capoeira Angola-ancestral – a arte de ler ou como resistir à adversidade (PETI, 2009).

⁶⁵ Os bens culturais de natureza imaterial dizem respeito àquelas práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas; e nos lugares (como mercados, feiras e santuários que abrigam práticas culturais coletivas). A Constituição Federal de 1988, em seus artigos 215 e 216, ampliou a noção de patrimônio cultural ao reconhecer a existência de bens culturais de natureza material e imaterial.

4 CAPÍTULO 3 – “EXÚ JOGOU UMA PEDRA ONTEM QUE CAIU HOJE”: A PERFORMANCE POLÍTICA E CULTURAL DO MESTRE PRIMO

Figura 13 - Mestre Primo tocando berimbau.



Fonte: <https://www.facebook.com/mestreprimo>.

Mestre Primo, homem negro, nasceu em 03 de março de 1963 na cidade de Belo Horizonte, no estado de Minas Gerais. Sua mãe, Dona Luiza, mulher negra nascida em 1920, na região de João Ribeiro - MG, hoje Entre Rios de Minas, era portadora da base do pensamento ancestral daqueles descendentes diretos dos antigos africanos enraizados nas Minas Gerais do último tempo do império português e início da primeira república após a colonização no Brasil (Figura 13).

Minha mãe era negra, meu pai negro, meus avós negros. Minha mãe era raizeira e benzedeira. Era referência na comunidade. Toda gente da região quando tinha algum problema vinha procurar minha mãe. Minha mãe sempre atendeu todo mundo e não cobrava dinheiro algum, aconselhava e cuidava. Tinha um mercado onde vendia alguns produtos e quando alguém não tinha como pagar minha mãe não cobrava. Sempre fazia reuniões no terreiro de casa juntando as pessoas da comunidade para saborear alimentos que ela preparava. As pessoas vinham comiam conversavam socializavam. Dona

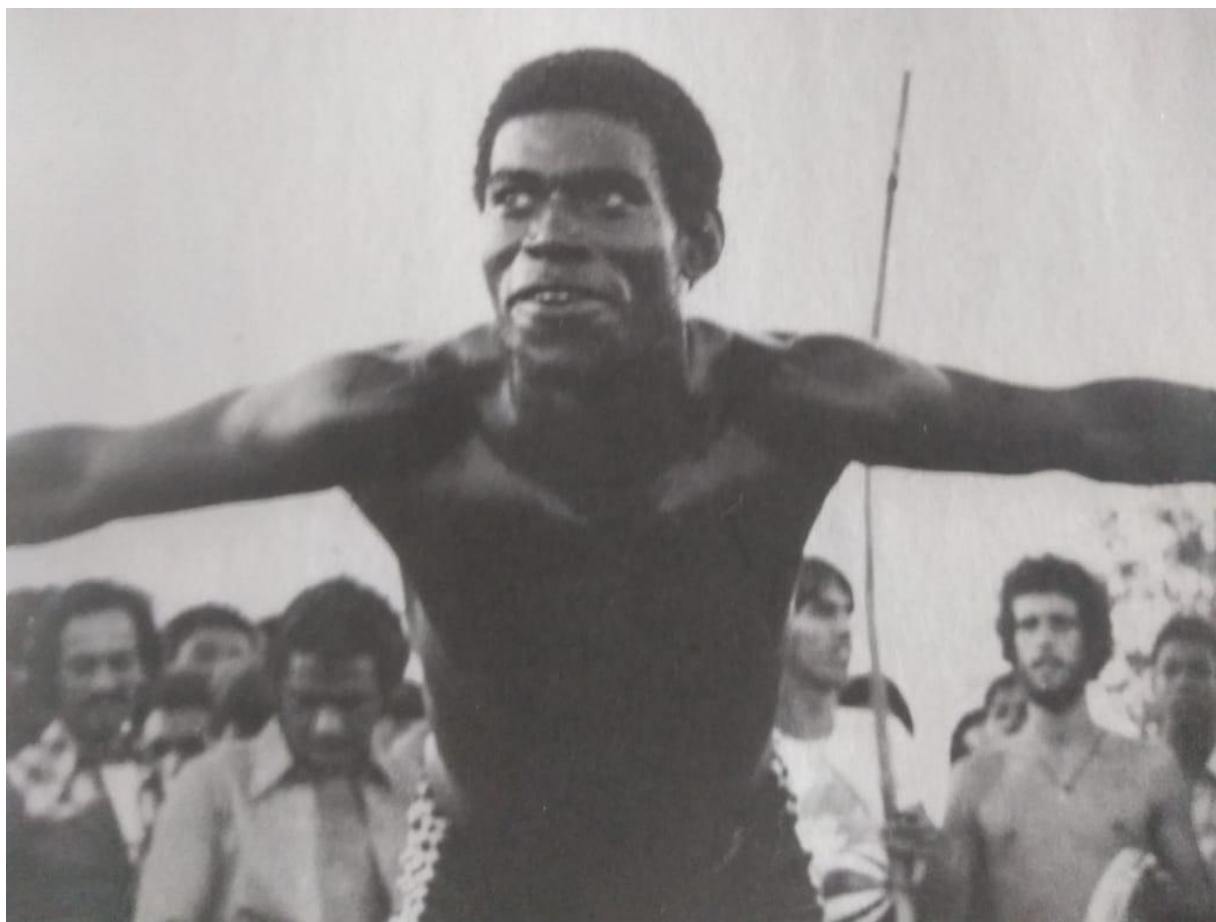
Luiza, minha mãe, não aceitava imposição, violência, era determinada. Meu pai, há, sempre foi muito calado e calmo. Sempre estava ao lado de minha mãe. Os dois cuidavam de nós. E eu peguei muita coisa dela neste processo que só agora com os cabelos brancos eu vim perceber mais isso. Quando a gente abre (em 2000) esta escola de capoeira aqui neste território...dando continuação no trabalho que ela fazia. Por isso que eu também não quis sair daqui deste lugar e fazer minha escola aqui para dar continuidade. (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

Aos 10 anos de idade, Edson Moreira da Silva inicia na prática da Capoeira, no barracão da escola de samba próximo à sua casa na comunidade do bairro Saudade em Belo Horizonte, território majoritariamente de famílias negras periféricas, local onde nasceu, cresceu e vive até hoje, e que também desenvolve seu ofício como Mestre da tradição da Capoeira Angola em sua escola comunitária, cultural e social, o IUNA⁶⁶. Mestre Primo tem sua formação na Capoeira experienciada especialmente em Belo Horizonte e Salvador.

Em Belo Horizonte, o jovem Edson recebeu de seu primo, mais velho que ele, o finado Mestre Negão Zumba (Marcio Alexandre) (Figura 14) – um dos percussores da Capoeira em Belo Horizonte – o apelido e os primeiros ensinamentos de uma Capoeira ligada às experiências das lutas urbanas da rua e da resistência artística/política negra na cidade – dos negros em movimento. Mestre Negão, primeiro Mestre de Capoeira de Mestre Primo, foi um dos grandes capoeiristas em seu tempo e sua memória é muito importante para a Capoeira em Belo Horizonte, e vive em muitos de nós.

⁶⁶ Primeira escola de Capoeira Angola em Belo Horizonte fundada em coletivo na década de 1980 por diversos capoeiristas, hoje também reconhecidos como Mestres (Mestre Léo, Mestre João Angoleiro, Mestre Rogério) que, no decorrer da história, por deixarem este coletivo para construírem com suas escolas individuais de Capoeira, legaram a Mestre Primo o lugar de zelador desta memória coletiva da Capoeira Angola em Belo Horizonte.

Figura 14 - Mestre Negão Zumba.



Fonte: Gonçalves (2010, p. 65).

Tive privilégio de conhecer Mestre Negão. Lembro-me que no início dos anos 2000, durante um encontro de Capoeira em São Paulo - SP, juntamente com outros capoeiristas de Minas Gerais, tive a alegria e oportunidade de conhecer de perto o Mestre Negão e observá-lo vadiando na roda de Capoeira com diversos outros Mestres de diferentes regiões, modelos e linhagens de Capoeira do país. Nunca irei me esquecer daquele senhor negro, forte, de cartola na cabeça, paletó e cachecol no pescoço, alto, esguio, cheio de leveza, agilidade, alegria, elegância e mandinga que protagonizava as cenas nos jogos que realizou como um verdadeiro cabeceiro⁶⁷, mesmo sendo um tabaréu⁶⁸ naquele território. Afinal, o jogo da Capoeira, os diálogos da luta no acesso à memória viva, é encontro entre nós durante as rodas, é o momento da vadiação- sinônimo de festejo e de alegria para os e as capoeiristas.

⁶⁷ Termo utilizado por Mestres ligados à Capoeira Angola-ancestral para designar o capoeirista mais velho, aquele que abre a vadiação e conduz com o tabaréu os diálogos de corpo na roda da capoeira.

⁶⁸ Termo utilizado por Mestres ligados à Capoeira Angola-ancestral para designar o capoeirista que vem de fora, desconhecido.

Em um daqueles momentos na roda, Mestre Negão em sua performance, tira o cachecol do pescoço e em um gesto inesperado por todos os presentes, enlaça a cabeça do outro Mestre, que estava junto a ele no diálogo, marcando em seguida uma cabeçada, que seria fatal se em confronto. Logo depois utilizou a cartola para cobrir a visão do outro Mestre aplicando uma rasteira e saindo elegantemente do espaço, assumindo o berimbau e o canto com sua foz de trovão. Sua performance era genial, alegre, carregada de vivências, saberes e de lutas políticas.

