



A mediação da Informação e o protagonismo de Mestres da Capoeira Angola como chave no processo de promoção do giro-decolonial

The mediation of information and the protagonist of Mestres da Capoeira Angola as key in the process of promoting the gyro-decolonial

Rubens Alves da Silva ^a 

Luis Carlos Quintino Cabral Flecha ^{b,*} 

RESUMO: O artigo propõe uma reflexão sobre a mediação da informação de saberes ancestrais da Capoeira Angola na contemporaneidade, alinhada com a proposta do projeto do giro-decolonial e destacando a importância da mediação da informação na luta contra a narrativa da modernidade e colonialidade do poder. Apoiar-se nas noções de colonialidade, decolonialidade e giro decolonial; corpo e performance. A reflexão compreende a noção de corpo como suporte para a materialidade da informação enquanto elemento central ao processo de resistência nas lutas anticoloniais entre capoeiristas, no enfrentamento do poder hegemônico na historiografia da Capoeira Angola. O artigo ainda reflete sobre a necessidade de se repensar a base epistemológica que sustenta a ação da mediação da informação e indaga sobre qual mediação devemos destacar em estudos e investigações que possam contribuir para as lutas antirracistas e contra as desigualdades sociais – tema em discussão no campo da Ciência da Informação.

Palavras-chave: Mediação; Decolonialidade; Performance; Capoeira Angola; Corpo.

ABSTRACT: The article proposes a reflection on the mediation of information based on ancestral knowledge of contemporary Capoeira Angola, in line with a proposal of the gyro-decolonial project and highlighting the importance of mediation of information in the struggle against the narrative of modernity and coloniality of power. It is supported by the notions of coloniality, decoloniality and decolonial turn; corporate performance. The reflection comprises a notion of the body as a support for the materiality of information as a central element of the process of resistance in the anti-colonial struggles between capoeiristas, in the confrontation of the hegemonic power in the historiography of Capoeira Angola. The article also reflects on the need to rethink the epistemological bases that support the action of information mediation and questions, which mediations stand out in studies, and investigations that can contribute to anti-racist struggles and against the social inequalities - an theme in discussion in the field of Information Science.


Keywords: Mediation; Decoloniality; Performance; Capoeira Angola; Body.

^a Escola de Ciência da Informação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil.

^b Programa de Pós-graduação em Ciência da Informação, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil.

* Correspondência para/Correspondence to: Luis Carlos Flecha. E-mail: luiscflecha@gmail.com.

Recebido em/Received: 01/07/2021; Aprovado em/Approved: 28/09/2021.

Artigo publicado em acesso aberto sob licença [CC BY 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) 

INTRODUÇÃO

O objetivo deste artigo é desenvolver uma reflexão sobre a transmissão dos saberes ancestrais da Capoeira Angola antiga (1822 a 1930) na contemporaneidade, buscando evidenciar a afinidade dessa experiência com a proposta denominada “giro-decolonial” e a sua potencialidade para os estudos da mediação informacional dialogado da perspectiva epistêmica dos saberes tradicionais. Tema que está relacionado com uma pesquisa em andamento junto ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), interligada ao Núcleo de Estudos sobre Performance, Patrimônio e Mediações Culturais da referida instituição.

O artigo é subdividido em três seções que contemplam, respectivamente, as abordagens das noções de colonialidade, decolonialidade e giro decolonial; *corpo, performance* e a narrativa de modernidade e colonialidade do poder na Capoeira Angola; Capoeira Angola e o giro decolonial. Assim, o trabalho foi realizado utilizando o recurso da consulta a fontes bibliográficas e documentais e gravação de entrevistas e conversas informais com mestre de Capoeira Angola (contemporânea) de Belo Horizonte, que busca referenciar-se nas ações que sustentavam os mestres da Capoeira Angola antiga, sendo ele interlocutor da pesquisa etnográfica que se baseia este artigo.

Na construção do artigo, a consulta documental se deteve a dois registros ainda pouco explorados pelos estudos acadêmicos de autoria de importantes mestres da Capoeira Angola no passado, portadores dos saberes ancestrais da então chamada “capoeira angola antiga” ou “luta africana no Brasil”. Documentos, por assim descrever, raros enquanto fontes de informação de a comunicação/transmissão dos saberes incorporados da capoeira nos tempos de outrora, sendo estes: o manuscrito de autoria do Mestre Noronha (1909-1977), organizado pelo historiador Frederico Abreu (1947-2013), e publicado no ano de 1993 pelo Centro de Informação e Documentação sobre Capoeira – CIDOCA/DF; e, outro, a gravação da entrevista com Mestre Cobrinha Verde (1912-1983), realizada por aluno, Marcelino dos Santos - Mestre Mau - (1942 -?). Entrevista que foi publicada no ano de 1991, pela editora Rasteira em Salvador BA. Ambos os registros publicados postumamente.

Em diálogo com esses registros é que se desenvolve neste artigo a reflexão sobre transmissão dos saberes ancestrais da Capoeira Angola antiga na contemporaneidade, com foco na *performance* da mediação da informação protagonizada por Mestre Primo, uma das principais referências do movimento de afirmação da Capoeira Angola em Minas Gerais. Detendo-se a análise desse material aos enunciados do discurso destes Mestres do passado e presente, em buscando verificar os eixos dialógicos de “encontros narrativos”, consoantes à questão da transmissão dos saberes da capoeira angola antiga, que permitem apreender o pensamento deles em afinidade com a concepção e sabedoria dessa *práxis* ancestral, como experiência libertadora, portanto, decolonial do corpo e da mente da pessoa negra, enquanto sujeito da (sua) história individual e coletiva. Nesse exercício analítico, portanto, atinente ao protagonismo dos mestres no movimento comunitário de ação/intervenção dedicado ao ensino da

capoeira angola antiga, enquanto pedagogia ancestral e afrodiaspórica de resistência e afirmação identitária étnico-racial. A partir dessa análise, enfim, é que se apreende a centralidade do corpo na Capoeira Angola como suporte vivo da memória, dos saberes e conhecimentos ancestrais que se materializa na *performance* de ensino-aprendizagem dos mestres na transmissão dessa tradição afrodiaspórica.

