



**PROGRAMA DE MESTRADO PROFISSIONAL EM HISTÓRIA DA ÁFRICA, DA
DIÁSPORA E DOS POVOS INDÍGENAS DO CENTRO DE ARTES, HUMANIDADES
E LETRAS DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECÔNCAVO DA BAHIA.**

CRISTIANO AMARAL DE ALMEIDA

**RELATÓRIO DE PRODUÇÃO DO DOCUMENTÁRIO “DONA DALVA:
UMA COMPREENSÃO SEMIÓTICA NO ENSINO DE HISTÓRIA”.**

CACHOEIRA – BA

2018

CRISTIANO AMARAL DE ALMEIDA

**RELATÓRIO DE PRODUÇÃO DO DOCUMENTÁRIO “DONA DALVA:
UMA COMPREENSÃO SEMIÓTICA NO ENSINO DE HISTÓRIA”.**

Relatório técnico apresentado ao Programa de Pós-Graduação Mestrado Profissional em História da África, da Diáspora e dos Povos Indígenas, como requisito parcial para o título de Mestre em História sob orientação do *Prof. Dr. Eliazar João da Silva* e coorientação *Prof.^a Dr.^a Martha Rosa Figueira Queiroz*.

CACHOEIRA – BA

2018

Ficha Catalográfica: Biblioteca Universitária de Cachoeira - CAHL/UFRB

A447d Almeida, Cristiano Amaral de
Dona Dalva: uma compreensão semiótica no ensino de
História / Cristiano Amaral de Almeida. – Cachoeira, 2018.
119 f. : il. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Eliazar João da Silva.

Coorientadora: Profa. Dra. Martha Rosa Figueira Queiroz.

Dissertação (mestrado profissional) - Programa de Pós-Graduação em História da África, da Diáspora e dos Povos Indígenas, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, 2018.

Material adicional: Documentário em mídia de DVD.

1. História - Ensino. 2. Bahia - História. 3. Recôncavo (BA) - História. 4. Semiótica. 5. Samba de roda. 6. Dona Dalva, 1927- . 7. Freitas, Dalva Damiana de Freitas, 1927- . I. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Centro de Artes, Humanidades e Letras. Programa de Pós-Graduação em História da África, da Diáspora e dos Povos Indígenas. II. Título. III. Título: Uma compreensão semiótica no ensino de História.

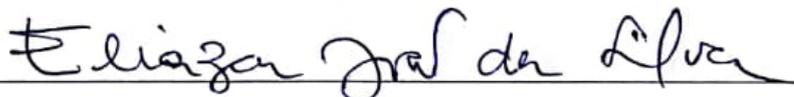
CRISTIANO AMARAL DE ALMEIDA

**RELATÓRIO DE PRODUÇÃO DO DOCUMENTÁRIO “DONA DALVA:
UMA COMPREENSÃO SEMIÓTICA NO ENSINO DE HISTÓRIA”.**

Relatório técnico apresentado ao Programa de Pós-Graduação Mestrado Profissional em História da África, da Diáspora e dos Povos Indígenas da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

Aprovado, 08 de junho de 2018.

EXAMINADORES:



Eliazar João da Silva (UFRB – orientador)



Sérgio Armando Diniz Guerra Filho (UFRB – examinador)



Julieta Soares Alemão Silva (Doutora em História pela UFGD – Universidade Federal da Grande Dourados – examinadora)

CACHOEIRA – BA

2018

“Estou cheia de dores, a coluna me castigou a noite inteira, meu filho, mas eu já disse:

_ Quando eu não puder mais sambar, não faço questão de ficar aqui. ”

(Dona Dalva Damiana de Freitas)

Pois que, com os candeeiros que carreguei durante essa jornada, o meu caminho foi se iluminando e a trajetória percorrida resultou num trabalho muito bacana que me trouxe orgulho pessoal e profissional. De modo que não poderia deixar de agradecer à essas “luzes condutoras”:

Carlos Alberto de Jesus (in memoriam), meu maior incentivador, alguém que vibrou e se entusiasmou mais do que qualquer outra pessoa com o meu ingresso no Programa, amigo querido que me fez acreditar em um potencial o qual não supunha possuir.

Ter com quem contar é conforto, “amigo é casa”, parafraseando Capiba e Hermínio Bello de Carvalho, à queridíssima *Hinaia Peixoto* pelo apoio de todas as horas.

À *Tatiane Souza*, grande motivadora nessa caminhada que me apresentou a “semiótica peirceana”, alicerce da metodologia utilizada na produção da pesquisa e do documentário.

Aos amigos íntimos e colegas de trabalho que torceram por mim: *Neila Santana, Záide Anselmo, Rosa Santana, Rita de Cássia e Rogiel Cerqueira*.

Aos colegas de curso *Jadson Santos, Wilson Badaró, Vinícius Bonifácio e Fábio Reis*, presentes nesse percurso, se mostraram generosos em partilhar dicas, textos... conhecimentos que foram me reconduzindo dentro da pesquisa e construindo um corpo mais conciso, além das muitas “brincas” que fortaleceram e firmaram a jornada.

A *Ismael Dal Zot*, diretor de programa, que, com *toooda* paciência gravou, editou, produziu o documentário junto comigo e fez as fotografias. O codinome desse cara é “gentileza”.

Maria Lúcia de Araújo, a Dona “Mariinha”, sambadeira do Samba de Roda Süerdieck, verdadeiro “ser de luz”, senhorinha encantadora. Gravou o clipe de abertura para cada episódio.

À *Dona Dalva*, como o próprio nome inspira: uma estrela, Estrela Dalva. “A fruta só dá no tempo certo, meu filho”. Sábias palavras Dona Dalva Damiana de Freitas – Doutora Honoris Causa do Samba de Roda no Recôncavo baiano – que exerce o papel relevante de desenvolver cultura e memórias nos dando a oportunidade de (re) significar a história. Grande matriarca que, com sua força, coragem e determinação mantém vivas as tradições religiosas e o Samba de Roda.

Professora *Isabel Cristina Ferreira dos Reis*, que mora na “delicadeza”. Aceitou o convite sem qualquer objeção. Luz preciosa, me acendeu muitos *insights*.

Ao professor *Juvenal de Carvalho Conceição*, outro cara fantástico, que sem delongas disse: “Eu topo.” Mesmo estando em Moçambique não se negou a contribuir com seus conhecimentos para o andamento da pesquisa. Participação especial e valorosa.

Como disse o Melodia (Luiz), “gente coisa é outra fina”: generosidade, gentileza, consciência, sabedoria e tantos outros adjetivos o qualificam como o ser humano incrível que é e se traduz pelo nome de *Kabengele Munanga*.

A *Sérgio Armando Diniz Guerra Filho*, num momento crucial de decidir sobre fazer uma dissertação ou documentário, o conselho precioso: Você está menos perdido do que imagina, siga em frente! Obrigado, professor.

À professora *Julieta Soares Alemão Silva*, pelo compromisso cuidadoso em analisar meu texto apontando as fragilidades e pelas sugestões que melhor qualificaram a escrita no resultado final.

À *Sandra Neiliana*, professora de Língua Portuguesa e colega de trabalho, que leu o texto junto comigo ajudando corrigir a pontuação e ajustando a coesão dos parágrafos. Como você mesma escreveu: “E que imprime com generosidade / Sua alegria. Que é toda arte / E competência e formosura e beleza em traduzir-se”.

Ao meu orientador, *Eliazar João da Silva*, agradeço pela compreensão, a educação e respeito com o qual se dirigiu a mim e à minha pesquisa, pela parceria que se formou e, sobretudo, por me acolher como orientando: Samba/Futebol; Futebol/Samba. [risos]

A *Deus*, que possibilitou essa realização e aos *Orixás*, que me conduziram às cegas pelo caminho certo.

Adúpe aos “candeeiros” que me emprestaram luz na condução desse trajeto.

RESUMO

A Reeducação das Relações Étnico-Raciais é um tema que constitui uma abordagem essencial nos espaços escolares à medida que favorece o debate sobre a formação do Brasil e das diferentes contribuições ocorridas nesse processo. Provocar discussões que apontem para as desigualdades sociais, a desqualificação – acometida com maior ênfase – às populações com origens nas matrizes africana, indígena e afro-brasileiras, ao racismo, preconceito e tantas outras segregações que concorrem para a inferiorização do outro quando este não atende aos padrões estabelecidos por um modelo sociocultural eurocêntrico, são formas de combate e de (re) configuração de discursos cristalizados e unilaterais. À História por sua vez, no âmbito da escolarização, compete o papel de debater essas questões a fim de desenvolver uma consciência que mude a postura e as ações na sociedade em defesa da igualdade e da democracia social. Pautado pela História Social e, considerando o processo metodológico como veículo facilitador para a condução das aprendizagens, escolhi o samba de roda de Dona Dalva Damiana, em Cachoeira, no Recôncavo da Bahia, como fonte histórica e mecanismo metodológico para criar estratégias de ensino de História. Tendo como público alvo os estudantes do Ensino Fundamental nas séries finais, o que não exclui a possibilidade de uso desse material em outros níveis de escolaridade, considerado seu caráter interdisciplinar que oferece amplo debate e coloca a história em diálogo com a geografia, sociologia, filosofia, artes e literatura. Ao percebermos a relevância de bens culturais como elementos historiográficos estamos reconhecendo e legitimando o conhecimento popular, o protagonismo dos sujeitos construtores de sua própria história, suas memórias e o desenvolvimento cultural.

Palavras chave: Samba; Cultura; Memórias; Ensino de História.

SUMMARY

Reeducation of Ethnic-Racial Relations is a theme that is an essential approach in school spaces as it favors the debate about the formation of Brazil and the different contributions that have occurred in this process. To provoke discussions that point to social inequalities, disqualification - with greater emphasis - to populations with origins in African, indigenous and Afro-Brazilian matrices, to racism, prejudice and so many other segregations that contribute to the inferiorization of the other when it does not meet to the standards established by a Eurocentric sociocultural model, are ways of combating and (re) configuring crystallized and unilateral discourses. At the same time, in the context of schooling, it is the role of debating these issues in order to develop an awareness that changes the attitude and actions in society in defense of equality and social democracy. Guided by Social History and considering the methodological process as a facilitating vehicle for the conduction of learning, I chose Dona Dalva Damiana's samba de roda, in Cachoeira, in the Recôncavo of Bahia, as a historical source and methodological mechanism to create strategies for teaching History . The primary target audience is students in the final grades, which does not exclude the possibility of using this material in other levels of schooling, considering its interdisciplinary character that offers a wide debate and puts the story in dialogue with geography, sociology, philosophy , arts and literature. When we perceive the relevance of cultural goods as historiographic elements, we are recognizing and legitimizing popular knowledge, the protagonism of the constructive subjects of their own history, their memories and cultural development.