Figura marcante, Mestre Negão (†1953-2010), no final da década de 1970, foi um dos fundadores das rodas de rua, da feira Hippie e praça Sete, juntamente com outros grandes capoeiristas da cidade como Dunga, Boca, Tigrê (Figura 15), Chicão, Véio, Chocolate, Coração, Mão Branca, Donizete, Buléia, Cobra Mansa, Primo, Lúcia, Joãozinho, Reinaldo, Porrada, Pelota, Beto Onça, Jurandir e tantos outros e outras, hoje Mestres da Capoeira. Estes personagens marcaram parte da história do início da memória coletiva e social da Capoeira em Belo Horizonte⁶⁹.

Em 1983, a partir da educação recebida no seio familiar, das primeiras lições na Capoeira com Mestre Negão e o início da participação no movimento negro unificado em Belo Horizonte, Primo dá sequência no aprendizado do estudo e prática da Capoeira, fazendo a escolha pela Capoeira Angola⁷⁰ como sentido e caminho a trilhar.

Entre 1983 e 1986, Mestre Primo abraça o movimento nacional de resgate da Capoeira de Angola e dos antigos Mestres – uma iniciativa de Mestres da Capoeira Angola no estado da Bahia, como Mestre Moraes, ligados à referência de Mestre Pastinha – importante Mestre e personagem da história da Capoeira que faleceu em 13 de novembro de 1981. Mestre Primo inicia suas primeiras vivências na Capoeira em Salvador nos anos de 1985 a 1987, junto a grandes Mestres da Capoeira Angola daquele momento, em especial Mestre João Pequeno (*in memoriam*), discípulo de Mestre Pastinha. Foi com Mestre João Pequeno que Mestre Primo procurou manter contato e maior referência, mesmo não sendo seu aluno e discípulo direto.

⁶⁹ Sobre a história da Capoeira de Belo Horizonte é possível encontrar informação no livro *Capoeiragem no País das Gerais* de autoria do Mestre NegoAtivo, e em estudos acadêmicos, dissertações e teses no repositório da UFMG, como as dos capoeiristas: Dimas Antônio de Souza (2016), Leandro Ribeiro Palhares (2017), Roberto Malcher Kanitz Junior (2011), Vinícius Thiago de Melo (2013).

⁷⁰ A Capoeira Angola que me refiro, a que Mestre Primo a tem como referência, é a proposta apresentada por Mestre Pastinha da Capoeira Angola-ancestral – a qual ele, Pastinha, fora um dos protagonistas antes dos signos ocidentais serem adaptados em sua organização como exemplo a uniformização, os títulos e certificados de contramestre, treineis e ou mestres.

Figura 15 - Mestre Primo e Tigrê na roda da Feira Hippie BH.



Fonte: Gonçalves (2010, p. 83).

Por anos, Mestre Primo convidou Mestre João Pequeno e outros capoeiristas da linhagem de Mestre Pastinha (*in memoriam*) como Mestre João Grande, Mestre Moraes, Mestre Cobra Mansa, e outros igualmente em atividade, para encontros da Capoeira Angola por ele promovidos e organizados em Belo Horizonte. Encontros que ainda realiza desde o final dos anos de 1990 com propósito de combate às desigualdades e ao racismo através da valorização dos velhos Mestres da Capoeira, dos saberes ancestrais da Capoeira Angola e das lutas políticas e sociais negras no país. Encontros gratuitos abertos para toda cidade onde participam além de capoeiristas, lideranças políticas e pesquisadores acadêmicos e orgânicos.

Mestre Primo sempre enfrentou diversos desafios em sua trajetória de vida. Desafios impostos pela narrativa de modernidade/colonialidade sustentadoras do sistema capitalista. “*Sofri muito preconceito na escola. Não tínhamos armas para lutar contra este processo. A cultura estava folclorizada a cultura não trazia esclarecimento para nos combatermos aquele processo. Sentia o pré-conceito [...]*” (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

Mas ele não se entregou ao sistema. Para o Mestre Primo, a construção de ser um protagonista de sua própria história vem desde sua mocidade, a partir das lições que sua mãe lhe transmitiu, que a comunidade e o movimento negro lhe proporcionaram, ambas somadas à vivência na Capoeira. Sua formação e educação para a vida foi referenciada fora das estruturas do poder hegemônico. “*Então, minha mãe sempre falou que nois negros tínhamos que nos organizar.*” (MESTRE PRIMO, 2020).

Na juventude e idade adulta, Mestre Primo não adentrou na estrutura capitalista de trabalho. Primo sabia que ficaria “acorrentado” pelo sistema, com seu corpo controlado – “preso” – dentro de ambientes comerciais por 12, ou 16 e ou até 24 horas – em ocupações de baixo *status*. O Mestre compreendeu pela luta antirracista que corpos como o seu, de pessoas na condição de resistentes ligadas às culturas populares, herdaram a carga histórica das lutas negras no país e os obstáculos de promoção social e econômica. Mestre Primo desde cedo escolheu estar contra o sistema, pela comunidade e Capoeira, movimentando-se para desorganizar a estrutura hegemônica.

Minha mãe no início ela fala que capoeira não ia dar camisa nenhuma. Que esse negócio de jogar a perna para lá e para cá não ia me ajudar a enfrentar o preconceito e racismo. Mas aí eu falei com ela que minha história estava era exatamente aí. Ela ficava muito preocupada. Eu só fiz capoeira, não fiz outra coisa. Eu não trabalhei de carteira assinada como servente de pedreiro nem de nada. Não busquei nenhuma profissão dessas que me prendesse ao sistema. Porque eu sabia que se buscasse um emprego ele iria me tirar deste caminho de entender a minha história e da luta contra o racismo e tudo mais. Mas com o tempo ela foi entendendo. [...] (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

A partir do relato de Mestre Primo, é possível refletir que o sistema capitalista, na sua estrutura macro, apropria-se da dimensão do tempo, uma vez que precifica e molda este tempo, as relações e os corpos dentro dele, e a forma de viver. Isso ocorre como no passado, quando o sistema escravagista o fazia, contudo, de outras maneiras e formas. No passado, havia amarras dos corpos a correntes nas senzalas (com seus sistemas de tortura/castigo), onde quem controlava o tempo e impunha sua vontade pela força – em uma ação de sequestro – era o senhor de engenho.

Hoje, quem controla o tempo é o capitalista burguês, o proprietário dos meios de produção que compra por valor “pife” a força de trabalho de pessoas já em condição de vulnerabilidade social e econômica em decorrência do passado colonial/escravagista do Brasil. Os capitalistas burgueses, donos de empresas e ou comércios, exploram esta

força de trabalho para benefício “particular” sem a devida equidade de partilha de ganhos, com a justificativa de promover o “progresso e desenvolvimento para um determinado grupo da sociedade”, administrando e controlando os corpos de outros grupos sociais dentro de instituições e espaços mercantis. Cenário que retrata o poder da colonialidade, ou colonialidade de poder, onde a categoria raça conduz a estratificação em todas as dimensões humanas (QUIJANO, 1999).

A ideia de uns se beneficiando sob outros, que permanece do passado ao presente mantendo o cenário das desigualdades sociais, é ideologicamente naturalizada e disseminada pelos grupos sociais que detêm os meios de produção e comunicação. Estes grupos elaboram e disseminam verdadeiros “fetiches”, estimulando o consumo de seus produtos impondo modelos de vida, padrões de comportamento e corpos para aceitação social na manutenção do projeto de poder.

As desigualdades que presidem o processo de desenvolvimento do País têm sido uma de suas particularidades. O “moderno” se constrói por meio do “arcaico”, recriando elementos de nossa herança histórica colonial e patrimonialista, ao atualizar marcas persistentes e, ao mesmo tempo, transformá-las, no contexto de mundialização do capital sob a hegemonia financeira. As marcas históricas persistentes, ao serem atualizadas, repõem-se, modificadas, ante as inéditas condições históricas presentes, ao mesmo tempo em que imprimem uma dinâmica própria aos processos contemporâneos. O novo surge pela mediação do passado, transformado e recriado em novas formas nos processos sociais do presente. A atual inserção do país na divisão mundial do trabalho, como um país de economia dita “emergente” em um mercado mundializado, carrega a história de sua formação social, imprimindo um caráter peculiar à organização da produção, às relações entre Estado e a sociedade, atingindo a formação do universo político-cultural das classes, grupos e indivíduos sociais. (IAMAMOTO, 2008, p. 128).

No passado recente de 140 anos, no sistema econômico e social escravagista, o branco colonizador na dimensão psicológica e física abusava dos corpos, das identidades e saberes com o uso de violências. No presente, o sistema capitalista, o ambiente de trabalho, de forma similar, e não diretamente igual, promove gestões com a narrativa de modernidade/colonialidade onde a tensão no trabalho está expresso nos abusos morais – com a imposição do medo através da ameaça velada em disputas internas por poder e *status* no século XXI. Esta performance colonial ainda é sobre corpos e identidades, mantendo “novos cativeiros” e adoecimentos diversos.

Segundo Mestre Primo, todo o processo descrito acima “domestica” as pessoas, retira a liberdade e promove a alienação igualmente entre pessoas na Capoeira, a partir do controle dos corpos.