Em suma, metodologicamente o processo de produção deste artigo se apoiou no método qualitativo instrumentalizado pelo recurso hermenêutico, visando compreender melhor o protagonismo dos Mestres em estudo, com a arte de seus corpos. Portanto, atinando para a representatividade ativista desses Mestres (do passado e no presente) na mediação e circulação da informação, entendida como “conhecimento em estado de compartilhamento” (Gomes 2019), da memória e saberes ancestrais da Capoeira Angola, num processo dialógico e reflexivo de ensino e aprendizagem, enquanto elementos de resistência cultural-política e decolonialidade epistêmica.

As análises empreendidas no artigo foram conduzidas a partir de três questões centrais; quem foram os Mestres que ensinaram Cobrinha Verde e Noronha, aqueles ancestrais africanos e seus descendentes no Brasil - com quem eles receberam os saberes da luta da Capoeira; qual o propósito e função da Capoeira para eles no contexto social, político e econômico ao qual estavam inseridos. Por fim, quais as bases epistemológicas sustentadas por eles nas suas ações frente ao Estado opressor na primeira metade do século XX.

Dando continuidade, na última parte deste artigo a reflexão se volta para os processos da mediação da informação no passado (apresentadas nas reflexões sobre as recordações dos Mestres Cobrinha Verde e Noronha) e sua conexão com a mediação da informação no tempo presente, com foco no protagonismo do Mestre Primo em suas ações ativistas no movimento negro da Capoeira Angola em Minas Gerais¹. Como ambas as mediações se conectam como ações de luta e resistência cultural necessárias e persistentes há mais de 130 anos elas configuram o que autores filiados ao paradigma da colonialidade do poder e decolonialidade descrevem como “giro-decolonial”, portanto, sinalizando a confluência entre passado e presente no movimento da Capoeira Angola na luta anticolonialista.

DECOLONIALIDADE, COLONIALIDADE E GIRO DECOLONIAL

Decolonialidade é conceito nuclear nos estudos críticos à hegemonia epistêmica eurocêntrica no pensamento social latino-americano, cujo pioneiro foi o sociólogo e intelectual, então professor universitário nos Estados Unidos, Aníbal Quijano, autor de renome internacional pela introdução no campo das ciências sociais do paradigma da “colonialidade do poder” (Quijano 2005).

¹ Importante destacar que a capoeira angola é registrada pelo educador, filósofo e ativista negro, Marcos Cardoso, como uma expressão cultural-política do movimento negro unificado de Belo Horizonte. (Mais informações, ver: CARDOSO, Marcos. *Movimento Negro em Belo Horizonte: 1978-1998*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2011).

A partir desse paradigma é que o projeto da decolonialidade foi formulado por intelectuais latino-americanos, tendo como referências principais, além do próprio Quijano, os sociólogos Walter Dignolo, Enrique Dussel e Maldonado-Torres, entre outros. Em Maldonado-Torres apreende-se que a ideia da decolonialidade remete ao conjunto de ações protagonizadas no contexto da “longa tradição de resistência das populações negras e indígenas e, posteriormente, daqueles que Frantz Fanon nomeou como os “condenados da terra” (Bernardino-Costa, Maldonado-Torres, Grosfoguel 2018, p. 9-10).

O projeto da decolonialidade é uma concepção teórica e de práxis anticolonial e anti-imperialismo social, cultural, econômico e epistêmico impostos há mais de 500 anos pelo empreendimento expansionista dos povos do norte do globo terrestre – homens branco-cristão-burguês-machista-racistas – que se estabeleceu por meio das relações de poder, dominação e subalternização sob povos localizados ao “sul do globo terrestre”. Empreendimento motivado por interesses de poder e materiais: acumulação de terra e concentração do capital, propósitos expressos em documentos antigos (Bulas *Dum* diversas 1942) que registram a memória dessa empreitada hedionda (Oliveira 2017).

Esse processo da longa duração que em suas reflexões sensíveis Aimé Césaire (1913-2008) e Joseph-Achille Mbembe apreendem a emergência do racismo e seus efeitos perversos na subjetividade – refletidas na autoestima, na dignidade e processos de autoidentificação das pessoas negras enquanto sujeitos da história. Em diálogo com esses pensadores é que os teóricos da decolonialidade chamam atenção para importância da proposta de uma práxis política transformadora, denominada “giro decolonial” – pensada enquanto ação efetiva anticolonialidade e antiimperialismo em suas múltiplas dimensões eurocêntricas e ocidentalizantes de padrões e valores, isto é, social, econômico, cultural e epistêmico.

A questão da interseccionalidade de “raça”, “classe” e “gênero” é elemento central para compreensão teórica da complexidade das relações de poder e dominação inerente ao surgimento e estabelecimento do sistema da acumulação do capital, que dividiu o mundo em norte e sul, inventou-se os termos da auto identificação dos “vencedores” e (des)classificação dos “outros”, ignorados como sujeitos, pelo “logocentrismo da escrita” narrativa da “História”; produzindo-se nesse movimento o racismo, o genocídio, o machismo.

O “giro decolonial” é uma atitude, uma ação, um movimento enfim instigantes à leitura a contrapelo dos registros arquivais produzidos com ênfase no “roteiro” que promove os “vencedores” ao topo da humanidade. Sendo eles, os colonizadores europeus que no processo histórico de aproximação e contato com os povos além-mar (continente africano e latino-americano), vieram estabelecer o padrão de dominação orientado pela lógica da acumulação do capital que na longa duração se manteve – e mantém até hoje – mobilizando os recursos da violência física e simbólica de acordo com os interesses e cálculo racional da fortuna, luxo, e exploração da força de trabalho humano.