Keywords: Samba; Culture; Memoirs; Teaching History.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. DONA DALVA.....	13
3. REFERENCIAL TEÓRICO	21
4. METODOLOGIA	48
5. EPISÓDIOS	57
5.1 A FEIRA DA BAHIA	57
5.2 A CASA DE MAÉ	58
5.3 BAHIA NÃO SE DIVIDE	59
5.4 IMPERADOR	60
5.5 JILÓ	61
6. SEQUÊNCIA DIDÁTICA	62
7. CONSIDERAÇÕES FINAIS	65
8. FONTES	67
9. BIBLIOGRAFIA	67
10. ANEXOS	70
10.1 ENTREVISTA – DONA DALVA DAMIANA DE FREITAS	70
10.2 ENTREVISTA – ISABEL CRISTINA FERREIRA DOS REIS	92
10.3 ENTREVISTA – KABENGELE MUNANGA	95
10.4 ENTREVISTA – JUVENAL DE CARVALHO CONCEIÇÃO	100
10.5 DOCUMENTOS E FOTOS – ACERVO DONA DALVA DAMIANA DE FREITAS	105

1. INTRODUÇÃO

O interesse pela Reeducação das Relações Étnico-Raciais surgiu de inquietações profissionais e da realidade vivenciada na instituição educacional onde atuo, Colégio Municipal Eraldo Tinoco, situado numa comunidade à margem da BR 116, distrito do município de Brejões–BA. Ao perceber minhas limitações no que diz respeito ao conhecimento necessário para mediar esse debate, ingressei no Programa de Especialização em História da África, da Cultura Negra e do Negro no Brasil – UFRB (Universidade Federal do Recôncavo da Bahia), a fim de desenvolver uma formação que me favorecesse compreender e elaborar estratégias de ensino pautadas por ações afirmativas que melhor qualificassem meu trabalho pedagógico em sala de aula.

A falta de reconhecimento das contribuições africanas, afro-brasileiras e indígenas para a formação da sociedade brasileira gerou uma série de conflitos que se veem retratados não apenas nas desigualdades sociais, mas em atitudes de discriminação, preconceito, desrespeito, inferiorização e desqualificação de tudo que provém do escopo dessas matrizes.

Percebi que as ações afirmativas corroboram para a (re) configuração desse contexto atuando de modo efetivo e legitimando os povos africanos, afro-brasileiros e indígenas frente às suas culturas e identidades, de modo que os espaços escolares representam os principais centros de formação e base fundamental para a mudança de comportamento social, cabendo-lhe desenvolver esse papel alicerçado na democracia e no pleno direito de igualdade.

Seguramente, o contato com os professores que ministraram cada Curso no Programa, as leituras obrigatórias e sugeridas que compreenderam autores como Circe Bittencourt (2008), Juvenal de Carvalho (2012), Sidney Chalhoub (2011), Walter Fraga Filho (2006), Nilma Lino Gomes e Petronilha B. Gonçalves e Silva (2002), Stuart Hall (2002), Kátia Mattoso (2003), Kabengele Munanga (2006), Renato Ortiz (2006), Muniz Sodré (2005), dentre outros, foram fundamentais para o desenvolvimento de um pensamento melhor elaborado com relação às concepções de identidade, cultura, ancestralidade, políticas afirmativas, negritude, africanidades, assim como o envolvimento com os objetivos dessa formação foram imprescindíveis à constituição de uma nova consciência e de saberes que viriam alicerçar a busca por algo mais, motivação que me fez dar seguimento a essa jornada no Programa de Mestrado Profissional em História da África, da Diáspora e dos Povos Indígenas (UFRB).

Embora tendo ingressado no Mestrado com um projeto de pesquisa submetido anteriormente à banca do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade da UESB (Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia), Campus de Jequié, onde cursei a disciplina Antropologia das Populações Afro-brasileiras na categoria de aluno especial, fomos alinhando as arestas – eu e o orientador – à medida que a pesquisa melhorou seu caráter profissional e ganhou novos contornos. Redirecionamentos que me aproximaram de outras linguagens, amadurecendo as ideias para a elaboração do produto final.

O resultado foi a melhor compreensão didático-metodológica para o ajuste e a fluidez das ideias na construção de uma proposta que atendesse à finalidade do uso desse material em sala de aula, outra questão carregada de implicações conceituais que exige a análise cuidadosa do conteúdo formulado, seja ele texto, imagem, vídeo ou qualquer outro produto que se destine ao uso didático.

Ainda que os objetivos estivessem voltados para a produção de uma pesquisa que resultasse na elaboração de um material funcional para a aplicação de aulas de história em diálogo com outras possíveis áreas do conhecimento, a definição resultante desse processo como produto a ser apresentado ao final do curso trouxe muitos desafios. Um conjunto de fatores contribuíram para a incerteza em decidir pela elaboração de um produto ou uma dissertação, a ideia já alicerçada pela academia dos trabalhos de conclusão de curso no formato de dissertação foi, talvez, a que mais pairou sobre minha insegurança, somadas à falta de suporte técnico e financiamento necessários para a elaboração de um material com caráter didático que, dentre outras diretrizes, atendesse ao cuidado na diagramação, uso de conceitos, tratamento de imagens quando da elaboração de materiais paradidáticos, por exemplo, ou recursos para filmagem, edição de vídeo, impressão de mídias, fotografia, usados na produção de documentários, no caso, resultado final a que se destinou o curso dessa pesquisa.

Dentre outros fatores com os quais tive grandes dificuldades, obter o consentimento e disponibilidade da entrevistada para gravar, foi um processo de empatia. Enquanto não estreitamos uma relação de proximidade na qual ela pudesse confiar no resultado da pesquisa a ser desenvolvida, não concedeu as entrevistas e nem se sentiu à vontade para falar. Vencidas essas barreiras, contei com uma série de redirecionamentos que me levaram até Ismael Jacob Dal Zot Junior, diretor de programa do estúdio de TV do CAHL (Centro de Artes, Humanidades e Letras – UFRB), que gravou as entrevistas, o clipe de abertura para cada

episódio do documentário, fez as fotografias que compõem a capa, o encarte e as impressões nas mídias de DVD, além da edição e coprodução dos vídeos sob a minha direção.

Essa pesquisa é o desdobramento de um processo de consciência que se deveu à minha necessidade de fomentar o debate acerca da Reeducação das Relações Étnico-Raciais, como nos aponta Tomaz Tadeu da Silva (2017), uma educação pautada pela história humanizada, percebendo os sujeitos e suas ações dentro de um processo que valida suas identidades, memórias e culturas. O que justifica a escolha das letras dos sambas de Dona Dalva como fontes/documentos históricos a serem tratados como recursos didáticos, valorizando sua trajetória de vida e produção cultural como elementos significantes para o ensino. Essa dimensão metodológica vincula o ensino de História a Canção Popular Brasileira – o Samba – criando interfaces historiográficas que revelam memórias e o desenvolvimento cultural como fundamentos multirreferenciais envolvendo o diálogo entre várias linguagens.

Busco com esse trabalho compreender a relevância de bens culturais, no caso, o samba de roda, como elemento historiográfico e constituinte de conhecimentos, reconhecendo e legitimando o saber popular por meio da história no período que compreende a segunda metade do século XX, a partir da interpretação das letras dos sambas de Dona Dalva Damiana, em Cachoeira, no Recôncavo baiano. Com isso, criando interfaces das letras dos sambas com outras fontes historiográficas (documentários, filmes, resenhas, textos...) que possibilitem a ressignificação e a construção de aprendizagens históricas relacionadas a memórias, cultura e ao sincretismo religioso.

2. DONA DALVA

O livro Preta Nagô, elaborado por Any Manuela Freitas dos Santos Nascimento, neta de Dona Dalva, ilustra – por meio dos relatos e acervo fotográfico – um pouco da história de vida de sua avó, ao mesmo tempo revela algumas contradições e fragilidades de regiões como o Recôncavo baiano, apontando realidades que não correspondem aos “padrões” sociais estabelecidos e que normalmente exclui, divide, segrega e pune, principalmente mulheres, negros e pessoas de condição econômica precária (NASCIMENTO, 2016).

Dona Dalva Damiana de Freitas, nascida aos 27 de setembro – completou seus 90 anos no ano de 2017 – cresceu e morou durante toda sua vida na cidade de Cachoeira, Bahia. Filha da Sr.^a Maria São Pedro de Freitas e do Sr. Antônio José de Freitas, recebeu o nome de

“Dalva” em virtude da estrela Dalva e “Damiana” em homenagem ao santo Damião de quem também é devota.

Como era de costume na época os avós assumirem a criação do primeiro filho (a) do casal, Dalva, sendo a primeira de oito filhos, foi criada até aproximadamente os 13 anos de idade por sua avó materna, Dona Maria Tereza (Teté). Morou em alguns bairros da cidade de Cachoeira em companhia de sua avó: Caquende, Ladeira da Cadeia e Alto do Rosarinho.

Acompanhando Teté na “lavagem de roupa de ganho” no riacho do Caquende, aprendeu cantigas “tiradas” pelos mais velhos nos sambas, rezas de caruru, sambas de vizinhos e no ambiente de trabalho. Como influência de sua infância e em memória ao período que morou com sua avó, compôs “Maria Tereza”, (NASCIMENTO, 2016):

Maria Tereza

Toma lá teu pedaço

Maria Tereza

Toma lá teu pedaço

Todo mundo tomou tomou

Mas não teve embaraço

O embaraço que eu tive

Foi não ter meu dinheiro

Para comprar uma fita

Para amarrar meus cabelos

Para comprar uma fita

Para amarrar meus cabelos

Numa conversa descontraída de finalzinho de tarde, Dona Dalva contou-me que grande parte da ascendência do samba em sua vida veio das brincadeiras com suas bonecas, para as quais ela organizava festas, aniversários e até funeral [*Risos de si mesma nesse instante*]. Ao que percebi em sua narrativa, as brincadeiras – com bonecas, de chicotinho queimado, capitão com pedrinhas e brinquedos que ela própria confeccionava junto com suas amigas – desencadearam um processo criativo que deu margem à composição de seus sambas, incorporando, do imaginário infantil, expressões e elementos de suas vivências e memórias permeadas pelo universo das rezas de São Cosme e Damião, ternos e batizados dos quais participava.

De acordo com o texto e texto em Preta Nagô (NASCIMENTO, 2016, P. 14), Dona Dalva estudou na Escola Pública Primária do Caquende até a segunda série primária. Posteriormente abdicou dos estudos e do sonho de ser professora para contribuir com o sustento da família, tornando-se então charuteira, ofício aprendido com sua mãe, Maria São Pedro, conhecida como Pepê.