Foram domesticados. A penalização de todo o processo da escravidão abriu este espaço da domesticação. E junto com isso a história de escravo. Fica melhor para a visão do ocidente dos dominantes, disso, domesticar. Então nosso povo foi domesticado pelo sistema. Ai é isso, quando vc compreende isso, os comportamentos que tinham que ter para serem aceitos, eram a domesticação. Processo de domesticação que o sistema impôs e nosso povo não conseguiu rebelar contra este processo. Porque a rebelação acontece hoje quando vc chega mais perto daquilo que falei, do original. Que nós nunca vamos chegar integral, mas que quando vc chega mais perto, mesmo que um pouco, vc já foge da colonização e da domesticação. E este chegar um pouquinho mais perto é a negativa, é o role, rasteira, queda de rins, porque seu corpo vai vibrar em uma outra frequência e vai ter uma outra compreensão, vai trazer a questão ancestral de verdade, uma revolução, no sentido da conexão com a técnica, neste sentido ancestral. Isso é essencial porque legitima o africano do passado em nosso corpo, no centro do processo. Quando vc faz quebra de rins, role, negativa, rabo de arraia, aú, cabeçada, vc acessa o corpo da luta neste processo, que esse corpo não foi domesticado porque o sistema nem quis este corpo. O sistema negou este corpo. O sistema sabia que ai ele não dá conta. Porque não é só o corpo, é a mente, todo o pensamento, e isso o sistema não quis e alterou pela imposição da estética do mercado o processo da capoeira. Ai temos de um lado o original e o alterado. Ai eu compreendo o comportamento dos Mestres antigos e do presente que ficaram a mercê do sistema, por conta da domesticação feita pelo sistema. Até hoje nosso povo não acordou. Se tivesse esta consciência nosso povo chegaria na relação com o mercado de outra forma. Eu agora nos quase 60 anos que as coisas começam a ficar mais evidentes. Por exemplo, eu passei por várias pessoas que estavam no mercado, reproduzindo a domesticação dentro da capoeira pelo comportamento autoritário moralizador, pessoas que sabiam os movimentos, mas não tinham esta compreensão. Eu demorei muito tempo para desconstruir este processo. Agora, nos meus quase 60 anos eu percebi que a técnica não tem nada haver com o indivíduo, ela não pertence ao indivíduo, ela é viva, pertence aos africanos. E muita gente no presente fala que é dele o conhecimento, fala até que criou role e técnicas. Ai fala que se vc não aprender com ele vc não vai saber nada, se for em outro vai aprender errado. Isso é o sistema. (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

Para Mestre Primo, os gestos do corpo da Capoeira promovem o distanciamento do sistema capitalista quando significados pela história das lutas africanas contra a escravidão, ao legitimar pelo discurso os povos africanos no centro, como referência. No projeto de dominação do colonizador, e no projeto de poder da colonialidade, os corpos foram o primeiro lugar do ataque para controle, e ainda o são, por isso que Mestre Primo pontua a potência deste corpo como lugar ontológico da resistência.

Capoeira para mim é luta, luta que eu trago na memória do meu corpo. Exatamente para todos os imprevistos. Me prepara para lutar contra o sistema, e para o imprevisto. É uma luta, uma luta que o africano trouxe. Essa Luta era uma das armas que ele tinha para enfrentar todo o processo da colonização, do capitão do mato e todo processo. Ele (o africano) tinha o corpo para poder se defender deste processo (colonização). A luta do africano ajuda a pessoa a fazer a luta intelectual. Prepara a pessoa para enfrentar o sistema e toda sua ideologia de consumo, competição, agressão. (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

Mas são nos corpos que as lutas vivem. Os gestos – golpes e as negações: a negativa, o role, cabeçada, a meia lua de compasso, o aú e rasteira, os seus conhecimentos, eram necessários, segundo Mestre Noronha, para enfrentar os Aparelhos Repressores (Althusser) do Estado racista que tentava controlar os corpos da Capoeira. Os gestos eram para “não dar xance a polícia botar a mão porque vai pagar novo e velhos porque, a polícia não gosta do capoeirista” (COUTINHO, 1993, p. 26).

Os mesmos gestos utilizados para lutar contra a ação da polícia, segundo Mestre Noronha, entre 1920 a 1940, foram igualmente utilizados, e primeiramente, pelos africanos mandingueiros na luta de 1822, durante a batalha contra os portugueses (COUTINHO, 1993), e antes por africanos em batalha pela liberdade/dignidade. Os gestos do corpo na técnica da luta da Capoeira, que para Mestre Primo é viva, repetidos por gerações, têm massa histórica, enunciados e servem de materialidade para a manifestação da informação ancestral. Representam a informação e afetam o contexto em que estão inseridos por tudo que lembram e representam como resistência.

Segundo Frohmann (2006), a informação necessita de materialidade, que no caso da Capoeira são os corpos em diálogo e o berimbau – considerados aqui como documentos vivos, que em performances apresentam enunciados e emitem comandos.

Vou abordar a materialidade da informação pelo pensamento de Foucault sobre a materialidade dos enunciados. Enunciados, para Foucault, não são documentos. Mas o que ele diz sobre os enunciados é muito útil para se pensar a respeito de documentos e, conseqüentemente, sobre a materialidade da informação. [...] A análise de Foucault a respeito dos enunciados “os questiona no seu modo de existência [...] o que significa eles aparecerem quando e onde apareceram – eles mesmos e não outros.” Ele discute o enunciado, não a partir do ponto de vista do que ele representa ou significa – portanto não do ponto de vista de sua “informação” – mas pela via de sua *existência* como ele surge, as regras de sua transformação, ampliação, as conexões entre enunciados, e seu desvanecimento até deixar de existir. Os enunciados, ele diz, são materiais: “para uma seqüência de elementos lingüísticos ser considerada e analisada como um enunciado [...] ela deve ter uma existência material.” Ele também faz uma distinção entre fisicalidade e materialidade. Ao contrário de um objeto físico, a materialidade do enunciado não consiste simplesmente de sua existência no espaço e no tempo. A materialidade é medida pela massa, inércia e resistência. Assim, o conceito de materialidade está mais para o conceito de massa da física moderna, do que para o conceito de substância física. A analogia é útil porque, assim como a equação de Einstein, ela dirige nossa atenção para a relação entre a massa do enunciado e sua energia. Quando compreendemos a fonte da massa e da inércia do enunciado, compreendemos também a fonte de sua energia, força e poder. Por causa de sua materialidade, nem tudo pode ser feito com um enunciado ou a ele. Os enunciados apresentam graus de estabilidade, de acomodação e de resistência à transformação, deterioração ou desestabilização. Sua massa responde pela energia de seu poder de afetar, ou seja, o poder de criar efeitos. (FROHMANN, 2006, s.p.).

Mestre Primo performa seu protagonismo possibilitando reflexões críticas nascidas das margens da comunidade a qual pertence, através de suas vivências coletivas, comunitárias e familiares, e de suas conexões com o movimento negro e com os negros em movimento. Contexto que fez crescer a sua força.

A minha caminhada durante toda minha vida, minha mãe, a passagem pelo movimento negro, por João Pequeno, e outros locais e pessoas, me ajudou a entender a nossa história. Que nós mesmos que temos que desenterrar ela, porque nosso povo já tinha sufocado nossa história, e que teríamos que ter um esforço redobrado em cima desse processo. E isso que me afastou de todo ensinamento externo, [...] para eu entender isso que eu entendo hoje. E isso que me livrou do sistema e me possibilitou a alcançar o processo da liberdade, a entender cada vez mais o processo de minha cultura, cada vez mais o processo da essência, que isso me re educou, me colocou no mundo de uma forma mais diferente, mais firme e mais conectado com minha raiz, e com minha história, com a história real do nosso povo. Ela está no meu próprio corpo quando eu desenvolvo o estudo. [...] A gente que nasceu com essa pele aqui, nunca vai sair dessa discussão, da desigualdade que nós vivemos, sempre temos que nos afirmar, afirmar nossa cultura. Quando eu trago essa discussão é um movimento que começou há mais de 5 mil anos atrás, que para mim, está no nosso corpo. (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

O Mestre permaneceu seguindo as performances de sua formação identitária, promovendo ações comunitárias decolonizadoras e colocando ao centro questões políticas e identitárias. Mesmo que ele esteja inserido em um modelo de Capoeira Angola contemporânea – fruto das ressonâncias das epistemologias do Norte, mercantilizada pelo signo do dinheiro, onde muitas pessoas estão alienadas pela colonialidade –, ele conseguiu, pelo seu trabalho, trajetória de vida e estudos na Capoeira se manter em caminhos e trilhas em busca dos antigos da Capoeira Angola-ancestral.

[...] O tempo foi me trazendo a compreensão do saber da capoeira angola, a partir dos meus estudos e vivências, rodas, encontros, idas a salvador. Consegui aprofundar nos conhecimentos e desenvolver. Hoje eu monto a bateria da mesma forma que via João Pequeno montar [...] O berra boi, o médio e violinha. Berra tocava Angola, médio tocava São Bento Pequeno, e o viola ele dobra (São bento Grande). Eu via isso lá. E ele foi de Pastinha [...] aprendeu muito com Pastinha [...]. Tinha uma coisa do jogo de dentro. O jogo de fora acontecia sem explicação. Depois de um tempo da minha vida, ele foi me falando pra mim que o jogo de dentro é quando vc está mais dentro, enraizado, buscando essa profundidade do processo da luta. O jogo de fora para mim é quando vc está fora deste entendimento. Chamada era para inverter o jogo. Chamada eu aprendi com os velhos (lá em salvador). Vendo os velhos fazer. Era um negócio muito bonito. [...] (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

A colonialidade não poupou qualquer geração até o momento nos países do Sul global que sofreram os absurdos da colonização. O romper e o despertar desta

proposta é um ato de coragem, de resistir e re-existir. O giro decolonial ensina isso. Ensina a enxergar, por exemplo, a desinformação sobre a tradição ancestral da Capoeira Angola, ensina a detectar o momento em que acontece nas relações o racismo, o autoritarismo, o sequestro psicológico, o sequestro de corpos e as violências – e ensina a resistir a isso.

A resistência decolonial mantém viva o olhar crítico sobre as relações sociais e é essa a teoria crítica que Mestre Primo aborda igualmente em sua performance a partir da centralidade do corpo ancestral de saberes africanos que fundamentam a Capoeira Angola. Mestre Primo localiza este corpo de saberes na técnica da luta que muitos Mestres como Cobrinha Verde, Noronha, Antônio Maré, Livínio, Waldemar da Liberdade, Bimba, Tiburcinho, Nagê, Pastinha, e tantos outros naquele tempo antigo receberam dos grandes africanos em diáspora.