Por isso o “giro decolonial” é pensado enquanto movimento que se orienta na direção da ruptura paradigmática com ênfase na diversidade epistêmica; portanto, inspirado no protagonismo de sujeitos individuais e coletivos que tanto no passado como no presente resistem/reexistem à colonialidade do poder eurocêntrico.

CORPO E PERFORMANE DA CAPOEIRA ANGOLA: ESTRATÉGIAS DA MEDIAÇÃO NA PROMOÇÃO DA RESISTÊNCIA E RE-EXISTÊNCIA CONTRA A NARRATIVA DE MODERNIDADE E COLONIALIDADE DO PODER

Para compreensão teórica da noção de corpo como tema para reflexão torna-se inevitável relembrar do sociólogo francês Marcel Mauss (1872-1950)². Mauss foi quem primeiro despertou a atenção para o corpo como um fenômeno social e não apenas organismo biológico. Tema que desenvolveu a partir da noção das “técnicas do corpo”, buscando demonstrar com exemplos empíricos que o corpo era uma construção cultural e multidimensional, biológico, psicológico e sociológico, e, portanto, indissociável da noção de “pessoa”. A partir dessa interpretação sociológica inaugurada por Mauss é que se desenvolveram inúmeros estudos e reflexões sobre a noção do corpo da perspectiva de áreas distintas das ciências humanas e sociais.

Em afinidade com a teoria da colonialidade do poder e decolonialidade, Boaventura de Sousa Santos (2020) argumenta que o *corpo* na cosmovisão dos povos do Sul Global apresenta significado diferente ao do modelo cartesiano de Descartes (1596-1650), concebido no sentido holístico e transcendental. No Brasil, por exemplo, essa interpretação se aplica às comunidades indígenas e tradicionais afrodescendentes. Nessas comunidades o *corpo* é integrado às dimensões do sagrado, isto é, inseparável da espiritualidade integrada à dimensão da criativa, conforme escreve Luiz Rubino (2019, p. 132), “primeiro lugar do ser no mundo, suporte em que baixam potências múltiplas”. Esse é o elo com os ancestrais, o *corpo* como suporte, morada da inteligência, meio de expressão, de comunicação de experiências que neste ato ganham significados e sentido, enquanto da informação em estado de compartilhamento (Gomes 2019), nas *performances* culturais. Como discute Diana Taylor, as *performances* dos povos originários e descendentes de africanos na América Latina são “atos de transferência” da memória, saberes e conhecimentos ancestrais incorporados importantes para confrontar aquilo que os “registros arquivais” (livros e documentos) produzido pelos “vencedores” deixam silenciados e no esquecimento. (Taylor 2013).

As *performances* dos Mestres são ato da transferência da memória cultural e saberes incorporados na prática social da capoeira, que promovem o sentido da resistência e re-existência ao restaurar categorias fundantes desta luta africana no Brasil. Tais *performances* revigoram o sentimento de pertencimento comunitário de geração a

² Sobrinho do fundador da Sociologia como ciência humana, Émile Durkheim (1858-1917), com quem compartilhou das reflexões sobre a dimensão social das categorias do pensamento humano.

geração, ao criarem condições de encontros para estabelecimento de vínculos e afetos entre pessoas durante os processos não formais de educação para a vida. Na *performance* o *corpo* é o elemento central. Ele, o *corpo*, é na Capoeira Angola o meio de acesso à memória que possibilita a expressão dos saberes e conhecimentos pelos atos de transferência, no ensino e aprendizagem dessa tradição ancestral afrodiaspórica. Ele vem primeiro lugar, é por ele, em seu movimento na ginga, na fala, nos gestos, no toque de instrumentos, na roda enfim, que a memória e os saberes ancestrais se materializam, enquanto informação compartilhada. Desse modo, suscitando a reflexão indispensáveis para o conhecimento da história (muitas vezes silenciada nos registros oficiais – documentos e monumentos...) das nossas origens a tomada de consciência crítica das ciladas do racismo como ameaça constante. É através do corpo – como enfatizam os mestres e as mestras, até generalizando, das tradições afrodiaspórica – que se pode ter acesso aos saberes ancestrais africanos e a epistemologia que fundamenta a capoeira como luta antirracista e episteme decolonial (Coutinho 1993; Santos 1991; Mestre Primo 2020).

Isso significa compreensão do corpo como suporte vivo da memória e saberes ancestrais materializados no compartilhamento protagonizado pela ação dos mestres como pensadores, educadores e intelectuais orgânicos ativistas, que dedicaram a vida à transmissão desse legado para as gerações de hoje com esperança no futuro; com o trabalho que desenvolvem de aulas, organização de eventos, manuscritos e entrevistas gravadas, num “giro decolonial” contra o racismo, a desigualdade social e a colonização do pensamento das pessoas negras que afetam a auto-estima, a auto-identificação individual e coletiva.

Esse protagonismo que na Capoeira Angola, a antiga e a contemporânea, encontramos vários exemplos do tipo de transmissão da sabedoria: quando um Mestre ensina ao aprendiz um detalhe da técnica da luta criada pelos africanos (Santos 1991; Mestre Primo 2020), ele está compartilhando lutas sociais, lutas contra coloniais, conhecimentos legados dos antepassados de África em diáspora no Brasil, preservados na memória incorporada e materializada nos ‘gestos’ da luta, como *performance*. Essa restauração do corpo negro, construído e reproduzido pelos sujeitos afrodescendentes, em comunidades e *performances* tradicionais, que estimula o protagonismo no enfrentamento à escravidão/opressão (Coutinho 1993) em quase todo o território nacional possuem conteúdo, sentidos, propósitos e localização geográfica.