Quando tocamos no assunto, pude perceber a emoção na voz embargada ao falar das privações e dificuldades enfrentadas durante a infância e ao longo de sua vida, sobretudo quanto à escolarização da qual foi excluída por fatores socioeconômicos, obrigando-a a trabalhar para o sustento da casa e dos irmãos menores. Com a mesma intensidade e emoção, fala do título de Doutora Honoris Causa que lhe foi outorgado pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (2012) e do reconhecimento de sua história de vida a partir de suas contribuições no fortalecimento e preservação da cultura desta região, o Recôncavo baiano, em especial por sua dedicação ao Samba de Roda como salvaguarda desse Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade:

“Eu, Dalva, preta e pobre? Não, meu filho, nunca pensei em entrar numa universidade, ainda mais para ser homenageada com o título de Doutora Honoris Causa do Samba. Pense aí! É muita coisa para uma mulher como eu que não tive direito aos estudos.” (02 de agosto de 2017, em casa de Dona Dalva Damiana).

Contou-me que na infância pobre trabalhava em casas de família em troca de alimentação que era consumida ali mesmo. O dom da culinária a tornava bem-vinda às cozinhas, onde inventava receitas e adaptava outras já aprendidas com sua avó materna. Ainda assim, a passagem difícil em sua meninice não lhe amarga as palavras nem lhe tira a alegria, uma característica muito presente em sua personalidade e produção musical.

Inicialmente trabalhou na Fábrica de Charutos Dannemann, fundada na segunda metade do século XIX, de onde tirava recursos para ajudar sua mãe a criar os irmãos. Mais tarde, como mãe solteira, criou cinco filhos: Ednalva Nascimento, Joanita Nascimento, Antonio Carlos, Lucidalva dos Santos e Ana Olga. Um relato interessante em Preta Nagô e reafirmado a mim pela própria Dona Dalva, é o trecho que discorre sobre a sua continuidade no ofício de charuteira e o posicionamento ativista cultural que rendeu a constituição de um grupo de Samba de Roda e a concessão para os operários e operárias participarem da festa de Nossa Senhora D’Ajuda:

Na Fábrica de Charutos Suerdieck, Dalva constituiu o samba das operárias fumageiras, o Samba de Roda Suerdieck. Anualmente a fábrica participava das

novenas de Nossa Senhora D’Ajuda e Santa Cecília. As operárias não participavam das festas ou novenas, pois tinham que trabalhar e no dia seguinte apresentar a meta de produção. Dona Dalva então reuniu as companheiras de trabalho, apresentou a ideia de formar um grupo, buscou tocadores e deu o nome ao local de trabalho ao Samba. Seria através desse grupo que apresentaria ao público tudo o que vivenciara e aprendera com as antigas negras durante a infância e adolescência. (NASCIMENTO, 2016, p. 14)

Questionada sobre o samba do “Jiló”, responde sorrindo, em tom de graça, as razões que a influenciaram a compor essa letra. Talvez uma das canções mais tocadas e regravadas do seu repertório, o samba do “Jiló” retrata as dificuldades que enfrentou naquele momento, sempre resiliente, ela confessa que não tinha o que comer em casa e que essa realidade lhe deixava amargurada, triste. Como era habitual, nos intervalos os operários e operárias da fábrica organizavam uma “merenda” – palavra de Dona Dalva – foram chamá-la, porém encontrando-se indisposta e chateada, preocupada com a situação em casa, não aceitara o lanche que lhe trouxeram que, por acaso, era jiló picadinho. A companheira de trabalho, no entanto, retrucou, argumentando que seria uma desfeita e logo mobilizou o restante do grupo que não admitiu a tristeza de “Dalva”. Para não contrariar os/as companheiros/as de profissão, ela comeu um pouquinho [*Aperta os olhos e faz sinal para mim juntando os dedos polegar e indicador da mão direita para expressar a quantidade*] e, ao perceber que todos reclamavam sua alegria, fez logo uma rima:

*Venha cá como quiser ô jiló
Jiló ô jiló
Como quiser venha cá ô jiló
Jiló ô jiló
Plantei jiló
Não pegou
A chuva caiu
Rebentou
Cortei miudinho
Botei na panela
Pensei que é jiló
Não é jiló é berinjela*

“ *Óia! Tá vendo como ela é danada! Eu disse, ela é danada, já fez logo foi um samba.*”

Exclamou uma de suas companheiras, e assim a alegria de suas letras vão tomando conta da atmosfera do samba e preenchendo-a de sentidos, memórias e identidade cultural¹.

¹ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002, (‘caps. 3-6’). Aspectos de nossas identidades que surgem de nosso “pertencimento” a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e, acima de tudo, nacionais.

Integrante da Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte há aproximadamente 20 anos, Dona Dalva acompanha os festejos de devoção a Nossa Senhora desde criança, passando por todos os cargos exigidos até chegar ao de Provedora da Festa da Boa Morte de 2015, função assumida em agosto de 2014. Nesse ínterim, recebeu a santa de Nossa Senhora em sua residência por um ano, cumprindo com todas as obrigações religiosas durante esse período em que lhe foi confiada essa missão, destaca com satisfação a responsabilidade de manter a santa iluminada dia e noite enaltecendo sua fé e a gratidão pela vida. Com sabedoria de matriarca, desvenda-me as qualidades de sua religiosidade marcada pela generosidade, caridade e amor ao próximo:

- O mundo precisa de paz! É, precisa de paz, as pessoas precisam se importar mais umas com as outras e do jeito que está tudo hoje, se a gente não se apegar com Nossa Senhora fica mais difícil.

Influenciado por essa sensibilidade, ponho-me a pensar no trabalho docente refletindo a história de vida e os aspectos da temporalidade humana, memória e identidade narrativa por meio do estudo etnográfico. A preocupação com a homogeneização das consciências é um desafio para a contemporaneidade e exige que a sociedade assuma novas posturas diante de novas realidades, a base para essa compreensão está na aceitação da diversidade como princípio étnico-social no fortalecimento da democracia. Para tanto, é necessário compreender o paradoxo em que vivemos e como ocorrem as participações culturais, observando o fluxo de suas influências de modo a perceber como o jogo de poder das culturas dominantes direcionam os seus interesses, o que requer pensamento reflexivo sobre os aspectos culturais e políticos, assim nos aponta Tomaz Tadeu da Silva:

A “diversidade” cultural é, aqui, fabricada por um dos mais poderosos instrumentos de homogeneização. Trata-se de um exemplo claro de caráter ambíguo dos processos culturais pós-modernos. O exemplo também serve para mostrar que não se pode separar questões culturais de questões de poder (SILVA, 2017, p. 85).

No cerne dessas questões, cabe analisar as intenções contidas nos currículos escolares, as abordagens de gênero e classe não podem mais estar dissociadas desse contexto, pois, elas integram ao conjunto presente na pauta da diversidade cultural e social formando um núcleo de conteúdos que passa pelo processo das desqualificações implicadas com as nuances de cor, econômicas, sociais, culturais, religiosas, e, por essa razão, merecem/requerem a discussão nos espaços escolares para sua reconceituação, isso implica um movimento de formação preocupado com a cidadania dos indivíduos e com a sua (re) configuração identitária, respeitando as mais diversas formas culturais que compõem o povo brasileiro.

Esse fenômeno de dominação e interação cultural, promovido no Brasil pela colonização e pelos mais variados imigrantes que aqui se concentraram (italianos, franceses, espanhóis, alemães...), seja por força da supressão que sofreram em seus territórios – como ocorreu com os africanos escravizados – ou de outros povos em fuga de seus países de origem na busca pela prosperidade em terras estrangeiras, gerou o que chamamos de “multiculturalismo”, denominado de ambíguo assim como a cultura contemporânea e, ao mesmo tempo, legítimo, pela reivindicação dos grupos culturais dominados para terem suas formas reconhecidas e representadas na cultura nacional (SILVA, 2017, p. 85).

Tomaz Tadeu da Silva situa a relevância da ambiguidade desse fenômeno como instrumento de luta política para a compreensão da diversidade cultural, o que assinala a inferiorização vivida pelos diferentes grupos étnicos colonizados e a sua força para manterem vivas suas culturas, colocando o multiculturalismo como ferramenta de integração sociocultural dessas populações num exercício de legitimação da democracia. Fundamenta essa perspectiva a partir da compreensão antropológica da cultura:

Nessa visão, as diversas culturas seriam o resultado das diferentes formas pelas quais os variados grupos humanos, submetidos a diferentes condições ambientais e históricas, realizam o potencial criativo que seria uma característica comum de todo ser humano. As diferenças culturais seriam apenas a manifestação superficial de características humanas mais profundas. Os diferentes grupos culturais se tornariam iguais por sua comum humanidade (SILVA, 2017, p. 86).

Esse discurso corrobora para a compreensão sobre a formação identitária individual e coletiva de cada indivíduo e/ou grupo social somadas às características que formam o conjunto de elementos representantes de suas culturas, aspectos que se veem refletidos na pluralidade sociocultural existente no Brasil e que não pode ser ignorada em favor das culturas dominantes, no contexto da sala de aula, levantar o debate sobre essas questões significa fomentar o desenvolvimento de atitudes positivas, que valorizem e respeitem essas diferenças.

Face a essa visão multiculturalista, a trajetória de vida da Dona Dalva reflete muito bem esses valores, uma construção identitária formada a partir da pluralidade cultural, da herança ancestral das matrizes africanas que se encontra com um lastro de influências advindas de outras culturas aqui reunidas e que forjaram uma amalgama de novas expressões culturais, respeitando a preexistência de suas origens e se reinventando num processo de criação que acompanha a vitalidade da contemporaneidade e o seu por vir. A reafirmação das histórias de vida como elementos didáticos está comprometida em analisar as histórias de vida

– na tripla dimensão de metodologia de investigação, instrumento de formação e testemunho sócio histórico – reiterando a perspectiva da história social e formação docente para o exercício de práticas escolares engajadas com o desenvolvimento do protagonismo individual e coletivo dos sujeitos (SOUZA, 2011, p. 61). Vejo no protagonismo a capacidade de auto reconhecimento, de afirmação sobre si, valorização do “eu” e, na sequência desse processo de conhecer melhor a si mesmo, reconhecer o outro como “outro” legitimando a igualdade entre os diferentes indivíduos e suas culturas.