[...] lá em Salvador eu ia no Mestre João Pequeno e em Moraes. No João Pequeno eu aprendi a calma, a ciência na negativa de frente [...] aquilo que Pastinha sinalizava. [...] João Pequeno foi discípulo de Mestre Pastinha, deu aula na escola de Pastinha mas também aprendeu a capoeira com tantos outros mestres antigos que alcançou [...] ele explicava que o movimento tinha o momento da defesa e o momento do ataque. Aprendi com João Pequeno a coisa do diálogo de pergunta e resposta. João Pequeno tinha o ataque, mas também a defesa, defesa que Pastinha passou para ele, e quem passou para Pastinha foi o africano. O Pastinha aprendeu a luta por conta de um menino que queria bater nele. O africano ensinou ele a sair. Quando ele (Pastinha) aprendeu a sair ele começou a entender. A defesa dentro deste processo ancestral, a defesa que você traz para a vida também, a defesa é a coisa mais importante [...]. (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

Mesmo ocorrendo as reconfigurações dessa Capoeira Angola-ancestral, dentro dela rastros ficaram registrados e são esses que Mestre Primo procura trazer à tona, em sua leitura política, em especial, da memória de Mestre Pastinha, sua grande referência. Sua atitude protagonista de contribuir no giro decolonial apontado por Maldonado-Torres (2018) e na forma de ler, como Petit (2009) aponta, na arte de ler para resistir e contar a narrativa sobre o movimento de resistência das culturas originárias afrodiáspóricas que formam nossa sociedade, e foram negadas e esquecidas na margem da história e memória oficial.

No cenário de hoje não há como estar totalmente fora do “jogo do sistema” e o que importa é como jogamos esse jogo. Nesse “campo de batalha”, o sentido do giro decolonial, seu esforço, em respeito a tantos e tantas que deram suas vidas na luta contra a colonialidade/colonização/escravidão e desigualdades sociais, deve ser na direção de ações protagonistas que promovam “revoluções” na forma de pensar e agir.

Mestre Primo, desde sua infância e juventude, aprendeu que agir nos interstícios do sistema somente é possível pela organização, buscando conhecer a língua do colonizador – sem se esquecer de onde vem, de suas raízes. Sem se deixar colonizar.

Foi neste caminho que Mestre Primo ingressou nas relações do sistema com o Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica (CNPJ) de seu próprio espaço (físico), em sua performance contracolonial, com sua Escola Cultural e Social, o grupo IUNA de Capoeira Angola. Esta organização o possibilitou avançar em estudos sobre a Capoeira e não “precifica-la”, facilitando o acesso gratuito a toda comunidade. Esta organização de ação, como ele mesmo diz, apreendeu com sua mãe e na participação no movimento negro unificado.

[..] o movimento negro me ajudou a entender que sem organização eu não iria entender minha cultura no seu processo mais pro fundo e não neste processo de espetáculo. Organização política eu vim a entender mais disso quando comecei a frequentar o movimento negro [...] mais ou menos em 1977/1978. Eu estava com 15 anos mais ou menos [...] Ai então eu comecei a entender a importância da organização. Em me manter organizado. [...] Na época da capoeira as pessoas do movimento negro passavam por ali [...] Marcos Cardoso, o Julinho [...] outras pessoas [...] no centro da cidade [...] a gente já fazia a roda da capoeira na feira hippie. [...] Me chamaram para poder entender todo este processo. [...]. Ai eu comecei a fazer fileira neste processo do movimento negro a entender um pouco mais minha história e a importância de me manter organizado senão eu iria ser engolido pelo sistema. (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

Se por um lado Mestre Primo apresenta seu trabalho no formato de Escola que, segundo Costa Junior e Ude (2019), é um modelo de instituição com *status* de superioridade criada pela proposta de “modernidade” – que privatiza relações de formação – e é responsável por educar as pessoas na sociedade no pensamento colonialista, por outro, ele rompe com a manutenção e disseminação do pensamento da colonialidade a partir de sua organização, centrada na base decolonial. Ele fundamenta sua Escola para contrapor os cenários de dominação, para ser lugar de humanização.

No IUNA, o Mestre realiza o ofício de Mestre da tradição, transmitindo aos aprendizes a memória das lutas africanas de seus antecessores pelo corpo, significando gestos e ações pela memória da luta de liberdade e justiça social. Neste sentido, ele reconta a história oficial através de uma narrativa sustentada em uma educação decolonial (MIGNOLO, 2019), colocando ao centro a memória ancestral africana na formação cidadã dos que buscam no IUNA o aprendizado e apoio social.

Figura 16 - Sede do Grupo IUNA de Capoeira Angola – Mestre Primo na Rua Doutor Brochado, 1500, bairro Saudade, Belo Horizonte.



Fonte: Arquivo pessoal do autor (2020).

A epistemologia que conduz os trabalhos no IUNA é a Capoeira Angola e é ela que estrutura as ações e projetos desenvolvidos⁷¹ (Figura 16 e Figura 17). Nesta toada, Mestre Primo e o coletivo do grupo IUNA seguem buscando contribuir no fortalecimento e empoderamento da juventude negra, e na politização dos que buscam a Escola nas ações que eles desenvolvem em comunidade.

⁷¹ Alguns projetos do IUNA: Encontro nacional de Capoeira Angola; reforço escolar ofertado às crianças da comunidade da região do bairro Saudade e Alto Vera Cruz; as oficinas de geração de renda para as mães das crianças que participam do projeto com a Capoeira Angola; as aulas de musicalização para todas as idades; as oficinas de educação cidadã; as oficinas de produção de alimentos; as palestras na área da saúde abertas para a comunidade; cessão do espaço para atores sociais e culturais da comunidade para realização de cursos e palestras, todas ações e projetos gratuitas.

Figura 17 - Mestre Primo ministrando a aula da Capoeira Angola, parte de instrumentos e cantos para crianças da comunidade do bairro Saudade, Belo Horizonte.



Fonte: Arquivo do IUNA (2020).

A excelência do trabalho conferiu ao IUNA reconhecimento por parte de instituição internacional ligada à área dos direitos humanos, concretizando uma importante parceria para apoio financeiro na manutenção de suas ações. Na área da política cultural igualmente o IUNA recebe o reconhecimento de ponto de cultura.

Sua organização e lutas sociais foram reconhecidas pelos Conselhos Municipal da Criança e Adolescente e da Assistência Social de Belo Horizonte, que conferiram a inscrição como entidade de defesa e garantia de direitos. Com estas conquistas, o IUNA passa a integrar a rede da proteção social básica no município de Belo Horizonte com atuação no serviço de fortalecimento de vínculo comunitário e familiar.

O IUNA é a primeira escola de Capoeira Angola de Belo Horizonte, iniciada de forma coletiva na década de 1980 por pessoas ligadas às lutas sociais. Esta escola possui uma história consolidada e muito importante para os capoeiristas da Capoeira Angola na cidade. O IUNA é uma instituição que possui memória e que, pela

profundidade e relevância, necessita igualmente de um trabalho específico para o destaque que merece.

Em seu movimento epistêmico-político-social, segundo Silva Alves (2012), Mestre Primo transita da margem (liminaridade) para o centro dentro de uma antiestrutura no espaço territorial do IUNA, e sua Escola se transforma em um verdadeiro Kilombo intelectual e político onde reafirma a identidade de sua ancestralidade familiar e social expandindo sua luta antirracista e por justiça social.

4.1 ALGUMAS PONDERAÇÕES

Sobre a memória do Mestre Negão (Marcio Alexandre), por que apresentá-la nesta pesquisa? Na trajetória do Mestre Primo, o Mestre Negão tem importante participação. Foi ele quem conferiu ao Edson Moreira da Silva a identidade inicial de Primo dentro da capoeiragem. Este fato decorre de ambos serem primos, suas mães eram irmãs, e Mestre Negão estava à frente nas lutas da Capoeira e contribuiu na iniciação de Mestre Primo na década de 1970.

[...] quando eu vi aquilo eu fiquei impressionado de mais, em ver o Negão tocando, jogando e cantando [...] impactou muito. E eu não sabia que aquele cara era meu primo. Acabou a apresentação de capoeira [...] daí a pouco eu vi esse cara tomando café aqui em casa na cozinha, e minha mãe falou - ó esse aqui é o Márcio, seu primo, ele é filho da Maria. Contou a história do Márcio. Ai eu falei com ele: nossa você joga muita capoeira. O Negão era soldado do exército, ele tinha uns 20 anos. O Negão foi um dos primeiros daqui a ir na Bahia [...] em Salvador BA [...] O Negão conviveu lá, no mercado modelo, com Gajé, com Dim Mola e outros [...]. Quando conheci o Negão e saber que ele era meu primo eu fui treinar capoeira com ele[...]de 1974 a 1978. Ele tinha uma companhia que chamava Quilombo das Gerais [...] fiquei com o Negão esse tempo todo (1974 a 1978) [...] Depois o Quilombo da Gerais se desfez e o Negão tomou outros rumos [...] Ele era artista [...] ele participou de vários filmes [...] ai eu fiquei solto na cidade [...] Eu já tocava berimbau, tocava pandeiro, já jogava e comecei a jogar capoeira na rua. O Negão me influenciou foi na vontade de conhecer mais minha cultura, a capoeira [...] Ele também foi marcante na história da capoeiragem da cidade, e das rodas de rua. Eu tenho esse apelido, Primo, por conta do Negão. Foi ele quem me deu por causa do parentesco (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.).

A memória de Mestre Negão é polêmica e esta decorre das vulnerabilidades que ele enfrentava impostas pelo racismo e desigualdades sociais. Apresentar memória do Mestre Negão, como aqui o fiz, é contrapor a colonialidade dentro da Capoeira em Belo Horizonte, que destaca, devido à epistemologia do Norte, na maioria das vezes, em

locais que estive, as vulnerabilidades do Mestre, caracterizando os “jogos dos discursos”. Assim como Mestre Primo e Mestre Negão, outros e outras Mestres e Mestras ligados às lutas antirracistas são exemplos que promovem caminhos para descolonização.