Outro exemplo é a cabeçada, rasteira, negativa e rabo de arraia utilizados na luta pelo direito a vida, ou seja, luta política e geopolítica, onde o corpo respondia a agressões e violações de direito praticadas pelo colonizador. Nos corpos encontramos a narrativa corpo-política e geopolítica do conhecimento nos projetos de afirmação e re-existência da população negra (Bernardino-Costa, Maldonado-Torres, Grosfoguel 2018, p. 15). Esse corpo-política também se localiza exemplo no manuscrito de Mestre Noronha (1909-1977).

Figura 1. Parte dos Manuscritos do Mestre Noronha, 1993.

19
MESTRE NORONHA
TEM TODA FORMAÇÃO DOS JOGO DAC ANGOLLA
ESTE LIVRO QUE VOU LANÇAR EM PRAÇA
TEM TODA MALICIA 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 MESTRE PARA DAR ESTA ENTREVISTA
EU MESTRE DANIEL COUTINHO CONHECIDO
POR NORONHA VOU DAR
TEM SUAS TRADIÇÃO DE AUTO RELEIVO
NA HISTORIA DA INDEPENDENCIA DO
BRASIL QUE OS ESCRAVOS QUE NERA MANDIGEIRO
FORAM COLOCADO NO BATALÃO QUEBA PEDRA
PARA ESPUCAR OS PORTUGUEZES DO TERRITORIO
BRASILEIRO MUITO CAPOERISTA ESCRAVO NÃO
TIHA ARMA DE FOGO BRIGAVA DE PONTA PE
CABECADA E BASTEIRA 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 SANYARO-CABRITO E PIRAJÁ E
CACHOEIRA FOI A MAIOR BATALHA SANGRENTE SUL QUEVE
OS CAPOERISTA ESCRAVO FOI BALUARTE DESTA LUTA
VIVA OS BRASILEIRO CAPOERISTA QUE SOBE DEFENDERA
A SUA PATRIA COM AMOR

Fonte: Abreu (2017, p. 28).

O corpo na Capoeira Angola no presente é restaurado pelos saberes africanos aprendidos na prática, na ginga e roda de ensinamento dos mestres sobre os propósitos éticos sustentadores dessa luta de enfrentamento e resistência à condição de subalternização que se instituiu no contexto da sociedade moderna, afetando a dignidade humana das pessoas africanas na diáspora e seus descendentes além-mar nas Américas. O corpo na capoeira angola antiga (1822 a 1930) é o corpo-político e geopolítico da Capoeira Angola no presente, é o corpo guardião da memória e do conhecimento ancestral, que apresenta e representa a experiência da condição vivenciada do ser negro desde longa-duração; corpo de dimensões física e epistêmica na luta antirracismo e anticolonialismo do pensamento e visão de mundo. Corpo, portanto, que tanto no passado como no presente não pode(ria)m deixar de estar alertados, como escreveu Walter Benjamin, para o risco.

Por isso, o corpo-político e geopolítico da Capoeira Angola antiga que se capta na leitura do manuscrito do Mestre Noronha nos permite fazer uma aproximação da performance do intelectual Abdias do Nascimento em 1977, no Festival Mundial de Artes e Culturas Negras na Nigéria, quando a delegação brasileira censurou a participação dele junto a comitiva nacional no evento, com a rejeição de um artigo crítico ao racismo de sua autoria, conforme citação de Maldonado-Torres das palavras desse grande intelectual e ativista negro brasileiro: “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”. (Bernardino-Costa, Maldonado-Torres, Grosfoguel 2018, p.14)

Apreende-se na leitura do manuscrito que a capoeira angola antiga é uma criação que nasce como movimento de luta no enfrentamento ao projeto de escravização e colonização sofrido pelos povos de África no Brasil. Alguns autores afirmam que na sua

gênese a capoeira teve contribuições dos povos do Pindorama. Isso é possível, porém o que se observa nessa luta são os traços mais insinuantes dos elementos das culturas africanas, conforme insinuantes nas palavras de Mestre Noronha “A Capoeira Angolla fou trazida da África, porém 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.” [sic] (Coutinho 1993, p.27). Entrevê nesse registro que a luta africana no Brasil (a capoeira) serviu como forma de combate possível ao projeto expansionista e de dominação europeia, fazendo uso do corpo como “arma utilizada para a libertação e defesa da vida (Coutinho 1993; Santos, 1991). Por isso, talvez, a capoeira foi identificada na antiguidade como “luta africana. Não se sabe ao certo quem lhe atribuiu essa denominação, embora haja muita especulação a respeito.

Pelos registros Capoeira Angola é a expressão que veio a partir dos anos 1930 substituir o termo “capoeira” enquanto luta. Identificação que surge no decorrer da criação da proposta de capoeira denominada Luta Regional Baiana, instituída por Mestre Bimba, entre 1928 e 1930, como uma leitura sobre parte dos conhecimentos da Capoeira Angola antiga (1822 a 1930), incorporando adaptações motivadas pelo contexto hegemônico da época (Rego 1968). Mestre Bimba aprendeu e se desenvolveu na comunidade da Capoeira Angola antiga (Coutinho 1993; Santos 1991), onde recebeu os saberes da luta a partir do ensino protagonizado por um africano de nome Bentinho(ou de apelido Piqueite – segundo Coutinho 1993), aprendiz de capoeiras mais velhos que ele. A associação do termo angola à palavra capoeira supomos ter sido estratégia de referência, pista, a um dos complexos culturais africanos que contribuiram na sua fundamentação. A nomenclatura de Capoeira Angola foi aceita pelos mestres antigos, cujo aprendizagem dessa arte se deu em contato direto com africanos – como foi o caso do famoso capoeirista Besouro Mangangá, e os primeiros mestres que sucederam os africanos como exemplo: Cobrinha Verde, Noronha, Gato Preto, Waldemar da Liberdade, Antônio Maré, Tiburcinho de Jaguaripe, Pastinha, entre tantos outros.