De acordo com o papel que a escola deve exercer no desenvolvimento da formação humana e cidadã dos indivíduos, é preciso afluir para a elaboração de instrumentos e mecanismos que facilitem e oportunizem a formação intelectual voltada para o reconhecimento e ressignificação social, desenvolvendo sua autonomia e o cumprimento de ações afirmativas num plano educacional. A fim de favorecer essa perspectiva, a pesquisa se destina a evidenciar o saber popular como fonte histórica e instrumento didático-metodológico para o ensino de História, tomando como lócus o Samba de Roda de Dona Dalva Damiana de Freitas, doutora Honoris causa pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, presidente da Associação Cultural do Samba de Roda Dalva Damiana de Freitas, constituída em 2003 em parceria com a Associação de Pesquisa e Cultura Popular e Música Tradicional do Recôncavo. Exponente numa cidade cenário de resistência e valorização cultural afro-brasileira, Dona Dalva representa alicerce das matrizes africanas e afro-brasileiras desenvolvendo papel significativo para a História Social, Memórias e Cultura:

[...] é uma ativista cultural, cantora, compositora e sambadeira. É mantenedora das tradições dos ternos, dos quais pode-se destacar Terno do Acarajé, Terno de Reis Esperança da Paz e o Terno do Batizado de Liberou, e dedica sua vida à memória do Patrimônio Imaterial de Cachoeira, da Bahia e do Brasil. Lembremos que a constituição do seu grupo de Samba de Roda e ternos se deu com o intuito em participar dos festejos, e também como forma de resistência e com o objetivo em provar que um grupo de pessoas negras e pobres tinha competência para participar de movimentos sociais e políticos. Para que o samba tivesse continuidade, Dona Dalva reuniu sua família, vizinhos da comunidade do Rosarinho e de outros bairros de Cachoeira, filhos e netos de sambadores do Samba Suerdieck para criar o Samba Mirim Flor do Dia. Esse grupo de sambadores e sambadeiras infantil se apresentou pela primeira vez na Festa de Nossa Senhora da Boa Morte em 1980 (NASCIMENTO, 2016, p. 17).

Militando no processo de ações afirmativas, como presidente da Associação Cultural do Samba de Roda em parceria com a Associação de Pesquisa e Cultura Popular e Música Tradicional do Recôncavo e o Grupo Cultural Filhos de Nagô, solicitaram ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), o registro do samba de roda do

Recôncavo como Patrimônio Imaterial do Brasil e sua inscrição do Livro das Formas de Expressão, reconhecido em 05 de outubro de 2004. A titulação como Obra Prima do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade oferecida pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) ocorreu em 25 de novembro de 2005.

Em 2009, junto com seu grupo de samba, inaugurou a Casa do Samba de Dona Dalva, em Cachoeira, Bahia, espaço onde promove atividades de educação patrimonial abordando metodologias de vivências culturais por meio de oficinas, ensaios, rodas de diálogo, palestras, além de exibição de vídeos e exposições fotográficas, de indumentárias e instrumentos. Realiza ainda diversas atividades culturais e religiosas como rezas para Cosme e Damião, Santo Antônio, São Roque, Sambas Chula, Ternos de Reis, Quadrilhas Juninas, apresentações folclóricas e manifestações variadas ligadas ao universo cultural, recebendo visitantes de muitos lugares. Educadora nata da cultura popular com base nas matrizes africanas e afro-brasileiras, desempenha o papel de salvaguarda da memória do samba de roda do Recôncavo baiano.

A abertura da Casa se deu por incentivo do padre Sebastião Héber Vieira Costa e do professor Adilson Gomes. Atualmente, a Casa do Samba está ligada à iniciativa da Rede de Samba de Roda, gerenciada pela Associação de Sambadores e Sambadeiras do Estado da Bahia (ASSEBA).

Ao longo de sua trajetória, em parceria com outros órgãos culturais e grupos de expressões artísticas, vem colecionando alguns títulos e estampando matérias em jornais e revistas, que subsidiam sua carreira e agregam valores às políticas de preservação e valorização da memória social e à história de práticas culturais coletivas lideradas por ela².

2 Proposta de registro do Samba de Roda do Recôncavo Baiano. (2004). Titulação de registro do Samba de Roda do Recôncavo da Bahia pelo Instituto do Patrimônio Histórico Cultural e Artístico Nacional. (2004). Certidão de registro do Samba de Roda do Recôncavo da Bahia pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. (2004). Certificado de Outorga do título de Doutora Honoris Causa recebido pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB (2012). Certificado de participação no seminário “Preservação e Valorização do Patrimônio Cultural e Natural de Cachoeira” (1982). Dalva, a da fábrica e do samba (Revista Viver Bahia. Fevereiro/1980). Berço dos artistas: de figuras históricas a loucos, em Cachoeira proliferam personagens originais (Correio da Bahia. 10 de dezembro de 2000). Título assegura preservação de símbolo da cultura nacional (Correio da Bahia. 26 de novembro de 2005). Doutora do Samba: Aos 83 anos, Dalva Damiana de Freitas, reinventou o samba de roda no recôncavo, levando-o para as ruas (Revista Muito. 21 de agosto de 2011). Dona Dalva – A guardiã do Samba de Roda (Revista Viver Bahia. Abril/Maio 2008. Ano 1/nº 8 – Bahia – Brasil). Seus registros audiovisuais contam com o lançamento de 4 CD’s, 2 documentários em formato de DVD’s e os selos do Samba de Roda do Recôncavo Baiano e Literatura de Cordel: CD Samba de Dalva. Gravado pela Bahiatursa e lançado em 2004; CD Samba Baiana – A Vivência Cantada de Dona Dalva lançado em 2009; CD Samba de Roda no Recôncavo Baiano. Coletânea. Documentário Sonoro do Folclore Brasileiro lançado em 1995 pela Coordenação de Folclore e Cultura Popular da Fundação Nacional de Arte, Ministério da Cultura e Centro Cultural Dannemann; CD Samba Patrimônio da Humanidade pelo IPHAN lançado em 2006; DVD Dalva: Documentário sobre a vida de uma das maiores estrelas do Samba de Roda do Recôncavo Baiano. Realizado pela Associação Cultural do Samba de Roda Dalva Damiana de Freitas por meio do Programa Nacional de Patrimônio Imaterial do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN); DVD

Sobre a obra “Preta Nagô” que conta um pouco da trajetória de Dona Dalva, a professora Francisca Helena Marques expressa no prefácio:

Que mais dessas obras surjam, tenham espaço e tragam ao lugar merecido as memórias, narrativas, e trajetórias das mulheres negras, vozes orgânicas, poéticas, visionárias e de luta fundamentais na construção da história política, social e cultural do povo brasileiro (2016).

Fundamentado por essa ideologia e o desejo de construir um material didático-pedagógico funcional à aplicação nos espaços escolares que fomente o debate sobre a Reeducação das Relações Étnico-Raciais, vejo na rica produção artística e cultural de Dona Dalva a possibilidade de agregar valores à sua obra, desenvolvendo metodologias que sensibilizem aprendizagens significativas da história social incidindo nas representações e simbologias carregadas de sentidos históricos no plano de políticas que valorizem as memórias e as culturas de matrizes africanas e afro-brasileiras.

Essa premissa supõe salientar o papel do samba de roda no contexto do estudo de história problematizando sua relevância para o desenvolvimento da cultura e memória no Recôncavo baiano e quais estratégias foram criadas como forma de resistência e preservação desses bens imateriais, observando os desdobramentos em curso e suas atualizações nas diferentes formas de resistir/existir, como o faz Dona Dalva com o samba de roda em Cachoeira.

3. REFERENCIAL TEÓRICO

O caminho que me conduziu na trilha para a elaboração dessa pesquisa teve início nas leituras das obras *Cultura Brasileira & Identidade Nacional (2006)*, de Renato Ortiz e, *A Verdade Seduzida (2005)*, de Muniz Sodré. Ambas as obras vieram elucidar para mim os desdobramentos negativos em torno do conceito de mestiçagem e dos estereótipos que se criou do negro no Brasil, desvendando um ideário de branquitude ditado pela cultura dominante como elemento estratégico a fim de desqualificar povos africanos e afro-brasileiros, direcionando o processo gerado a partir da mistura entre diferentes etnias – miscigenação/mestiçagem – como uma degeneração fenotípica e intelectual. Uma política de

Dona Dalva: uma doutora do Samba. Documentário gravado pelo Centro de Culturas Populares e Identitárias do Estado da Bahia – CCPI da Secretaria de Cultura do Estado da Bahia.

rendição de suas identidades e bens culturais modelada pela intolerância, exploração de força de trabalho, preconceitos e desigualdades sociais constituídas no sentido real e simbólico que, ainda hoje, refletem sobremaneira na sociedade brasileira. Nos explica Ortiz:

[...] O mestiço, enquanto produto do cruzamento entre raças desiguais, encerra, para os autores da época, os defeitos e taras transmitidos pela herança biológica. A apatia, a imprevidência, o desequilíbrio moral e intelectual, a inconsciência seriam dessa forma qualidades naturais do elemento brasileiro. A mestiçagem simbólica traduz, assim, a realidade inferiorizada do elemento mestiço concreto. Dentro desta perspectiva a miscigenação moral, intelectual e racial do povo brasileiro só pode existir enquanto possibilidade. O ideal nacional é na verdade uma utopia a ser realizada no futuro, ou seja, no processo de branqueamento da sociedade brasileira. É na cadeia da evolução social que poderão ser eliminados os estigmas das “raças inferiores”, o que politicamente coloca a construção de um Estado nacional como meta e não como realidade presente. (ORTIZ, 2006, p. 21)

Embora as investidas do colonizador em extinguir paulatinamente os povos indígenas e africanos não tenham se concretizado, as marcas que ficaram no consciente e subconsciente dessas populações nos revelam, nos espaços escolares, o desdobramento negativo que recaiu sobre indígenas, negros africanos e afrodescendentes, tanto do ponto de vista da configuração identitária, quanto no campo das estruturas psicológicas, culturais, sociais e econômicas. Um retrato de baixa autoestima que fortaleceu as desigualdades alicerçadas nos estereótipos e na inferiorização dos povos africanos e afro-brasileiros gerando o espelho da realidade social que rejeita suas matrizes fundantes como legítimas, assim, “o significado de *civilização* podia estender-se retroativamente aos gregos, romanos, hindus, mas não às sociedades tribais da África”, como nos explica Sodré (2005, p. 25).

As práticas escolares ao longo da História da Educação supervalorizaram a cultura eurocêntrica e o fomento da branquitude como padrão de civilização a ser seguido, influenciando geração a geração numa teia de alienação resultante de preconceitos racial, linguístico, religioso, social, que provocaram a fragilização identitária dos educandos negros num processo de desqualificação que se vê incutido nas narrativas históricas, principalmente dos livros didáticos, que folclorizam o “negro” em papéis subalternos, subservientes a uma classe dominante branca e, os colocando como coadjuvantes da construção histórica do país numa condição social subjugada, definem suas funções como lugar natural e de permanência.