O desafio desses Mestres foi, e ainda é, não se deixarem levar pelo encanto do signo do dinheiro que está atrelado à narrativa de modernidade/colonialidade e capitalista, e com a proposta midiática da fama, signos que seduzem pessoas a deixarem de lado suas lutas e identidades e a adotarem as narrativas criadas pelo colonizador, tornando-se peças adestradas, domesticadas e descartáveis pelo sistema.

Então, o que me marcou no primeiro encontro com Mestre Primo e em outros tantos, e ainda marca de forma mais presente, em especial nos últimos cinco anos, é esta sua potência, seu protagonismo que me incentiva e possibilita a revisão constante e cuidadosa de meu lugar de homem branco dentro da Capoeira. Revisão esta que exige atenção por onde direcionar minhas ações e quais informações e saberes que devo colocar ao centro em minha performance com a Capoeira, que há cinco anos, assim defini, venho buscando as referências do corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral.

5 BERIMBAU CHAMOU: IÊ VOLTA MUNDO, IÊ VOLTA DO MUNDO CAMARADA! – CONSIDERAÇÕES FINAIS

Figura 18 - Vadição: a brincadeira.



Fonte: Imagem do filme *Vadição*, de 1954. Produção de Alexandre Robatto.

Legenda: Nos berimbaus: Zacarias e Waldemar da Paixão, no pandeiro traíra. Ao pé do Berimbau, sem camisa e com chapéu de boiadeiro, Nagé. Livro Nagé, o homem que lutou capoeira até morrer. Site: <http://velhosmestres.com/br/waldemar-1954>.

A investigação desta pesquisa propôs reflexões sobre a performance⁷², durante a mediação de saberes, como categoria central a partir da forma como ela ocorre, o contexto que a cria, o que a alimenta e o que ela alimenta, o que a sustenta e quem

⁷² As reflexões sobre a performance nesta pesquisa têm centralidade nos Mestres, e na epistemologia que a conduz seus gestos, sendo necessário um outro momento para aprofundarmos na performance cena, por exemplo sobre a roda de capoeira, onde se encontram os Mestres, os praticantes, os instrumentos na composição da construção do ritual da roda.

está como protagonista. Em especial, destaca a relevância do contexto ou conjuntura da colonização e escravidão atlântica de iniciativa dos povos do continente europeu imposta aos povos de África e do Sul global, que possibilitaram a energia de criação e as performances da luta Capoeira, seu signo e significações – que nasce como movimento reacionário sustentado por epistemologias contra coloniais.

As reflexões foram construídas a partir de memórias contendo informação de fragmentos das relações sociais e políticas de lutas performadas pelos antigos Mestres da Capoeira de Angola como Cobrinha Verde e Noronha viventes do início do século XX, e das experiências de Mestre Primo, sobre como suas trajetórias na capoeiragem e na vida movimentam o giro decolonial através do compartilhamento de informação na condição de protagonistas, re-existentes e resistentes ao contexto da narrativa de modernidade/colonialidade.

Na tecitura do texto, o exercício foi apontar o fluxo da informação do corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral, vivenciado nas relações do tecido social no contexto apresentado, no processo geracional de ensino aprendizagem, de busca e compartilhamento de informação indicado pelos Mestres, além da organização de suas práticas informacionais que possibilitam a energia que movimenta este processo. Nesse sentido, a Capoeira se caracteriza como uma prática informacional.

Toda prática social é uma prática informacional – expressão esta que se refere aos mecanismos mediante os quais os significados, símbolos e signos culturais são transmitidos, assimilados ou rejeitados pelas ações e representações dos sujeitos sociais em seus espaços instituídos e concretos de realização (MARTELETO, 1995 apud ROCHA; GANDRA; ROCHA, 2017, p. 105).

Refliro que na CI, investigar a informação e a performance na mediação de saberes que sustentam as identidades culturais e sociais populares, como a Capoeira ligada à experiência e à genealogia negras no Brasil, será sempre oportunidade de refletir e ou identificar ali alternativas que ajudem a pensar estratégias de enfrentamento aos processos históricos de vulnerabilidade e inferiorização destas culturas e identidades promovida pela narrativa de modernidade e colonialidade.

Neste caso, a estratégia adotada foi o uso da informação de fontes da tradição da Capoeira Angola- ancestral proposta na pesquisa – motivada pela necessidade do resgate da informação dos sentidos primeiros, das significações iniciais da luta da Capoeira, não para combate corporal, mas como alternativa epistemológica para o enfrentamento da retórica da modernidade e colonialidade, associadas ao capitalismo.

Tais retóricas reduzem e alteram epistemologicamente a importância das lutas políticas das populações negras (OLIVEIRA, 2009), consequentemente da Capoeira – para o recorte de uma prática de exibição em *shows*, campeonatos e/ou arena de disputas mercantis como produtos de consumo. Esse processo de redução ou alteração de sentido denominei de ressonâncias das epistemologias do Norte – associando à proposta hegemônica do imperialismo do Norte, capitalismo, a narrativa de modernidade e a colonialidade de poder.

As ressonâncias do Norte sobre a Capoeira Angola-ancestral são um exemplo de desinformação, de leituras que mudam sentidos de sustentação da luta. Enfrentar esta desinformação reside exatamente na compreensão dos contextos de luta (políticos, econômicos, culturais e sociais) que inauguram as comunidades da margem⁷³ (nossos oásis) onde tais ressonâncias “incidem menos” – como identificamos nos exemplos dos Mestres – todos parte das comunidades da margem, presentes nesta pesquisa.

Os contextos que formaram essas comunidades são, por suas narrativas, essencialmente de luta por liberdade, pela vida, contra as opressões e abusos impostos pela colonização, colonialidade, modernidade e capitalismo. É onde está e se fundamenta o corpo que luta, o corpo *moribundo*, “o corpo que continua a lutar noutro corpo vivo que luta” (SANTOS, 2020, p. 139) – como é o caso do corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral, criação das epistemologias afrodiaspóricas.

Reitero que é um ato epistemicidas, racista e colonialista quando se nega a prática, os estudos sobre a Capoeiragem, o contexto que cria a luta, a informação sobre os seus sentidos iniciais e de seus saberes. Igualmente, considero epistemicidas a leitura sobre a Capoeiragem pela lente do colonizador, do burguês capitalista, pois isso é deslocar o sentido das lutas, silenciá-las e fomentar a desinformação.

O corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral, aqui denominado de livro-vivo, foi estratégia para o diálogo na CI, que possibilitou demonstrar que parte do passado – quando significado pelos seus fundamentos iniciais, revive no presente – “em outro corpo vivo” carregando a alegria e revolta, morte e vida, histórias e memórias de

⁷³ Kilombos rurais e urbanos, vilas pesqueiras, morros (vilas e favelas), ribeirinhos, assentamentos, ocupações dos movimentos sociais – todos os territórios onde vive a cultura afrodiaspórica (seus rastros) que historicamente foram constituídos por a maioria de pessoas de África em diáspora e seus sucessores direto – entre Brasil colônia e Brasil contemporâneo, sendo focos de resistência no enfrentamento permanente ao sistema dominante (historicamente branco/burguês/capitalista/colonialista/eurocêntrico/estadunidense).

lutas contra o sistema opressor, lutas contra o racismo e desigualdades sociais como as narradas pelos Mestres – apontando que nos rastros do passado da Capoeira reside a esperança e chaves para as lutas epistemológicas contemporâneas por equidade e justiça social.

Sobre o livro-vivo, o corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral, ele forja corpos políticos, culturais e sociais em luta, que emergem do passado lembrando a sociedade da importância de uma revisão histórica, cobrando a reparação de forma coletiva. Este livro-vivo possui as pontes, “ou capítulos”, para a compreensão de parte das ligações e conexões entre os saberes da luta, saberes sagrados e dos festejos afrodiaspóricos no Brasil, que são a fonte de vida, esperança e energia para resistências e estão conectados, ou significados, por contextos de luta.

Figura 19 - Mestre Waldemar Liberdade, Salvador.



Fonte: Imagem nº 011CXS2409CIDsalv-festa1 Alice Brill, 1953.
Acervo de IMS. Site: <https://velhosmestres.com/br/waldemar-1953-1>.

Os contextos de luta das populações negras, onde estão os antigos Mestres (Figura 19), movem as relações sociais, as forças positivas e negativas, o enfrentamento à desinformação e defesa da ação informativa no embate entre modelos hegemônicos epistêmicos e culturais. A criação do corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral é alimentada no contexto do movimento de reação ao movimento de opressão. Esses movimentos aconteceram em consequência da ação da escravização de pessoas, de usurpa, violência e atos hediondos – contexto de dor, possibilitando as condições para que saberes contra coloniais pudessem se forjar. E a forja nasce da esperança em compreender que há “caminhos, por estreitos que sejam, para lutar contra a opressão” (SANTOS, 2020, p. 148).

O desafio em pesquisas com temas ligados à matriz afrodiaspórica, como é o caso, na CI, dentro do campo dos estudos de usuários, é o reconhecimento pela área da importância dos contextos em que estão inseridos – contextos objetivos que provocam reações e buscas de informação para superar diversos desafios e necessidades. Esse reconhecimento pode somar ao movimento pela superação da ideia tradicional no campo de que os usuários são meros receptores – distinguindo-os de máquina, documentos ou qualquer materialidade da informação. Reconhecer a inteligência que interpreta, organiza e usa a informação materializada “com a razão *corazonada*” é também possibilitar considerar epistemologias afrodiaspóricas e originárias como bases para pensar e investigar as práticas informacionais.