Este movimento de distinção da Capoeiras Angola antiga ocorreu na primeira ação de mercantilização que caracteriza sua primeira ruptura interna da tradição, estimulada pela força da narrativa de modernidade e colonialidade de poder que influenciou capoeiristas, promovida pela elite burguesa de Salvador, interessada pelas tradições culturais de matriz africana, que impunha os padrões eurocêntrico e estadunidense à prática da capoeira, como condição para aceitação dessa luta.

Isso que resultou no início dos processos de “esportivização” e “exibicionismo” - show cultural de entretenimento a turistas, reduzindo seus propósitos decoloniais.

[...] os quadros da capoeira passaram por modificações profundas. A classe média e a burguesia para lá correram, a princípio para assistirem às exhibições e depois para aprenderem e se exibirem a título de prática de educação física[...]. Um status social superior ao das 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 ele têm passado, por absoluta ignorância e incompetência, fazem justamente o contrário, direta ou indiretamente. (Rego 1968, p. 360-361).

Mestre Cobrinha Verde e Mestre Noronha estiveram à margem dos movimentos de ruptura da Capoeira, aceitavam a narrativa hegemônica de ressignificação colonialista da luta, mas se posicionavam em defesa de suas origens / ancestralidade durante suas *performances* nas mediações sobre saberes da Capoeira Angola. Segundo 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.15-32).

Segundo Mestre Noronha,

A Capoeira Angolla foi distribohida para os Estados do Brasil, todos est quer ter mais perdecção de que a Bahia, foi trazida da África porem foi educada no Estado da Bahia. [...] A Bahia foi ande naceu u os maiores mestre de capoeira angola no Brasil, quem troxe este grande esporte foro os negro africano [...] Tive um grande mestre Candido Pequeno, filho de um negro de angola com uma africana no Estado da Bahia[...] (Coutinho 1993, p.27-58).

Mestre Cobrinha Verde e Mestre Noronha, contemporâneos entre as décadas de 1920 a 1970, guardam as recordações da marcante presença dos seus antecessores africanos, que eram os primeiros descendentes diretos de africanos no Brasil. Sendo aqueles que lhe transmitiram o saber da luta para defesa da vida, contra violências e opressões próprias do sistema vigente a época no Brasil. A epistemologia que conduz as ações deles é contraria ao modelo eurocêntrico, estadunidense, capitalista e

colonialista que utilizava a força do aparelho repressor para combater as práticas populares de identidade contrária a proposta hegemônica.

Todos aprendises da capoeira angola tem que obedecer as palavras do seu mestre. O aprendises tem que primeiramente tem que aprender o Jogo de Dentro e Jogo pessoal para sua defeiza que é de alta necessidade é o ciginte, saber entrar e sair no barulho poque o barulho tem muitas oportuniidade para não li prejudical aci e os demais e amigos, não dar xance a polícia botar a mão porque vai pegar novo e velho, porque a policia não gosta do capoeirista. (Coutinho 1993, p. 26).

A mediação que eles realizaram na *performance* de seus discursos referencia-se no pensamento de defesa pela vida e valorização de seus antecessores. Estavam ligados pelo afeto construído na dor compartilhada pelo lugar social que ocupavam e pelos enfrentamentos constantes ao poder hegemônico e seus aparelhos de “repressão ideológica”, que impunham hábitos e rotinas comportamentais aos populares, num processo de adestração para “suposta inclusão social”.

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. (Estevão 1984, p.46).

A luta africana no Brasil, a Capoeira Angola antiga, pode ser interpretada no registro do “giro descolonial”, como *performances*, pensamentos, decisões – repertórios sustentados na proposta contrária a narrativa de modernidade e colonialidade de poder que veio instalar o pensamento colonialista a partir de projetos de poder do Estado Novo. Mesmo sendo repreendida, combatida e perseguida a Capoeira Angola antiga, manteve-se entre tempos, os fragmentos de sua episteme autônoma, como os aqui transmitidos pelos velhos mestres.

Entre a sua criminalização em 1890 (vide código penal, art 402 a 404) e a descriminalização -pela proposta da democracia racial, com a regulamentação de sua prática pelo Estado, em academias de ginásticas e salões de exibição (Rego, 1968), diversos Mestres se mantiveram conectados com o apresentado pelos discursos dos Mestres Cobrinha Verde e Noronha, legitimando a sobrevivência de uma epistemologia codificada na ritualística da Capoeira Angola, com repertório e *performance* de ordem política - decolonial. Um destes Mestres no presente é Mestre Primo.

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 e 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, Hjørland 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, 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 colocam para si e em compartilhamento com seus alunos, nos espaços de suas academias-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 é práxis expressiva da luta de resistência e resiliência também de dimensão epistêmica.

Sendo esse projeto de mediação que provoca a nossa 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 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, 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.

Os e as Mestres e Mestras que cederam a mercantilização da capoeira, ao assédio do sistema, entre 1930 e 1980- abriram a possibilidade da redução da potência do giro-decolonial. As “novas” 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.

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. E 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 da sua dimensão vital e humana, favorecem do 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. 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. Ai reside um anticartesianismo perverso: em vez de a mente ser corporizada, o corpo torna-se o abandonar da mente. (Santos, 2020, p.137-138.)

A mediação de base colonial levou, ou pressionou, 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, que passam a ser como empresas de entretenimento, onde o valor cobrado, com a mais valia de cachês, para a manutenção dos mestres, possibilita o aceite da sociedade elitista burguesa e da classe média branca. Este contexto ocorreu em consequência a

ausência de políticas públicas que efetivamente pudessem proteger e promover os velhos mestres, e seus sucessores, dentro do sistema capitalista vigente.

Na Capoeira Angola antiga, 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 que em nossa interpretação aproxima o pensamento de mestres da Capoeira Angola antiga, 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. Portanto, engajado no desenvolvimento de projetos interligados à capoeira de angola voltado para ações educativa, social e inclusiva de conscientização e identitária étnico-racial, que encontra afinidade, em parte, com a proposta do “giro decolonial”.