Para Sodré (2005, p. 27), a palavra *racismo* assinala a incorporação do preconceito à *consciência* subjetivada do homem branco. A abertura política nos anos de 1970 foi significativa para o movimento negro no Brasil que, com o apoio do Instituto de Pesquisas da Cultura Negra (IPCN), no Rio de Janeiro, somaram forças nas ações positivas em todo o país.

Ainda assim, mesmo tendo agregado organizações governamentais e não governamentais que atuam para a sensibilização e aplicação de políticas afirmativas de valorização do negro no Brasil, as práticas de racismo e exclusão ainda atingem significativamente as populações negras e indígenas, a conquista por seus espaços de direito na sociedade se constitui em lutas diárias de combate às desigualdades que estabelecem barreiras e impedem que as populações de condição econômica precária exerçam o pleno direito à cidadania. Numa visão multiculturalista das teorias do currículo, Tomaz Tadeu da Silva destaca:

Uma perspectiva mais “materialista”, em geral inspirada no marxismo, enfatiza, em troca, os processos institucionais, econômicos, estruturais que estariam na base da produção dos processos de discriminação e desigualdades baseados na diferença cultural. Assim, por exemplo, a análise do racismo não pode ficar limitada a processos exclusivamente discursivos, mas deve examinar também (ou talvez principalmente) as estruturas institucionais e econômicas que estão em sua base. O racismo não pode ser eliminado simplesmente através do combate a expressões linguísticas racistas, mas deve incluir também o combate à discriminação racial no emprego, na educação, na saúde (SILVA, 2017, p. 87).

Em conversa com Dona Dalva em sua residência, pude perceber por meio da sua narrativa muitas passagens que caracterizam essa exclusão (também sofrida por ela) e que retratam o racismo no Brasil. O modo como a maioria da sociedade em condições econômicas privilegiadas se referia a essas mulheres que batalhavam a vida dia a dia como vendedoras ambulantes, lavando roupa para fora, prestando serviços domésticos, como babás e tantas outras funções desenvolvidas para prover o seu sustento e de suas famílias, evidencia o preconceito e o racismo em expressões como “*As mulheres da ponta da rua*”. É notória a mágoa quando Dona Dalva toca nesse assunto, relata o desprezo com que ela e suas companheiras de samba eram vistas pelo fato de serem sambadeiras e o modo como eram associadas a mulheres que viviam da prostituição – suspira – e pontua mais um comentário, “*Essas negas de vida fácil*”. Fala do preconceito de cor, dos limites estabelecidos pelas patroas entre a cozinha e a sala de estar, dos abusos praticados por donos de engenhos, da crueldade como essas pessoas eram tratadas e da falta de perspectiva que fazia muita gente se conformar com situações como essas. A análise do professor Munanga reafirma esse contexto:

O racismo brasileiro que tem suas peculiaridades comparando com outros racismos que nós conhecemos na história da humanidade como o praticado nos Estados Unidos, como o Apartheid, os brasileiros tem suas características e faz suas vítimas da mesma maneira como os outros racismos fizeram suas vítimas, mas simplesmente em vez de aceitar esse racismo como um dado na nossa sociedade, lutar contra ele para transformar a sociedade, uma sociedade mais justa onde todos os diferentes teriam os mesmos direitos, seriam incluídos, criou-se o que nós chamamos de “Mito

da democracia racial”. *Mito da democracia racial*, é por isso que é mito, porque não é uma democracia racial realidade. Criaram um mito. Mas de fato o Brasil é um país racista, como os demais países racistas, mas com suas características diferentes e por isso falo mito da democracia racial. E toda a luta de resistência do negro é para sobreviver contra esse mito da democracia racial. Mito da democracia racial que destrói a sua cultura, embora essa cultura exista, faz parte do cotidiano do Brasil, tá presente nas religiões populares como nas religiões de matriz africana, tá presente na cultura, na maneira de ser do brasileiro, na música, no ritmo, na dança, ginga do brasileiro, mas tudo isso não é reconhecido como fosse uma contribuição digna das outras contribuições e toda a formação do cidadão brasileiro, jovem brasileiro, o que se conta é a história da Europa, a história dos países que colonizaram a África, colonizaram os países da América Latina, pouco se fala sobre a cultura de origem de onde esses africanos foram deportados para o Brasil, pra mostrar que aí também há civilizações. [...] Apesar do discurso de que aqui não há racismo, os racistas são os outros que faz parte do mito da democracia racial e toda a luta de resistência do negro através de várias linguagens é contra esse mito da democracia racial pra dizer, nós temos história, nós temos uma civilização, aqui nós contribuimos, criamos culturas, essas culturas tem várias linguagens, várias linguagens é a música, a música é uma linguagem, a música conta a história da sociedade, a música é uma memória, uma memória quando ela passa pelo corpo, o que chamamos a memória corporal, que são maneiras de resistência que mostra que existimos, nós não vamos abrir mão assim de tudo que nossos ancestrais africanos deram através da educação que passou pela oralidade e não passou pelo escrito, nós lutamos e isso é o que nós demos para o Brasil. Quem não gosta da música do Brasil? Quem não gosta do samba? Quem não gosta do samba de roda? Todos cultuam isso, cultiva isso, gosta e dança, mas na maneira de dizer qual é o lugar que essa pessoa que produz essa cultura, essa música, ocupa na sociedade brasileira, aí que a gente ver como funciona o racismo, a desigualdade. [...] É por isso que eu costumo dizer que coração de brasileiro é um crime perfeito. Crime perfeito porque ele mata duas vezes, é como um carrasco, mata a primeira vez fisicamente como o racismo mata, a segunda vez mata a consciência, mata a consciência das vítimas, mata a consciência de todos os brasileiros brancos e negros (MUNANGA, Kabengele. Entrevista concedida em outubro de 2017).

Essas questões passaram a ganhar cada vez mais relevância em minhas práticas educacionais à medida que pude verificar esses desdobramentos no perfil dos educandos, a vulnerabilidade social da qual fazem parte, a rejeição pelas culturas advindas de matrizes africanas e elementos que a formam, sobretudo, a falta de identificação com sua cor de pele, levando-me a repensar o rumo dos conteúdos, forma e estratégias de aprendizagem a serem aplicados, conduzindo um discurso que problematize questões em torno da etnicidade³.

Essa discussão, do ponto de vista multiculturalista, coloca a diferença como eixo de constante debate nos currículos escolares, exigindo reflexão crítica acerca da manifestação de múltiplas identidades e tradições culturais que se formaram no Brasil e da integração de temas como gênero, raça e sexualidade, assim assinalados por Silva:

3 Conceito que expressa a condição ou consciência de pertencimento a um grupo étnico discutido por Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart na obra *Teorias da Etnicidade* (2011), por meio da análise crítica de diversos autores que mostram como a problemática sociológica da etnicidade se constitui historicamente. O trabalho de Fredrik Barth, publicado pela primeira vez em 1969, responsável pelo deslocamento de uma concepção rígida do grupo étnico para uma concepção flexível e dinâmica, para a qual as divisões étnicas devem estabelecer-se e reproduzir-se de modo permanente, é um marco e uma referência fundamental para os estudos sobre etnicidade.

O multiculturalismo mostra que o gradiente da desigualdade em matéria de educação e currículo é função de outras dinâmicas, como as de gênero, raça e sexualidade, por exemplo, que não podem ser reduzidas à dinâmica de classe. Além disso, o multiculturalismo nos faz lembrar que a igualdade não pode ser obtida simplesmente através da igualdade de acesso ao currículo hegemônico existente, como nas reivindicações educacionais progressistas anteriores. A obtenção da igualdade depende de uma modificação substancial do currículo existente (SILVA, 2017, p. 90).

À reformulação dos currículos escolares compete o engajamento efetivo de suas ações pedagógicas, reconsiderar suas bases estruturantes implementando conteúdos implicados com a Reeducação das Relações Étnico-Raciais é, no contexto da sala de aula, fundamental para o alcance de uma nova consciência em torno do debate sobre pertencimento, domínios ideológicos e práticas escolares comprometidas com o respeito à diversidade. *Malungos na escola: questões sobre culturas afrodescendentes e educação*, foi uma leitura considerável que me ajudou no redimensionamento do currículo escolar, percebendo a transversalidade como vertente para a incursão de temas que favorecem a aplicação da Lei 10.639/2003, o autor justifica com a seguinte crítica:

Contudo, as direções apontadas para a atuação da escola só adquirem sentido pleno quando transformadas em *práxis*, desde que essa mesma *práxis* também se realize a partir de um debate permanente sobre os seus efeitos na vida de educandos e educadores, em particular, e em sociedade, em geral. Em vista disso os currículos se tornam agentes imprescindíveis para que se possa medir a temperatura das relações estabelecidas na escola, seja considerando as negociações entre os sistemas de relevância que ela aborda, seja analisando o desempenho de docentes e discentes nas atividades de ensino e aprendizagem. A configuração dos currículos, portanto, não se restringe à enumeração de conteúdos, mas, para além disso, consiste num mergulho comprometido que a escola e seus agentes (tanto os de funções administrativas quanto os de funções pedagógicas) fazem na realidade sociocultural de sua região, do País e do mundo. Sob essa perspectiva, os currículos extrapolam seus limites materiais de conteúdo para se apresentarem como procedimentos de investigação, estando abertos à manutenção de certos conteúdos tanto quanto à experimentação de ensino de diferentes saberes. (PEREIRA, Edimilson de Almeida. 2007, p. 19).

Frente a essa análise crítica, a inserção de conteúdos expressivos da História do Brasil e suas Áfricas representa o fortalecimento de políticas educacionais engajadas com o desenvolvimento de atitudes e ações positivas, conferindo maior autonomia aos profissionais em educação e visando a garantia para que a história do continente africano não seja reduzida ou suprimida do currículo, secundarizando a formação dos educandos e colocando à margem discussões quilombolas, afro-brasileiras, africanas e mesmo indigenistas, essenciais ao desenvolvimento da compreensão étnica, princípios de igualdade e conhecimentos que fortaleçam as relações raciais como constituintes da nossa estrutura social.