Durante todo o trabalho, alguns desafios foram apresentados. Dentre eles, em especial, o reconhecer o corpo como documento⁷⁴ que possibilita a materialização de informação sobre saberes de luta da Capoeira, “realizando a grafia da informação e/ou o *download* de informações”, “baixando potências”. E como este corpo “vivo” – humano – possibilita, ele é meio para que a informação de conhecimentos em estado de compartilhamento se torne saber no uso de sua informação em contextos a partir da “razão *corazonada*”. Exemplos estes que foram ilustrados nas leituras das memórias e experiências dos Mestres.

Outro desafio na pesquisa foi pensar como ocorre a recuperação da informação pelo corpo e não por um computador e ou buscador, refletindo no corpo traduzindo a informação “da técnica da luta deixada pelo africano” (MESTRE PRIMO, 2020, s.p.) e

⁷⁴ Sobre estudos na CI que investigam e refletem o corpo como documento encontramos importante contribuição no trabalho de Graziela Corrêa de Andrade intitulado *Nós em rede: informação, corpo e tecnologias*, pesquisa apresentada junto ao programa de pós-graduação mestrado da ECI-UFMG.

os desafios enfrentados pelos Mestres do lugar cultural, social, político e econômico que foram historicamente colocados. E o que a informação recuperada apresenta sobre as intensões e escolhas deles durante suas performances onde manifesta a epistemologia que sustenta o corpo de saberes da Capoeira Angola-ancestral. Que nos exemplos da história de vida de Mestre Primo foi possível traduzir.

Neste sentido, foi necessário discutir qual concepção de Mestre a pesquisa trabalha. A reflexão nesta discussão foi realizada considerando o contexto político, econômico e social na historiografia da Capoeira entre 1930 a 1990, apontando a partir de Mestre Cobrinha Verde e Noronha, a referência de concepção primeira de lugar social e função de Mestre – resgatando o entendimento a partir da leitura de suas recordações.

O exercício de reflexão foi construído na investigação da performance dos antigos Mestres, que epistemologicamente estão ligados aos seus antecessores africanos em luta contra a escravização no Brasil, apontando os propósitos e éticas que as sustentavam e impulsionavam na realização de suas mediações, contrapondo a partir da práxis na Capoeira a performance da mediação de Mestres “criados” (da) narrativa da modernidade/colonialidade. Essas investigações apresentaram a potência da mediação quando ativada a partir da presença epistemológica afrodiaspórica da Capoeira Angola-ancestral para a promoção do giro decolonial exemplificada nas ações de Mestre Primo, e encontradas em outras linguagens – considerando os tempos – em Mestre Cobrinha Verde e Mestre Noronha.

Ainda, a tecitura do texto procurou destacar os Mestres antigos e seus antecessores, africanos no Brasil, como centrais, refletindo nas ações da branquitude/colonialismo/ mercantilização sobre a Capoeira Angola-ancestral e as reconfigurações promovidas em sua estrutura como uma ação de apropriação cultural, de descaracterização ao saber ancestral para adequação ao modelo mercantil “ocidental”. Esse exercício partiu da autocrítica como capoeirista branco em atividade desde 1989, quando fui apresentado pela primeira vez à Capoeira, através do som mágico do berimbau, pela mediação de sujeitos brancos.

Neste trabalho, certamente estão presentes diversas potências e fraquezas que necessitam de maior aprofundamento e melhora na forma e no “estado da arte”. Igualmente, no texto, pela pluralidade dialógica que o encontro entre CI e Capoeira promovem, alguns pontos estão em aberto como, por exemplo, a investigação do berimbau como arquivo ancestral sobre informação e memória de lutas sociais e

políticas contra coloniais; o canto narrativo como forma de indexação de informação sobre os fundamentos da Capoeira Angola-ancestral; os lugares de memória da Capoeira Angola-ancestral e suas significações como suportes da informação para educação antirracista; o papel da semiótica da informação na CI diante da narrativa de modernidade; o discurso de antigos mestres como fonte para a construção de uma educação decolonial. Pontos estes que estão presentes e abrem a possibilidade de futuras pesquisas.

Por fim, deixo algumas questões que germinaram durante este trabalho de investigação sobre o processo de mediação da informação. Qual mediação da informação se deve questionar nos processos societários? Qual mediação da informação é necessária destacar em contexto de luta social? Qual ética se deve destacar como referência para a ação de mediação da informação nos diversos campos da CI?

REFERÊNCIAS

- ABIB, Pedro (dir.). **Memórias do Recôncavo**: Besouro e Outros Capoeiras. Santo Amaro/BA: DocDoma Filmes, 2008. (55 min. 13 seg.) Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gvP42zM5axM>. Acesso em: 20 set. 2020.
- ABREU, Frederico. **NAGÉ, o homem que lutou capoeira até morrer**. Salvador: Barabô, 2017.
- ABREU, Frederico. **O Barracão do mestre Waldemar**. Salvador: Barabô, 2017.
- ABREU, Frederico. **O Batuque. A luta braba**. Salvador: Instituto Frede Abreu, 2014.
- ANDRADE, Graziela Corrêa. **Nós em rede**: informação, corpo e tecnologias. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.
- ALMEIDA, Silvio. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Jandaíra, 2020.
- ALMEIDA JÚNIOR, Oswaldo Francisco de. Mediação da informação: ampliando o conceito de disseminação. *In*: ENCUENTRO ASOCIACIÓN DE EDUCADORES E INVESTIGADORES DE BIBLIOTECOLOGÍA, ARCHIVOLOGÍA, CIENCIAS DE LA INFORMACIÓN Y DOCUMENTACIÓN DE IBEROAMÉRICA Y EL CARIBE (EDIBCIC), 7., 2006, Marília. **Anais [...]** Marília: UNESP, 2006.
- ALMEIDA JÚNIOR, Oswaldo Francisco de. Mediação da Informação e Múltiplas Linguagens. **Tendências da Pesquisa Brasileira em Ciência da Informação**, v.2, n.1, p.89-103, 2009.
- ALMEIDA JÚNIOR, Oswaldo Francisco de; SANTOS NETO, João Arlindo dos. Mediação da informação e a organização do conhecimento: interrelações. **Informação & Informação**, Londrina, v. 19, n. 2, p. 98-116, maio./ago. 2014.
- ALMEIDA JUNIOR, Oswaldo Francisco de. Mediação da informação: um conceito atualizado. *In*: BORTOLIN, Sueli; SANTOS NETO, João Arlindo dos; SILVA, Rovilson José. (org.). **Mediação oral da informação e da leitura**. Londrina: ABECIN, 2015. p. 9-32.
- ANGROSINO, Michael. **Etnografia e observação participante**. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- ANUÁRIO DO CEARÁ. **Tesouros vivos da Cultura do Estado do Ceará**. Fortaleza, 2021. Disponível em: <https://www.anuariodoceara.com.br/mestres-da-cultura-do-ceara/>. Acesso em: 10 dez. 2020.
- ARAÚJO, Carlos Alberto Ávila. A ciência da informação como ciência social. **Ciência da Informação**, Brasília, v. 32, n. 3, p. 21-27, set./dez. 2003.
- ARAÚJO, Carlos Alberto Ávila. Estudos de usuários conforme o paradigma social da ciência da informação: desafios teóricos e práticos de pesquisa. **Informação & Informação**, Londrina, v. 15, n. 2, p. 23-39, 2010.
- ARAÚJO, Carlos Alberto Ávila. O que é Ciência da Informação? **Informação &**

Informação, Londrina, v. 19, n. 1, p. 01-30, jan./abr. 2014.

ARAÚJO, Carlos Alberto Ávila. Estudos de usuários da informação: comparação entre estudos de uso, de comportamento e de práticas a partir de uma pesquisa empírica. **Informação em Pauta**, v. 1, n. 1, p. 61-78, 30 jun. 2016.

ARAÚJO, Carlos Alberto Ávila. Novo quadro conceitual para a Ciência da Informação: informação, mediações e cultura. **Tendências da Pesquisa Brasileira em Ciência da Informação**, v. 9, n. 2, p. 1-18, set./dez. 2016.

ASSMANN, Aleida. **Espaços de Recordação**: formas e transformações da memória cultural. São Paulo: Unicamp, 2011.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018a.

BERNAT, Isaac. **O olhar do griot sobre o ofício do ator**: reflexões a partir dos encontros com Sotigui Kouyaté. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

BERRÍO-ZAPATA, Cristian. **Tecnologia da Informação, Discurso e Poder**: Análise de Domínio a partir do conceito de Exclusão Digital na perspectiva da Teoria Centro-Periferia. 2015. 380 f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Filosofia e Ciências, 2015.

BORTOLIN, Sueli; CAVALCANTE, Luciane de Fátima Beckman; SANTOS NETO, João Arlindo dos; ALMEIDA JÚNIOR, Oswaldo Francisco de. Oralidade, mediação da informação e da literatura na escola. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, 16., 2015, João Pessoa. **Anais** [...] João Pessoa: ANCIB, 2015.

BRASIL. Presidência da República. Decreto n. 847, de 11 de outubro de 1890. **CLBR**, 13 dez. 1890. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm. Acesso em: 20 ago. 2020.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília: Presidência da República, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 20 ago. 2020.

BRASIL. Presidência da República. Lei 10.639 de 09 de janeiro de 2003. **Diário Oficial da União**, Brasília, 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/2003/L10.639.htm. Acesso em: 11 dez. 2020.

BRASIL. **Política Nacional de Assistência Social - PNAS/2004**. Brasília: Conselho Nacional de Assistência Social, 2004. Disponível em: <https://direito.mppr.mp.br/arquivos/File/politica-nacional-de-assistencia-social-2004.pdf>. Acesso: 09 fev. 2020.

BRASIL. Presidência da República. Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 10 de março de 2008. Disponível em:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2008/Lei/L11645.htm. Acesso: 09 fev. 2020.

BRASIL. **Decreto nº 7.234, de 19 de julho de 2010**. Brasília, 2010a. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/decreto/d7234.htm. Acesso em: 20 ago. 2020.