GIRO-DECOLONIAL E CAPOEIRA ANGOLA: A PERFORMANCE DO MESTRE

Mestre Primo, homem negro, nasceu em 03 de março de 1963 na cidade de Belo Horizonte -BH, 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.

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 o jovem Edson inicia na prática da Capoeira, no barracão da escola de samba próximo a sua casa na comunidade do bairro Saudade em BH, 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 IUNA³. Mestre Primo tem sua formação na Capoeira experienciada especialmente em Belo Horizonte MG e Salvador, no Estado da Bahia.

Em BH o jovem Edson recebeu de seu primo, mais velho, o finado Mestre Negão Zumba (Marcio Alexandre) - um dos percussores da Capoeira em BH - 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, um dos grandes capoeiristas em seu tempo, e sua memória é muito importante a Capoeira em BH.

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, 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 BH⁴.

Em 1983 Edson, 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 BH, deu sequência ao aprendizado, estudo e prática da Capoeira, fazendo a escolha pela Capoeira Angola⁵ como sentido, 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 a 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 (1917 - 2011), discípulo de Mestre Pastinha. Foi com Mestre João

³ Primeira escola de Capoeira Angola em Belo Horizonte (BH) fundada em coletivo na década de 1980 por diversos capoeiristas - dentre eles Mestre Primo, hoje também reconhecidos como Mestres (Mestre Léo, Mestre João Angoleiro, Mestre Rogério) que, no decorrer da história da capoeira em BH, por deixarem este coletivo para construírem com suas escolas individuais de Capoeira, legaram a Mestre Primo a gestão, preservação e organização desta escola.

⁴ Sobre a história da Capoeira de BH 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).

⁵ A Capoeira Angola que me refiro, a que Mestre Primo a tem como referência, é a interpretação apresentada por Mestre Pastinha da Capoeira Angola antiga - 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.

Pequeno que Mestre Primo procurou manter contato e maior referência, mesmo não sendo seu aluno e discípulo direto. Mestre Primo desde o final da década de 1990, com sua militância através dos movimentos políticos e artísticos em BH promove encontros 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.

Os encontros de capoeira que realizei e realizo são para contribuir com as pessoas a entender mais todo esse processo da história da luta. Com pessoas importantes para aprofundar mais nesse conhecimento. Falar sobre tudo que envolve essa luta que o africano criou. [...] Essa é a principal preocupação nos encontros. Que é a preocupação que minha mãe passou lá trás que se a gente não se organizar o sistema mata a gente. Aquilo que ela conversava comigo. Eu me mantive organizado até hoje porque se eu sou uma vírgula fora da organização eu estava jogado as traças por conta do sistema que precariza as relações, nosso processo, nossa existência. [...] Abrimos isso para toda comunidade. Nós não cobramos nada nos encontros (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. Corpo da Capoeira Angola segundo o Mestre, foi negado pelo sistema, invisibilizado nos processos educativos.

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.” (Mestre Primo 2020, s.p.)

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 contra o corpo ‘genérico’ da capoeira implementado pela “nova humanização” nas pequenas Europas pelo mundo.

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.)

São nos corpos que as lutas vivem. Os gestos - golpes e as negaças: a negativa, o role, cabeçada, a meia lua de compasso, o aú e rasteira, os seus conhecimentos, são necessários como Mestre Primo aponta para enfrentar os Aparelhos Ideológicos que sustentam a narrativa de modernidade e colonialidade de poder traduzidas na estrutura Estado Nacional neocapitalista, burguês e racista no presente. Esta forma de Mestre Primo está afinada com mediação e compreensão de Mestre Noronha que registrou outrora em seu manuscrito a importância da Capoeira Angola para defesa da vida contra os aparelhos repressores do Estado.

Os gestos do corpo da Capoeira Angola possuem história e memória, estão presentes na memória cultural da capoeira desde 1822 segundo registrado por Mestre Noronha em seu manuscrito. Nasceram do saber africano no Brasil em batalha pela liberdade/dignidade. Estes mesmos gestos do corpo na técnica da luta da Capoeira, que para Mestre Primo é viva, repetido por gerações, têm massa histórica, enunciados e serve de materialidade para a manifestação da informação ancestral. Representa a informação e afeta o contexto em que está inserido por tudo que lembra e representa 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.

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 por ter ficado externo aos contextos modernos de dominação pela colonialidade/capitalismo - mesmo que ele em alguns momentos esteve ‘obrigado’ a se relacionar com o sistema – seu protagonismo possibilita e promove reflexões críticas. Na margem, lá na comunidade a qual pertence, e sua família, a sua escola de Capoeira, as conexões com o movimento negro e com os negros em movimento, 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 descolonizadoras, e colocando ao centro questões políticas e identitárias. Mesmo que o ele esteja inserido em um modelo de Capoeira Angola contemporânea – fruto em parte das modificações promovidas pelas “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 manter-se em caminhos e trilhas fora deste processo, e em busca dos antigos da Capoeira Angola-ancestral.

A colonialidade não poupou qualquer geração até o momento nos países do Sul Global que sofreram os absurdos da colonização. O romper-se e o despertar desta proposta é um ato de coragem, de resistir e reexistir. O giro-decolinial 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 esta a teoria crítica que Mestre Primo aborda igualmente em sua *performance* a partir da centralidade do corpo ancestral de saberes africanos que fundamenta a Capoeira Angola. Mestre Primo localiza este corpo na técnica da luta que muitos Mestres do passado da Capoeira Angola antiga 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.