Ainda sobre constituição curricular, a obra organizada por Rita de Cássia Dias Pereira Alves e Cláudio Orlando Costa Nascimento, *Formação Cultural: Sentidos Epistemológicos e Políticos* (2016), vem colaborar com o debate na implementação de bases para um etnocurrículo, pensando os sujeitos como criadores de sentidos que, por meio de suas ações, forjam e organizam suas ordens culturais. Perspectiva que reprova o discurso da passividade no tensionamento das relações raciais e promove os sujeitos como atores/autores de sua produção cultural e política, assinalando o caráter etnometodológico⁴ e validando suas participações sociais. Com implicações multirreferenciais em defesa da diversidade como princípio constituinte das sociedades contemporâneas, os organizadores sinalizam no capítulo 2, com texto de sua autoria, a formação docente com base nas memórias, subjetivação e construção de conhecimentos em diálogo estreito com as histórias de vida, potencializando elementos culturais e identitários na (re) configuração de identidades e no exercício de práticas pedagógicas imbricadas com as políticas reparativas de reconhecimento e valorização de ações afirmativas:

Ao focar a perspectiva da história de vida, do vivido e narrado no campo dos atos *formativos*, inelutavelmente, está se tratando do campo da *autorização* reivindicada e conquistada pelo narrador de tornar-se seu próprio autor, de fabricar os sentidos da sua existência, ao reconhecer sua autoridade e legitimidade na composição do texto que constrói das suas experiências, situações de vida e das interpretações que dela faz, sem desconsiderar as influências sociais, culturais e psicossociais que integram e lhe afetam (DIAS; NASCIMENTO, 2016, p. 28).

Considerando essa narrativa, as concepções de *etnocurrículo* e *etnometodologia* não podem faltar à compreensão didático-pedagógica no sentido de fortalecer as práticas escolares observando as organizações socioculturais em fluxo no entreposto de uma relação dialética sujeitos/culturas/conhecimentos/escolas. Por essa razão, os autores convidam ao debate de temas como: Culturas e subjetividades; Reflexões e estratégias para a construção de uma educação antirracista; Desenvolvimento, negritude e igualdade; Geopolítica das relações entre África e Brasil; Samba, cultura e ação afirmativa; entre outras, que visam potencializar a formação docente na aplicação de conteúdos, significados e sentidos das aprendizagens.

No curso das leituras que foram formando um volume de referências para o desenvolvimento da pesquisa, a obra organizada por Leandro de Almeida, intitulada *Caminhos para a efetivação da Lei nº 11.645/2008*, apresenta o resultado de pesquisas realizadas por mestrandos do Programa de Mestrado Profissional em História da África, da

4 Conceito criado por Harold Garfinkel (*Studies in ethnomethodology*. Cambridge/Oxford: Polity Press, 1996.), para se referir à capacidade do ser humano dotar de sentido seu mundo social, assim: etno se refere aos "sistemas conceituais cotidianos empregados pelos membros de uma cultura ou de uma sociedade dada".

Diáspora e dos Povos Indígenas (UFRB), que favorecem a reflexão sobre as Leis 10.639 e 11.645 a fim de romper com esquemas narrativos estereotipados formulados no século XIX, em que os nativos desapareciam da História do Brasil após o encontro e colonização dos portugueses e os negros após a abolição da escravidão (2016). Narrativas que fortalecem a criação de referenciais positivos para jovens negros e indígenas na autoafirmação de suas identidades combatendo o preconceito racial e intolerâncias quanto às manifestações culturais e religiosas de origens africanas e ameríndias.

Essa abordagem me remete ao pensamento de muitos brasileiros acreditarem na ideia dos afro-brasileiros não valorizarem suas raízes étnicas e culturais. No entanto, àqueles que preferem insistir nessa mentalidade infundada, estão longe de compreender como a colonização afetou profundamente as estruturas simbólicas dos povos escravizados, agindo de modo estratégico para romper com os limites de suas crenças a fim de estabelecer um processo de hibridismo cultural⁵ prismado pela dominância do colonizador em seus amplos aspectos (linguísticos, religiosos, culturais, sociais...). Assim nos afirma o historiador e diretor de Estudos Latino-americanos no Middlebury College, em Vermont, EUA, Darien J. Davis:

Ao longo da história, muitas pessoas brancas e pretas compartilharam uma falta de apreço pela cultura brasileira em geral, olhando em direção à Europa, particularmente à França e à Inglaterra, para aprovação. Apesar da importância da contribuição africana para a sociedade, a elite brasileira tentou ignorar a africanidade do Brasil. O Estado brasileiro historicamente também subestimou o conflito racial, muitas vezes descrevendo a posição afro-brasileira na sociedade de maneira favorável em relação àquela dos escravos nos Estados Unidos; ou a dos operários e camponeses na Europa (DAVIS, 2000, p. 24)

Esses aspectos sociais constituem elementos fundamentais no desenvolvimento de narrativas comprometidas com o processo consciente sobre o retorno que essas populações merecem, as quais sofreram grandes danos culturais e foram sendo dizimadas pela mão do colonizador. Infelizmente, o plano das ações de reparação ainda deixa muito a desejar para essas populações e o reconhecimento e as oportunidades que deveriam acontecer a esses povos, ainda encontra muitas barreiras para serem efetivados. Um exemplo para elucidar essa ideia está no sistema de cotas raciais – medida de ação contra a desigualdade que privilegia um grupo racial em detrimento de outros – pouco aceita por aqueles que se baseiam na

⁵ Canclini (2011) é pioneiro ao pensar o conceito de hibridismo cultural sob um viés político que se estabelece por meio de interações entre as culturas de elite e indígena. Embora alguns autores defendam pontos positivos enquanto outros argumentam os pontos negativos acerca desse conceito, aqui buscamos analisá-lo de acordo com a hegemonia do eurocentrismo no processo de colonização do Brasil, assinalando seu caráter negativo na intenção de instituir uma única cultura, interferindo naquelas preexistentes de modo a extinguir os seus valores. A este respeito, ver também PRADO Jr., Caio. *Formação do Brasil contemporâneo: colônia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

meritocracia. Entretanto, vale considerar as reais circunstâncias e a disparidade entre as oportunidades criadas para uma classe dominante e outra dominada, não é possível colocar fora dessa pauta o contexto histórico que justifica a necessidade de aplicação dessas ações reparativas e sua relevância para promover a igualdade. Na concepção do professor Munanga:

[...] todo o nosso problema não é um problema de superioridade do branco ou de inferioridade do negro, nosso problema é um problema social, um problema socioeconômico, mas ninguém se pergunta porque que o negro depois de mais de 120 anos de abolição da escravatura não consegue ascender socialmente. Onde está a elite negra no plano econômico, no mundo empresarial? Quantos nós temos no plano político, quantos representantes nós temos no Congresso Nacional? Aplique isso no Estado como deveria, cuja maioria da população é negra, mestiça ou afrodescendente, utilize o conceito que você quiser, você se pergunta: Mas como que pode um Estado onde a maioria da população é negra ou mestiça ou afrodescendente... você chega na universidade, você conta por dedo, você vai na estrutura política, você conta por dedo, você vai mesmo na arte, grandes artistas não são conhecidos, não são promovidos como os outros e lutam pra sobreviver como a Dona Dalva aqui (Cachoeira-BA), e tantos outros. É um país de democracia racial ou essa democracia é uma mentira, um mito para manter as coisas como está, para matar a consciência do povo, da sociedade? [...] E tudo isso quem tem consciência tem que lutar para transformar a sociedade, cada um luta com a arma que tem na mão, na academia tanto você como eu, seu trabalho, nós produzimos ideias, ideias que eu possa mudar a sociedade, são ferramentas que nós temos, mas para mudar a sociedade nós temos que produzir textos, materiais didáticos acessíveis também a todas as faixas etárias, acessíveis às crianças, de três, quatro, cinco, oito anos, material mais teórico para as pessoas que já entram na universidade como o seu caso e como o meu caso onde a gente lida com especulação. No entanto, nós produzimos também ideias que possam transformar a sociedade (MUNANGA, Kabengele. Entrevista concedida em outubro de 2017).

Frente a essa problemática, a obra organizada por Leandro de Almeida, *Caminhos para a efetivação da Lei N° 11.645/2008*, reclamam a desconstrução de ideias essencializadas ao longo da história em torno de temáticas que promovem o debate de questões étnicas sobre indígenas e negros refletindo seus processos socioculturais, dentre outros aspectos, procurando entender como os artistas das missões de viajantes abandonam as imagens monstruosos vigentes desde o século XVI e passam a representar o “bom selvagem”; a relação didática entre as representações artísticas, obras e invisibilidade dos artistas negros nas Histórias da Arte que pouco integram os livros da área; um estudo com base na figura de João de Deus, integrante da Revolta dos Alfaiates de 1798 enforcado pela Coroa Portuguesa, para analisar as questões envolvidas na representação social e historiográfica do negro ao longo de mais de duzentos anos; a liberdade religiosa, na legislação do período colonial até os dias atuais (ALMEIDA, 2016).

No centro dessas discussões e com base na alteridade, Muniz Sodré (1999), vai nos chamar a atenção para os impactos que sofreram e, ainda sofrem, as construções de

identidades no Brasil: “mais do que branco e negro, claro e escuro são termos de amplo trânsito no modo de identificação popular das diferenças fenotípicas, isto é, a cor da pele”. *Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil*, é uma obra que nos convida a refletir sobre as implicações geradas em torno da tez e as configurações político-sociais decorrentes desse processo, apontando suas intencionalidades quanto aos privilégios de classe social, barreiras imigratórias, legitimação de discriminações alfanegárias e constituição de identidades culturais e nacionais. A análise do autor consiste em estudar a dinâmica do pensamento identitário brasileiro resultante dos momentos fortes da questão nacional, eixo fundamental para a compreensão do processo histórico que estigmatizou o negro no Brasil favorecendo as mesclas decorrentes da miscigenação.

O fortalecimento desse pensamento está explícito no “mito da democracia racial” como estratégia de constituição de uma identidade nacional única, como nos aponta Munanga, autor de vários trabalhos na área de Antropologia Negra, Africana e Afro-brasileira:

Apesar de o processo de branqueamento físico da sociedade ter fracassado, seu ideal inculcado através de mecanismos psicológicos ficou intacto no inconsciente coletivo brasileiro, rodando sempre nas cabeças de negros e mestiços. Esse ideal prejudica qualquer busca de identidade baseada na “negritude e na mestiçagem”, já que todos sonham ingressar um dia na identidade branca, por julgarem superior (MUNANGA, 2006, p. 16).

No campo da discussão sobre as construções identitárias, Munanga (2006) nos chama a atenção para uma concepção mais ampla acerca desse conceito, realizando uma abordagem histórica sobre mestiçagem e desvendando muitas faces do conceito de identidade que foram construídas historicamente e que exerceram fortes influências nas ideologias que nortearam o pensamento da sociedade nos séculos XIX e XX. Coloca a diversidade como fator principal da construção da identidade brasileira, assinalando a participação de diferentes povos com diferentes costumes, crenças e ideologias divergentes que se misturam na busca por uma pureza que só pode se ver refletida em sua própria mistura, uma visão que suscita a (re) configuração do conceito de identidade nacional.

Essas questões estão relacionadas com o “Mito da Democracia Racial” e consistem em desmistificar a ideia do Brasil como um país mestiço, a qual foi interiorizada pelo imaginário coletivo como verdade imposta à construção/configuração da identidade nacional, desconsiderando que as políticas afirmativas admitem uma discussão muito mais ampla e contempla não apenas aspectos étnico-culturais, mas também os aspectos religiosos, de gênero, sexo, idade, geográficos, econômicos, dentre outros.