BRASIL. **Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010**. Brasília, 2010b. disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/l12288.htm. Acesso em: 20 ago. 2020.

BRASIL. **Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012**. Brasília, 2012. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm. Acesso em: 21 ago. 2020.

BRASIL. **Concepção de convivência e fortalecimento de vínculos**. Brasília, DF: MDS, Secretaria Nacional de Assistência Social, 2017.

BRANDÃO, Helena Hathsue Nagamine. **Introdução à Análise do Discurso**. Campinas: Ed. Unicamp, 2012.

BORKO, Harold. Information Science: What is it? **American Documentation**, v. 19, n. 1, p. 3-5, Jan. 1968.

BUCKLAND, Michael K. Information as thing. **Journal of the American Society for Information Science**, v. 42, n. 5, 1991.

CAPOEIRA ACADEMY. Entrevista com Mestre Gato Preto. Dourado Cajueiro. Rio de Janeiro, 1999, to 2001. **Youtube Capoeira Academy**, 2001. (30 min. 57 segs.) Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=ZnNiVktCLCE&t=3s>. Acesso em: 20 jun. 2020.

CAPURRO, Rafael; HJORLAND, Birger: O Conceito de Informação. **Perspectivas em Ciência da Informação**, v. 12, n. 1, p. 148-207, jan./abril. 2007.

CAPURRO, Rafael. Epistemologia e Ciência da Informação. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, 5., 2003, Belo Horizonte. **Anais [...]** Belo Horizonte: UFMG, 2003.

CARVALHO, José Jorge de. Encontro de saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. *In*: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón. (Org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

CÉSARIE, Aimé (1913-2008). **Discurso Sobre o Colonialismo**. São Paulo: Veneta, [1955] 2020.

COELHO NETTO, José Teixeira. **Semiótica, Informação e Comunicação**. São Paulo: Ed: Perspectiva, 1980.

COSTA JUNIOR, Jair; UDE, Walter. Educação afrodiaspórica e transformações na

prática universitária: o SULEar como uma perspectiva decolonial entre saberes. **Revista Interdisciplinar SULEAR**, ano 2, n. 2, set. 2019.

COUTINHO, Daniel: **O ABC da Capoeira Angola, manuscritos de Mestre Noronha**. Brasília: DEFER, Centro de Informação e Documentação sobre a Capoeira, 1993.

DAWSEY, John C. Por uma antropologia benjaminiana: repensando paradigmas do teatro dramático. **Mana**, v. 15/2, p. 349-376, 2009. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132009000200002>

ESTEVÃO, Ana Maria. **O que é o serviço social**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Juiz de fora: Uffj, 2005.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. France: Éditions du Seuil, 1952.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2019.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 35. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 43. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

FREIRE, Paulo. **Conscientização: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire**. São Paulo: Centauro, 2008.

FROHMANN, Bernd. O caráter social, material e público da informação. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, 7., 2006, Marília. **Anais** [...] Marília: ANCIB, 2006. Disponível em: <http://repositorios.questoesemrede.uff.br/repositorios/>. Acesso em: 20 jun. 2020.

GANDRA, Tatiane Krempser; DUARTE, Adriana Bogliolo Sirihal. Usuários da informação sob a perspectiva fenomenológica: revisão de literatura e proposta de postura metodológica de pesquisa. **Informação & Sociedade: estudos** (UFPB. Impreso), v. 22, p. 13-23, 2012.

GANDRA, Tatiane Krempser; DUARTE, Adriana Bogliolo Sirihal. Interloquções entre a análise de domínio e os estudos de usuários da informação: contribuições para uma abordagem sociocognitiva. *In*: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO, 14., 2013, Florianópolis. **Anais** [...] Florianópolis: UFSC, 2013.

GASQUE, Kelley Cristine Gonçalves Dias; COSTA, Sely Maria de Souza. Evolução teórico-metodológica dos estudos de comportamento informacional de usuários. **Ciência da Informação**, Brasília, v. 39, n.1, p. 21-32, jan./abr., 2010.

GAUDIO, Eduarda Souza. Resenha do livro “O que é Racismo estrutural?” de Silvio Almeida. **Revista Humanidades e Inovação**, v.6, n. 4, p. 213-217, 2019.

GOMES, Henriette. Mediação da informação e suas dimensões dialógica, estética, formativa, ética e política: um fundamento da Ciência da Informação em favor do protagonismo social. **Informação & Sociedade: Estudos**, v. 30, n. 4, p. 1-23, 2020.

GOMES, Henriette. Protagonismo Social e Mediação da Informação. **Logeion: Filosofia da informação**, Rio de Janeiro, v. 5 n. 2, p. 10-21, mar./ago. 2019.

GOMES, Henriette Ferreira. Protagonismo sócio-informacional na saúde coletiva. **Informação em Pauta**, v. 3, p. 47-61, 2018.

GOMES, Henriette Ferreira. Mediação da informação e protagonismo social: relações com a vida ativa e ação comunicativa à luz de Hannah Arendt e Jürgen Habermas. *In*: GOMES, Henriette Ferreira; NOVO, Hildenise Ferreira (org.). **Informação e protagonismo social**. Salvador: EDUFBA, 2017. p. 11-26.

GOMES, Henriette. A dimensão dialógica, estética, formativa e ética da mediação da informação. **Informação & Informação**, Londrina, v. 19, n. 2, p. 46-59, maio/ago. 2014.

GOMES, Henriette. A mediação da informação, comunicação e educação na construção do conhecimento. **DataGramZero: Revista de Ciência da Informação**, v. 9, n. 1, fev./2008.

GONÇALVES, Ramon Lopes. (Mestre Negoativo). **Capoeiragem no país das gerais**. Belo Horizonte. Ed: Nandyala, 2010.

GÓMEZ DE GONZÁLEZ, Maria Nélide. As relações entre ciência, Estado e sociedade: um domínio de visibilidade para as questões da informação. **Ciência da Informação**, Brasília, v. 32, n. 1, p. 60-76, jan./abr. 2003.

GÓMEZ DE GONZÁLEZ, Maria Nélide. Regime de Informação: construção de um conceito. **Informação & Sociedade: Estudos**, João Pessoa, v. 22, n. 3, p. 43-60, set./dez. 2012.

GONZÁLEZ-TERUEL, Aurora. **Los estudios de necesidades y usos de la información: fundamentos y perspectivas actuales**. Espana: Ediciones Trea, S. L., 2005.

GROSFOGUEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas de esquerda ocidentalizada. *In*: BERNARDINO-COSTA, Joaze, MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Centauro, [1950] 2006.

HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2018. p. 372-428.

IAMAMOTO, Marilda. **Serviço social em tempo de capital fetiche: Capital financeiro, trabalho e questão social**. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2008.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). **Patrimônio Imaterial**. Brasília, DF, 2020a. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>. Acesso em: 10 jun. 2020.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). **Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI)**. Brasília, DF, 2020b. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/761/>. Acesso em: 10 jun. 2020.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). **Ofício dos Mestres de Capoeira**. Brasília, DF, 2020c. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/67/> Acesso em: 10 jun. 2020.

JESUS, Mirleno; SOLEDADE, Pablo; TOUTAIN, Lídia. A informação como substrato da vida: memória e contra-esquecimento. *In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA EM CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO*, 19., 2018, Londrina. **Anais** [...] Londrina: UEL, 2018.

KANITZ JUNIOR, Roberto Malcher. **Capoeira Angola na favela: juventudes, sentidos e redes sociais**. 2011. 152 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional, Belo Horizonte, 2011.

KELLNER, Douglas. **A Cultura da mídia**. Estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno. Baurú, SP: EDUSC, 2001.

KOERNER, Andrei. Capitalismo e vigilância digital na sociedade democrática. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 36, n. 105, p. 1-6, 2021.

KOPENAWA, David, ALBERT, Bruce. **A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LARROSA, Jorge. **Nietzsche & a educação**. Belo Horizonte: Fundação Biodiversitas: Autêntica, 2002.

LIBERAC, Antônio. **A capoeira na Bahia de todos os santos: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890 – 1937)**. Porto Nacional [Brazil]: Fundação Federal do Tocantins, NEAB; Goiânia: Grafset, 2004.

MACHADO, Abreu Sara da Mata; ABIB, Rodolpho Jungers Pedro. Corpo, ancestralidade e africanidade: por uma Educação Libertadora no Jogo da Capoeira Angola. **Entrelaçando**: Revista Eletrônica de Culturas e Caderno Temático: Educação e Africanidades, ano 2, n. 4, p. 1-16, 2011.

MAGALHÃES FILHO, Paulo Andrade. **Jogo de discursos: a disputa por hegemonia na tradição da Capoeira Angola Baiana**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2011.

MAGALHÃES FILHO, Paulo Andrade. **Tudo que a boca come: a capoeira e suas gingas na modernidade**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2020.

MALDONADO-TORRES, Nelson. La descolonización y el giro des-colonial. **Tabula Rasa**, n. 9, p. 61-72, julio-diciembre 2008.

MARTELETO, Regina Maria. Cultura informacional: construindo o objeto informação pelo emprego dos conceitos de imaginário, instituição e campo social. **Ciência da Informação**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 1, p. 1-8, 1995.

MARTELETO, Regina Maria. Jovens, violência e saúde: construção de informações nos processos de mediação e apropriação de conhecimentos. **Revista Eletrônica de Comunicação, Informação e Inovação em Saúde**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 3, p.17-24, 2009.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. São Paulo: M-1 edições, 2018.

MELO, Vinicius Thiago de. **História da capoeira de rua de Belo Horizonte (1970-1990)**: manifestação cultural, lazer e política na sociedade moderna. 2013. 162 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

MESTRE PASTINHA. Entrevista. *In*: MURICY, Antônio Carlos Muricy. Pastinha! Uma vida pela capoeira. **Youtube Toninho Muricy**, 1998. (56min 08 segs.). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=-unP_tdBiKI. Acesso em: 13 ago. 2021.