[...] Já 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 desta Capoeira Angola antiga, dentro rastros ficaram registrados, e são estes que Mestre Primo procura trazer à tona, em sua leitura política em especial da memória de Mestre Pastinha, sua grande referência. Sua atitude protagonista contribuir no giro-decolonial apontado por Bernardino-Costa, Maldonado-Torres, Grosfoguel (2018) onde sua forma de mediar a informação, contando 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, abrem campos de reflexão sobre os cenários das desigualdades sociais resultantes do sistema econômico, político e cultural vigente.

No cenário de hoje não há como estar totalmente fora do ‘jogo do sistema’, e o que importa é como jogamos este jogo. Neste ‘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 nesse caminho que Mestre Primo ingressou nas relações do sistema de forma organizada, com CNPJ, espaço próprio(físico), em sua *performance* anticolonial, com sua Escola cultural e Social, o IUNA de Capoeira Angola. Esta sua organização o possibilitou avançar em estudos sobre a Capoeira e não ‘precifica -lá’, facilitando o seu acesso gratuito a toda comunidade. Esta sua 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, uma ideia implementada pelo modelo ocidental de poder, 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 libertação e 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 verdadeira narrativa sustentada em uma educação decolonial, no desaprender para aprender (Mignolo 2008) colocando ao centro a memória ancestral africana na formação cidadã dos que buscam no IUNA o aprendizado e apoio social.

A epistemologia que conduz os trabalhos no IUNA é a Capoeira Angola, e é ela que estrutura as ações e projetos desenvolvidos⁶. Nesta toada, Mestre Primo e o coletivo do IUNA seguem contribuindo para o fortalecimento das relações em comunidade, no empoderamento da juventude negra, na politização dos que buscam a Escola IUNA. 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 as 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.

⁶ 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.

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

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O protagonismo dos Mestre Cobrinha Verde e Noronha no passado, e de Mestre Primo no presente, em sua forma de mediar a informação de base decolonial, na comunidade onde mora, apresenta na prática estratégias de realização do giro-decolonial. Mestres como ele, em seus processos de sociabilidade, potencializam nos territórios onde vivem a interligação da cultura, a formação educacional orgânica, os vínculos familiares e comunitários com seu protagonismo, quando buscam promover o pensamento crítico da história oficial, possibilitando aos aprendizes a revisão permanente no enfrentamento a estrutura de poder através do compartilhamento de saberes da Capoeira Angola.

O giro-decolonial, pode ser exemplificado nas *performances* de Mestre Primo, e dos antigos Mestres da Capoeira Angola. Eles são referências que podem contribuir para repensar a mediação da informação a partir das epistemologias do Sul, sendo potência estratégia de circulação da informação de valorização da diversidade, da defesa das minorias sociais, promoção da vida e combate às desigualdades.

A mediação é central em todos os tempos, desde o início da vida humana, é estratégica, por isso ocorre a disputa deste espaço, onde forças hegemônicas procuram controlar a base epistemológica que sustenta os processos de mediação da informação. Por exemplo, quando o discurso da elite na ação de mediação da informação sobre a capoeira – que é uma ação/luta/epistemologia de caráter decolonial presente no giro-decolonial – reduz sua prática em entretenimento e esporte, ressignifica a dimensão ancestral da luta diminuindo sua força/potência de promoção a reflexão e crítica, onde o dado-informação de sua ligação a memória africana do passado existe, e apenas isso, e por isso sem potência de ameaça a lógica dominante. Neste sentido não basta mencionar, é necessário aprofundar. Este gesto superficial do apenas mencionar formalizado na proposta da democracia racial, expressa a forma falseada que os grupos economicamente e hegemonicamente dominantes aceitam parte da memória cultural de caráter popular, e as lutas sociais. Então o que está em disputa no presente é o controle do lugar da mediação que comunica a informação produzindo sentidos, influenciando pensamentos e atitudes dos usuários da informação.

Quando um profissional/cientista da informação, museólogo, arquivista, ou bibliotecário decide por exemplo por uma mediação de base colonial de referências construídas pela proposta do mito democracia racial, na mediação junto ao usuário da informação sobre a história da formação social no Brasil, por exemplo, abrem a possibilidade de contribuírem indiretamente na perpetuação das desigualdades epistemológicas, promovendo a circulação da desinformação criada pela ação colonial

a respeito de culturas e povos do Sul do Globo promovidas a mais de 500 anos. Diferente que fazem os Mestres aqui citados como exemplos.

Em uma perspectiva decolonial entendemos que os cientistas da informação em diálogo com o projeto do giro-decolonial podem contribuir para a circulação de informação que promova a reflexão do projeto ético e político vigente e a possível alteração de atitudes coletivas para maior preservação da vida, redução das injustiças sociais, por equidade, em defesa da democracia e das minorias sociais.

Ficam as indagações: qual a base epistêmica que sustenta mediação da informação a qual estamos alinhados? Qual mediação da informação destacamos nas investigações científicas?

REFERÊNCIAS

ABREU, Frederico, 2017. *NAGÉ, o homem que lutou capoeira até morrer*. Salvador: Barabô, 2017.

ABREU, Frederico, 2017. *O Barracão do mestre Waldemar*. Salvador: Barabô, 2017.

ABREU, Frederico, 2014. *O Batuque. A luta braba*. Salvador: Instituto Frede Abreu, 2014.

ALMEIDA JUNIOR, Oswaldo Francisco de, 2009. Mediação da informação e múltiplas linguagens. *Pesquisa Brasileira em Ciência da Informação e Biblioteconomia*, Brasília, v.2, n.1, p.89-103, jan./dez 2009. [Acesso em: 10 outubro 2020]. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/277162051_MEDIACAO_DA_INFORMACAO_E_MULTIPLAS_LINGUAGENS

ALMEIDA JÚNIOR, Oswaldo Francisco de; SANTOS NETO, João Arlindo dos, 2014. Mediação da informação e a organização do conhecimento: interrelações. *Informação & Informação*, Londrina, v. 19, n. 2, p. 98-116, maio./ago. 2014. [Acesso em: 10 jan. 2021]. Disponível em: <https://www.uel.br/revistas/uel/index.php/informacao/article/view/16716>

ARAÚJO, Carlos Alberto Ávila, 2017. Protagonismo como categoria analítica em estudos de usuários da informação. Em: GOMES, Henriette F.; NOVO, Hildenise Ferreira (org.). *Informação e protagonismo social*. Salvador: Edufba, 2017. p. 129-146.