Na ressignificação do pensamento histórico das construções ideológicas, trazer essas discussões para o ambiente das salas de aula representa desvendar conteúdos significantes para o reconhecimento e valorização das contribuições africanas, afro-brasileiras e ameríndias, ascendendo suas resistências socioculturais nos processos escravistas e evidenciando as estratégias elaboradas na busca por suas liberdades. Concepção abordada por Isabel Cristina Ferreira dos Reis e Solange Pereira da Rocha (NEAB – UFRB) na organização da obra *Diáspora africana nas Américas (2016)*.

Esse movimento de “diáspora” que resultou na dispersão desses povos de seus territórios de origem no contexto de suas capturas, escravização, perseguições políticas, religiosa ou étnica sob as muitas formas de discriminação e preconceito, subsistem ainda hoje como estigma social e estão refletidos na economia, na cultura, na religiosidade e em muitos outros aspectos que constituem a ideologia dominante. Em defesa da participação dos povos africanos na construção social do Brasil e explicando como se deu esse movimento de “diáspora”, a historiadora Isabel Reis faz a seguinte afirmação:

A história da África e dos africanos está intimamente associada ao processo de desenvolvimento da sociedade brasileira, nós não temos como negligenciar essa realidade. Bem mais recentemente, no contexto das comemorações de 100 anos de abolição da escravidão, coincidiu com um “bum” de um grande volume de informações de produção historiográfica sobre a história do negro no Brasil e, essa literatura também acabou dialogando com a história do negro, dos africanos e dos afrodescendentes em outras localidades do contexto da “diáspora”, porque os africanos vieram para a América Latina, América Central, América do Norte e um grande volume de pessoas foram retiradas do seu continente e enviadas para cá para trabalhar na condição de cativos. O continente africano perdeu cerca de 11 a 12 milhões de indivíduos, esses foram os que conseguiram desembarcar aqui e trabalhar – foram a principal força de trabalho – no caso da América Portuguesa, durante o período colonial e o Brasil Império, final do século XIX. Os primeiros chegaram em meados do século XVI e nós só tivemos a abolição definitiva da escravidão nas últimas décadas do século XIX. Se esses cerca de 11 a 12 milhões chegaram, os estudiosos do tráfico informam que, para cada um que chegou, um morreu no contexto do tráfico, das guerras de captura, nos fortes na Costa Ocidental do continente africano, no contexto da travessia, nos porões dos navios negreiros ou quando chegavam aqui no litoral das Américas já debilitados por causa das péssimas condições da viagem. O Brasil foi a maior potência escravista das Américas e foi a última a abolir a escravidão. Cerca de 4 milhões de africanos chegaram aqui, imaginem vocês que a segunda maior potência que foi os Estados Unidos recebeu pouco mais de 500 mil, então o Brasil recebeu 3.500.000 africanos a mais do que a segunda maior potência escravista. Isso faz com que esse legado cultural dessas populações tenha se cristalizado, tenha embasado e influenciado os mais diferentes aspectos da nossa vida cotidiana, tá na estética, tá na linguagem, tá naquilo que nós utilizamos no interior das nossas residências, está nos nossos hábitos alimentares e um forte elemento ligado a essa questão da espiritualidade, a produção imaterial ligada às religiões de matriz africana, aqui na Bahia chamada de Candomblé, no Maranhão chamada de Tambor de Minas, no Recife chamado de Xangô, em Cuba, Santeria, no Sul dos Estados Unidos de Vodou (REIS, Isabel Cristina Ferreira dos. Entrevista concedida em agosto de 2017).

Sob essa perspectiva, as contribuições da Dona Dalva para a memória, cultura e identidade no recôncavo da Bahia representam capital cultural relevante ao desenvolvimento desses aspectos socioculturais e ao protagonismo de sua trajetória de vida, referência para a história, possibilitando, a partir de sua produção, o levantamento de conteúdos sobre a origem das Feiras Livres, Abolição da Escravatura, Religiosidade, Independência da Bahia, entre outros, que a colocam como fonte principal dessa pesquisa na elaboração de estratégias didáticas voltadas para o ensino de história.

No veio do universo das Áfricas o historiador Juvenal de Carvalho (2016), vem contribuir para a expansão discursiva desse debate reunindo textos que dialogam com História, Sociologia e Literatura, abordando temas da realidade africana contemporânea que refletem o processo de desqualificação do *outro* e sua naturalização; a caracterização dos processos de resistência contra a invasão colonial; a construção do Estado nacional, entre outros. Numa obra coletiva que agrega pesquisadores de Angola, Moçambique, Guiné Bissau e do Brasil, demonstrando como a realidade do tráfico negreiro, a assombrosa violência contra os povos africanos e o intervir dessas ações ocorreu em diferentes sociedades escravistas do mundo atlântico. Em entrevista concedida a mim direto de Moçambique, da cidade de Nampula, que fica no norte do país, o historiador relata um pouco da sua experiência:

Essa região foi uma das muitas regiões aqui do continente africano onde pessoas eram capturadas, sequestradas, aprisionadas e depois embarcadas para fazer a grande travessia dos oceanos e serem escravizadas nas Américas [...]. Mas o que foi desembarcado não é tudo que saiu porque a máquina do tráfico, a máquina para a escravização era cruel, era dura e muitos, muitos, muitos, não se sabe exatamente quantos, morreram no caminho. Esse final de semana eu tive a oportunidade de visitar a Ilha de Moçambique que é um Porto, é uma região onde há uma grande fortaleza que serviu no passado para cativo e para fazer o embarque, e lá eu tive a oportunidade de ver o local onde aqueles que resistiam a todas as tentativas de impedir que fugissem, continuavam tentando fugir a todo custo, então, eram jogados lá num grande buraco, de onde só saíam, ou dobrados, ou subordinados, ou então, mortos. Esse é só um exemplo do tamanho do massacre e da violência que o tráfico e a escravização provocaram para os nossos povos. Não se sabe, repito, quantos teriam ficado pelo caminho entre a captura em qualquer ponto do interior do continente africano até o transporte e o desembarque aí no Brasil. Mas os africanos que foram transportados, que foram levados, africanos de diferentes origens, de diferentes povos, é... *nada dessa coisa de dizer africanos todos iguais, todos negros, todos são da Guiné*, só aqui nessa região onde eu me localizo, no Norte de Moçambique, é uma infinidade, uma variedade de povos, de línguas, de tradições culturais imensas que eu e você podemos não entender, mas quem é daqui sabe, conhece, vive e entende a diferença linguística, entende a diferença de um gesto de cumprimento, de uma prática alimentar, de uma música, de um ritual. Então, nunca podemos falar de um único povo, de uma única cultura africana, foram vários povos, capturados em várias partes do continente e levados para as Américas, gente que nunca tinha se visto, que nunca teve contato, que não tinha a menor ideia da existência do outro, mas que a rede de tráfico fez essa tarefa de reunir essas pessoas,

de colocar essas pessoas forçadamente juntas, primeiro no navio, depois nas fazendas, nas senzalas das Américas, e esses irmãos e irmãs nossos, esses nossos ancestrais mais recentes, souberam, nessa condição absolutamente desumana, cruel, adversa, criar coisas para se manterem vivos, mesmo não tendo levado nada, *levaram seus corpos, levaram seu conhecimento, levaram seu saber, levaram sua cultura*, e foi exatamente esse conjunto de coisas que permitiu com que esses nossos antepassados, esses nossos ancestrais sobrevivessem, apesar do massacre que sofremos diariamente (CARVALHO, 2017).

O posicionamento de trazer à cena o olhar de autores de origens africanas se coaduna com o discurso de ativistas e intelectuais negros que reivindicam o seu lugar de fala, validando a etnometodologia como recurso na produção acadêmica e na (re) construção de narrativas históricas que legitimam a participação dos sujeitos históricos nesse processo. Como exemplo, Costa e Silva (2003), vencedor do prêmio Camões 2014, considerado o maior africanólogo em língua portuguesa, destaca em sua obra *Um rio chamado Atlântico: A África no Brasil e o Brasil na África*, a história da África e sua relevância para o Brasil, apontando a negação do reconhecimento da África subsaariana e o menosprezo pelo seu registro no contexto histórico, político e social, vistos pela ótica do eurocentrismo como elemento inferiorizado e, por isso, relativamente pouco explorado pela historiografia. O autor critica ainda a ideia de iniciativas das escritas sobre a África como mérito exclusivo dos franceses, apontando a obra *African Glory: the Story the Vanished Negro Civilizations*, de J.C. Graft-Johnson como intelectual da Costa do Ouro⁶. Destaca as variadas contribuições por meio de relatos feitos por aventureiros exploradores, comerciantes, marinheiros, diplomatas e africanos escravizados que ajudaram a desenhar não somente a geografia, mas também os costumes, crenças, ritos, estética e fatores socioculturais que constituem/constituíram a história da diáspora africana.

Outro fator enfatizado por Costa e Silva (2003) reside na intrusão colonial que possibilitou a interação entre diferentes culturas – entretanto, sem desconsiderar sua sobreposição – essa intervenção cultural despertou nessas populações discriminadas por sua forma de produção de conhecimento que não passou pela escrita, o interesse pelo registro escrito, que somados aos relatos do colonizador representam rica fonte histórica, a qual mais tarde viria a subsidiar os intelectuais, historiadores e antropólogos na organização dessas escritas com a finalidade de compreender e reproduzir informações sobre os africanos, ciência e sua história.

⁶ A Costa do Ouro britânica foi uma colônia do Reino Unido situada no Golfo da Guiné na África ocidental que se tornou independente como Gana em 1957.

Nesse movimento de diáspora, Silva (2011) atenta para a falta de engajamento, no Brasil, em produzir a história da África e do povo afro-brasileiro e africano, reparando em Sívio Romero como um dos expoentes dessa discussão que se deixou esmaecer neste cenário. Sinaliza o fluxo do tráfico de escravos – sobretudo os libertos que regressaram às suas origens na África criando um novo contexto sociocultural abasileirando suas nações africanas – como pauta indispensável na legitimação das narrativas sobre a história do continente africano.

Sob essa ótica, o historiador Sidney Chalhoub em parceria com a historiadora Ana Flávia Magalhães Pinto, preocupados com a divulgação de produções realizadas por pensadores negros e pensadoras negras brasileiros/as, considerando suas experiências com a racialização e o racismo ao longo dos séculos XIX e XX, organizaram e publicaram a coletânea, *Pensadores negros – pensadoras negras: Brasil, séculos XIX e XX (2016)*, a fim de potencializar o pensar e o fazer história deste país a partir da perspectiva plural e democrática.