MESTRE PRIMO. Entrevista concedida a Luis Carlos Quintino Cabral Flecha. Belo Horizonte, 15 de julho de 2020 a 21 de novembro de 2020. [4 áudios, 376 minutos].

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**, n. 34, p. 287-324, 2008.

MORAES, Sonia Cristina Bocardí; ALMEIDA, Carlos Cândido de; ALVES, Marcus Rei de Lima. Informação, verdade e pós-verdade: uma crítica pragmaticista na Ciência da Informação. **Encontros Bibli**: revista eletrônica de biblioteconomia e ciência da informação, Florianópolis, v. 25, p. 01-22, 2020. DOI: <https://doi.org/10.5007/1518-2924.2020.e65505>

MOURA, Jair. Entrevista. *In*: CAPOEIRISTA de antigamente não “brincava em serviço”. **Jornal A tarde**, Salvador, 10 jul. 1971. Disponível em: <https://velhosmestres.com/br/destaques-9>. Acesso em: 20 jan. 2021.

MOURA, Maria Aparecida. Ciência da Informação e semiótica: conexão de saberes. **Encontros Bibli**: Revista Eletrônica de Biblioteconomia e Ciência da Informação, Florianópolis, n. esp., p. 1-17, 2006.

MURICY, Antônio Carlos. **Pastinha**: uma vida pela capoeira. Rio de Janeiro: Raccord Produções, 1998.

OLIVEIRA, Cleiton. **A prole de Caim e os descendentes de Cam**: legitimação da escravidão em Portugal e a influência das Bulas Dum diversas (1452 e Romanus Pontífex (1455)). 2017. 119 f. Dissertação (Mestrado em História Ibérica) - Universidade Federal de Alfenas, Alfenas, MG, 2017.

OLIVEIRA, Eduardo David de. A epistemologia da ancestralidade. **Revista Entrelugares**: Revista de Sociopoética e abordagens afins, v. 1, p. 1-10, 2009.

PALHARES, Leandro Ribeiro. CapoeiraS, o que queremos preservar? **Revista Vozes dos Vales**, n. 1, ano 7, p. 1-13, 2019.

PALHARES, Leandro Ribeiro. **O berimbau ensina!** O segredo de São Cosme quem sabe é São Damião, Cambará. 2017. 170 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

PALHARES, Leandro Ribeiro. Capoeira ancestral, uma práxis afro-brasileira. **Revista Expressa Extensão**, Pelotas, v. 25, n. 3, p. 110-121, 2020.

PERROTTI, Edmir. Sobre informação e protagonismo cultural. *In*: GOMES, Henriette Ferreira; NOVO, Hildenise Ferreira (org.). **Informação e protagonismo social**. Salvador: EDUFBA, 2017. p. 11-26.

PETIT, Michèle. **A arte de ler, ou como resistir a adversidade: qual o poder da leitura em tempos difíceis?** São Paulo: Editora: 34, 2009.

POLLAK, Michel. Memória, Esquecimento, Silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PRIORE, Mary Del; VENÂNCIO, Pinto Renato. **Ancestrais**: uma introdução à história da África Atlântica. Rio de Janeiro: Editora Elsevier, 2004.

QUEIROZ, Lopes Henrique Igor. Formas africanas de lidar com o passado: oralidade, mito, ritos, tradições. *In*: MORTARI, Claudia. (org.). **Introdução aos Estudos Africanos e da Diáspora**. Florianópolis: NEAB-UDESC, 2015. p. 46-58.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. **Perú Indígena**, v. 13, n. 29, p. 11-29, 1991.

QUIJANO, Aníbal. América Latina en la Economía Mundial. **Problemas del desarrollo**, México, v. XXIV, n. 95, p. 43-59, oct.-dic., 1993.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. *In*: LANDER, Edgardo (org.). **La Colonialidad del Saber**: Eunicentrismo y Ciencias Social. Buenos Aires: CLACSO 1993b.

QUIJANO, Aníbal. Que tal raza! **Ecuador Debate**, Quito-Ecuador, n. 48, p. 141-151, dic. 1999.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. Perspectivas latino-americanas. *In*: **Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales**. Argentina, Buenos Aires: CLACSO, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009. Cap. 2, p. 73-117.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. *In*: **Cuestiones y horizontes**: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: CLACSO, 2014.

QUIJANO, Aníbal; WALLERSTEIN, Immanuel. Americanity as a concept or the Americas in the modern world-system. **International Social Science Journal**, n. 134, p. 549-557, nov. 1992.

REIS, Letícia Vidor de Sousa. Mestre Bimba e Mestre Pastinha a capoeira em dois estilos, p.189-218. *In: Artes do Corpo memória afro-brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2004. (Memória afro-brasileira, v. 2).

REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola, Ensaio Sócio-Etnográfico**. Salvador: Itapuã, 1968.

REY, Fernando Gonzales. **Pesquisa Qualitativa e Subjetividade**: os processos de construção da informação. São Paulo, SP: Thomson, 2005.

ROCHA, Eliane Cristina de Freitas; GANDRA, Tatiane Krempser; ROCHA, Janicy Aparecida Pereira. Práticas informacionais: nova abordagem para os estudos de usuários da informação. **Biblos**, n. 68, p. 96-109, 2017.

ROZA, Rodrigo Hipólito. Ciência da Informação, Tecnologia e Sociedade. **Biblos**: Revista do Instituto de Ciências Humanas e da Informação, v. 32, n. 2, p. 177-190, jul./dez. 2018.

RUFINO, Luiz. Pedagogia das encruzilhadas: Exu como Educação. **Revista Exitus**, Santarém/PA, v. 9, n. 4, p. 262-289, out./dez. 2019.

SABERES TRADICIONAIS UFMG. **Novos Mestres dos Saberes Tradicionais recebem Título de Notório Saber pela UFMG**. Belo Horizonte: UFMG, 20 dez. 2021. Disponível em: <https://www.saberestradicionais.org/novos-mestres-dos-saberes-tradicionais-recebem-titulo-de-notorio-saber-pela-ufmg/> Acesso em: 20 jan. 2022.

SANKOFA. **Sobre a Revista**. São Paulo: USP, 2020. Disponível em: <https://cutt.ly/Qkay6Ji> Acesso em: 18 dez. 2020.

SANTOS, Marcelino. **Capoeira e mandingas**: Mestre Cobrinha Verde. Salvado: Ed. Rasteira, 1991.

SANTOS, Boaventura Sousa. **O Fim do Império Cognitivo**: A afirmação das epistemologias do Sul. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

SARACEVIC, Tefko. Ciência da informação: origem, evolução e relações. **Perspectivas em Ciência da Informação**, Belo Horizonte, v. 1, n. 1, p. 41-62, jan./jun. 1996.

SERRANO, Carlos; WALDMAN, Maurício. **Memória d'África**: a temática africana em sala de aula. São Paulo: Cortez, 2008.

SILVA, Jonathas Carvalho; GOMES, Henriette Ferreira. Conceitos de informação na Ciência da Informação: percepções analíticas, proposições e categorizações. **Informação & Sociedade: Estudos**, v. 25, n. 1, p. 157, 2015.

SILVA, Rubens Alves; FLECHA, Luis Carlos. A mediação da Informação e o protagonismo de Mestres da Capoeira Angola como chave no processo de promoção do giro-decolonial. **Liinc em Revista**, v. 17, n. 2, e5788, 2021. DOI: <https://doi.org/10.18617/liinc.v17i2.5788>

SILVA, Rubens Alves da. **A Atualização de Tradições**: Performances e Narrativas

Afro-Brasileiras. São Paulo: LCTE, 2012.

SILVA, Rubens Alves da. Às margens das margens: notas sobre as noções de patrimônio, memória social e performance na ciência da informação. **Revista Perspectivas em Ciência da Informação**, v. 24, n. esp., p. 149-161, jan./mar. 2019.

SILVEIRA, Fabrício José Nascimento. **Biblioteca pública, identidade e enraizamento**: elaborações intersubjetivas ancoradas em torno da Luiz de Bessa. Tese (doutorado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Ciência da Informação, Belo Horizonte, 2014.

SCHMIDT, Maria Luisa Sanoval; MAHFOUD, Miguel. Halbwachs: memória coletiva e experiência. **Psicologia USP**, São Paulo, v. 4, n. 1/2, p. 285-298, 1993.

SOUZA, Dimas. **Campo de Mandinga**: presentificação estética, ética e política na Capoeira Angola. 2016. 210 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2016.

TALJA, Sanna. Constituting “information” and “user” as research objects: a theory of knowledge formations as an alternative to the information man-theory. *In*: VAKKARI, Pertti; SAVOLAINEN, Reijo; DERVIN, Brenda (ed.). **Information seeking in context**. London, UK: Taylor Graham Publishing, 1997.

TAYLOR, Diana. **O arquivo e o repertório**: Performance e memória cultural nas Américas. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS. Conselho Universitário regulamenta reconhecimento de NOTÓRIO SABER pela UFMG. **Boletim UFMG**, n. 2.091, Ano 46, 2 de julho de 2020. Disponível em: https://ufmg.br/storage/6/0/4/f/604f75cdf98cab44c3b66cd86baded39_15936922436563_2040184599.pdf Acesso em: 20 ago. 2021.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Lendas Africanas dos Orixás**. Salvador: Corrupio, 2011.

VYGOTSKY, Lev S. **Obras escogidas**. 2. ed. Madrid: A. Machado Libros, 2001.

VYGOTSKY, Lev S. **Pensamento e linguagem**. São Paulo: Martins Fontes, 2003a.

VYGOTSKY, Lev S. **Psicologia pedagógica**. Edição comentada. São Paulo: Artmed, 2003b.

YÚDICE, George. **A conveniência da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.