BENJAMIN, Walter, 2004. Infância Berlinense: 1900. Em: BENJAMIN, Walter. *Imagens de pensamento*. Lisboa: Assírio & Alvim, 2004. p. 71-22.

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

CAPURRO, Rafael; HJORLAND, Birger, 2007. O Conceito de Informação. *Perspectivas em Ciência da Informação*, v. 12, n. 1, p. 148-207, jan./abr., 2007. [Acesso em: 13 julho 2021]. Disponível em:

<http://portaldeperiodicos.eci.ufmg.br/index.php/pci/article/view/54/0>

CÉSARIE, Aimé, 2020. *Discurso Sobre o Colonialismo*. São Paulo: Veneta, [1955] 2020.

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

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

DAWSEY, John C., 2013 Tonantzin: Victor Turner, Walter Benjamin e antropologia da experiência. *Sociologia & Antropologia*, v. 3, n. 6, p. 20-35, jul.-nov. 2013. DOI: <https://doi.org/10.1590/2238-38752013v362>

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

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

GOMES, Henriette Ferreira, 2016. Comunicação e informação: relações dúbias, complexas e intrínsecas. Em: MORIGI, Valdir; JACKS, Nilda; GOLIN, Cida. (org.). *Epistemologias, comunicação e informação*. Porto Alegre: Sulina, 2016. p. 91-107.

GOMES, Henriette, 2019. Protagonismo Social e Mediação da Informação. *Logeion: Filosofia da informação*, Rio de Janeiro, v. 5 n. 2, p. 10-21, mar./ago. 2019. DOI: <https://doi.org/10.21728/loggeion.2019v5n2.p10-21>

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.

MARTELETO, Regina Maria, 1995. 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. [Acesso em: 20 junho 2020]. Disponível em: <http://revista.ibict.br/ciinf/article/view/613>

MARTELETO, Regina Maria, 2009. 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. [Acesso em: 20 julho 2021]. Disponível em: <https://www.reciis.icict.fiocruz.br/index.php/reciis/article/view/751>

- MAUSS, Marcel, 2003. As técnicas do corpo. Em: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, [1935] 2003. p. 399-419.
- MBEMBE, Achille, 2018. *Crítica da Razão Negra*. São Paulo: N-1 edições, 2018.
- MELO, Vinicius Thiago de, 2013. *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 PRIMO, 2020. *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, 2008. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, n. 34, p. 287-324, 2008. [Acesso em: 2 julho 2021]. Disponível em: http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/desobediencia_epistemica_mignolo.pdf
- OLIVEIRA, Cleiton, 2017. *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.
- PALHARES, Leandro Ribeiro, 2017. *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, 2020. Capoeira Ancestral, uma Práxis Afro-Brasileira. Em: *Expressa Extensão*. 2020. Vol. 25, n. 3, p. 110-121. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/expressaextensao/article/download/18804/pdf>
- PALHARES, Leandro Ribeiro, 2019. CapoeiraS¹: o que queremos preservar? Em: *Revista Vozes dos Vales: publicações acadêmicas*. 2019. No 16. Ano VIII. Universidade Federal do Vale do Jequitinhonha e Mucuri, Diamantina, 2019. Disponível em: <http://site.ufvjm.edu.br/revistamultidisciplinar/files/2019/10/Leandro.pdf>
- PERROTTI, Edmir; PIERUCCINI, Ivete, 2005. A mediação cultural como categoria autônoma. *Informação & Informação*, Londrina, v. 19, n. 2, p.01- 22, maio./ago 2014. [Acesso em: 26 junho 2021]. Disponível em <https://www.uel.br/revistas/uel/index.php/informacao/article/viewFile/19992/17341>
- QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. *Perspectivas latino-americanas*. Em: *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales*. Argentina, Buenos Aires: CLACSO, 2005. [Acesso em: 16 junho 2021]. Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf

- REGO, Waldeloir, 1968. *Capoeira Angola: Ensaio Sócio-Etnográfico*. Salvador: Itapuã, 1968.
- RUBINO, Luiz, 2019. Pedagogia das encruzilhadas: Exu como Educação. *Revista Exitus*, v. 9, n. 4, p. 262-289, out./dez. 2019. DOI: <https://doi.org/10.24065/2237-9460.2019v9n4ID1012>
- SANTOS, Marcelino, 1991. *Capoeira e mandingas: Mestre Cobrinha Verde*. Salvado: Ed. Rasteira, 1991.
- SANTOS, Boaventura Sousa, 2020. *O Fim do Império Cognitivo: A afirmação das epistemologias do Sul*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- SILVA, Rubens Alves da, 2019. Às margens das margens: notas sobre as noções de patrimônio, memória social e performances nas ciências da informação. *Revista Perspectivas em Ciência da Informação*, v. 24, n. esp., p. 149-161, 2019. [Acesso em: 26 jun. 2021]. Disponível em: <http://portaldeperiodicos.eci.ufmg.br/index.php/pci/issue/view/188>.
- SILVA, Rubens Alves da, 2012. *A Atualização de Tradições: Performances e Narrativas Afro-Brasileiras*. São Paulo: LCTE, 2012.
- SOUZA, Dimas Antonio de., 2018. *Campo e Mandinga: presentificação estética, ética e política na Capoeira Angola*. 2018. 210 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.
- TAYLOR, Diana, 2013. *O arquivo e o repertório: Performance e memória cultural nas Américas*. Belo Horizonte: UFMG, 2013. p. 125-164.