Um dos textos que muito colaborou para o alicerce e definição do estudo de memórias em minha pesquisa, *Lembrando Beatriz Nascimento: Quilombos, Memória e Imagens Negras Radicais*, de Christen Smith, que traz narrativas da história de vida dessa mulher negra, ativista do Movimento Negro no Brasil entre a década de 1970 até sua morte prematura em 1995. Estudiosa que produziu valiosas contribuições para a definição de nossa memória coletiva das políticas de libertação negra nas Américas, no qual o autor destaca:

Uma questão-chave para a teoria de Beatriz Nascimento sobre quilombo é o conceito de memória. Ela estava profundamente atenta às complexas políticas históricas para os negros e às formas pelas quais as histórias dos povos negros foram apagadas em função da tendência em privilegiar arquivos escritos em detrimento dos arquivos orais. Em sua avaliação, a memória está no centro de qualquer projeto que aborde o passado negro e sua importância social, histórica e cultural. Beatriz evidencia sua compreensão de memória no ensaio, “Kilombo, Memória Comunitária: um estudo de Caso”, de 1982, por exemplo. Nesse texto, a autora oferece um título alternativo para a sua pesquisa: “a memória ou uma oralidade histórica como instrumento de coesão grupal”. A memória não é simplesmente uma ferramenta metodológica para a leitura do passado, mas também uma ferramenta política para unificar o povo negro. Envolto em memória, realidade e esperança, quilombos são mais do que uma mera base material para a reivindicação de terra; são também espaços de memória cultural que manifestam uma busca espiritual para a humanidade, a agência e a libertação negra (PINTO; CHALHOUB apud SMITH, 2016, p. 374).

Por esse prisma, Dona Dalva representa uma memória viva, em curso, uma ativista da herança negra ancestral africana que produz por meio de seus sambas, atividades culturais e religiosas, mecanismos de perpetuação dessa herança, criando uma atmosfera salutar de desenvolvimento de consciências na (re) formulação do pensamento abissal que segrega as

ideologias existentes sobrepondo a visão ocidental como referência para o absolutismo imposto pelo colonizador. Dona Dalva representa ancestralidade e, no fluxo da lógica do pensamento africano, lugar de merecido respeito à sua sabedoria construída pelas experiências vividas e difundidas pela oralidade, conhecimento que se repassa de geração a geração na valorização do diálogo, da interação entre crianças, jovens, adultos e idosos que veem naquele de maior idade, símbolo de admiração pelo conhecimento acumulado ao longo de sua trajetória.

Como se faz com o samba aqui no Recôncavo da Bahia, que é aprendido desde cedo nas rodas de capoeira, nas festas religiosas de santos católicos e ladainhas para Cosme e Damião, São Roque, São Pedro, Santa Bárbara, em festejos do candomblé no culto aos orixás e em diversas outras ocasiões nas quais ele se faz presente pela alegria que emana – um movimento sinérgico que toma o corpo e a alma – transbordando a mítica que traduz as culturas de matrizes africanas. Para o historiador Juvenal de Carvalho, o samba vai além de sua sonoridade e do ritmo cadenciado produzido pelos instrumentos característicos desse estilo (pandeiro, reco-reco, cuíca, tamborim, viola, etc...):

[...] a música é um elemento que nos identifica, que possibilitou a fusão, a aproximação de diferentes povos, de diferentes culturas e que possibilitou a organização para a luta e para a resistência. O samba, eu penso o samba como parte desta tradição, dessa tradição ancestral que os nossos antepassados levaram, que reunindo seus ritmos, seus instrumentos de variadas origens no continente, criaram aí nas Américas, aí no Brasil, essa manifestação original que ajudou e ajuda ao nosso povo se manter vivo, se manter lutando contra todo tipo de opressão (CARVALHO, Juvenal. Entrevista concedida em outubro de 2017).

No cerne dessa questão, Chalhoub (2011), vem descortinar por meio de sua narrativa da história social, aspectos das estratégias de liberdade elaboradas pelos negros escravizados pouco difundidos pela história geral.

Ao reconstruir o universo escravocrata na cidade do Rio de Janeiro, procura desmistificar a falsa ideia de passividade no processo de escravização dos negros apontando ações cotidianas realizadas por eles como forma de resistência e força política, evidenciando seus interesses em lutar por melhores condições de vida e revelando suas intensões liberais.

As implicações dessas ações compreendem o universo de pequenos atos que, ao longo do processo, vão constituindo uma série de reivindicações feitas pelos escravizados, a saber: o direito a um cativo mais justo; não aceitação aos castigos excessivos; articulação de estratégias para definir o destino de sua própria venda e exploração de sua força de trabalho, em especial, aponta a resistência em serem vendidos para o trabalho em fazendas de café no

interior (o que gerou atentados contra seus senhores e empregadores por meio do envenenamento a pequenas doses diárias); a rendição à polícia como forma de escolha de cativo; a reivindicação jurídica à liberdade frente às promessas de libertação feita pelos seus senhores e não cumprimento das mesmas. Além de uma série de outros feitos que não apenas configuram uma ação política de resistência à escravização, mas atestam a veracidade da insubordinação e revolta contra a ordem estabelecida por seus “senhores” escravocratas.

Clalhoub nos conduz por uma análise social refletindo os conflitos individuais e esmiuçando cada um deles em seu contexto, discutindo as relações de força e poder e apontando as estratégias utilizadas pelos escravizados a fim de conquistarem benefícios que favorecessem seu objetivo maior: alcançar a liberdade. A insubordinação dos escravizados em aceitarem qualquer destino que lhes fosse imposto, quando postos à venda, configura posicionamento que constitui ato político, legitimando as ações de liberdade e dando margem à uma tímida, mas coerente ação reacionária, que viria a desencadear tantos outros movimentos fortalecedores das políticas abolicionistas.

Relata como escravos e libertos, senhores e jurisperitos, engendram um universo de conflitos na discussão sobre o que é ser livre. Com o desejo de ser livres, e face ao estrangulamento do sistema escravista, considerando os abusos, maus tratos, subserviência e toda má sorte de injustiças, os escravizados começam a organizar melhor suas ações e a sistematizá-las conjuntamente, interferindo e exercendo influência política no direito à liberdade. Percebe-se, nesse ponto da narrativa, o desenvolvimento da consciência política dos escravizados e uma discreta e tímida simpatia ao abolicionismo na compreensão de senhores que presumem uma possível revolta gerada pela insatisfação em torno desse contexto, simpatia essa, forjada na tentativa de manter o controle social sobre os negros de forma camuflada.

O autor aborda (2011), ainda, a autonomia de “viver sobre si”, insurgindo à problemática de subsistência dos negros livres ou parcialmente livres, visto que muitos eram alforriados de forma condicional. Por conseguinte, a estratégia de criar espaços sociais nos quais pudessem exercer suas próprias regras, execrando, ainda que de forma sutil, as políticas de dominação. Ações fundamentais como política de afirmação que contribuíram significativamente para os avanços da “grande política”, interferindo diretamente no processo abolicionista e fortalecendo a ação coletiva.

Em *Encruzilhadas da Liberdade: História de escravos e libertos na Bahia entre as décadas de 1870 e 1910* (2006), Walter Fraga Filho relata sobre o universo das senzalas

pouco divulgado nas salas de aula e pelos livros didáticos, mostrando o dia a dia desses escravizados nos principais engenhos de cana de açúcar do Recôncavo baiano, suas estratégias cotidianas no planejamento de suas liberdades, o fortalecimento entre comunidades de diferentes propriedades, o desenvolvimento de uma microeconomia própria, bem como o registro de suas “crias” nos cartórios. Essas e outras ações podem ser consideradas aqui como formas de resistência e estratégias políticas das quais os escravizados se utilizavam para alcançar determinados objetivos, evidenciando seu inconformismo com as situações de cativeiro e nos levando a refletir sobre a falsa passividade que a história costuma retratar com relação à escravidão no Brasil.

Este cenário escravista assentou fundações de inferioridade aplicadas aos negros e seus descendentes de modo que seus impactos constituíram, em meio as dimensões intelectuais, fenotípicas, religiosas e socioculturais, conflitos de identidade que foram alimentados socialmente pelo desejo do Estado em criar uma unidade nacional que se visse representada na homogeneidade, baseada pela branquitude e pelos ideais de sociedades europeias. Problematizar essas questões para compreender o curso de suas consequências é matéria fundamental à construção de conhecimentos comprometidos com a Nova História⁷, por isso SANTOS (2005), em *A invenção do “ser negro”: um percurso das ideias que naturalizam a inferioridade dos negros*, nos convida a refletir sobre essas estruturas no período pós-abolição:

Da mesma forma como a questão da liberdade, propriedade e utilidade são indispensáveis quando se trata da construção do Estado brasileiro como nação liberal, a questão da emancipação soma-se à da inferioridade dos negros quando se trata do desenvolvimento e do aperfeiçoamento dos cidadãos brasileiros (SANTOS, 2005, p. 81).

A abolição da escravatura foi um processo que não ofereceu estruturas sócio econômicas adequadas para o desenvolvimento dos ex-escravizados, de modo que a falta de melhores condições para suas sobrevivências continuou a excluir e marginalizar essas populações transformando sua libertação em situações de misérias e incertezas, o que tornou suas lutas ainda mais necessárias para a conquista de direitos à cidadania.

É com base no olhar cristalizado, que se desenvolveu ao longo de décadas sobre a formação social brasileira e a conformação das relações entre negros e brancos no Brasil, que os organizadores da obra *De preto a afro-descendente: trajetórias de pesquisa sobre o negro*,

⁷ Corrente historiográfica surgida nos anos 1970 e correspondente à terceira geração da chamada Escola dos *Annales*. BURKE, Peter. *A Escola dos annales, 1929 - 1989*. São Paulo: UNESP, 2003.

cultura negra e relações étnico-raciais no Brasil (2003), Lucia Maria de Assunção Barbosa, Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva e Valter Roberto Silvério, vão reunir textos visando discutir e projetar o olhar de intelectuais afro-descendentes brasileiros incorporando suas análises à dimensão racial para pensar as desigualdades sociais no país:

As democracias que reconhecem a insuficiência de políticas públicas universalistas para o tratamento da diversidade étnico-racial e de gênero passaram a adotar tratamento desigual, para aqueles que foram tratados desigualmente no decorrer do processo histórico (BARBOSA... et al, 2003, p. 12).

Integrante da obra citada acima, O texto *Raça, cultura e identidade e o racismo à brasileira*, com autoria de Andreas Hofbauer, tem por objetivo discutir a construção social desses conceitos, passando por uma análise antropológica que aponta alguns processos na constituição do termo raça como “categoria biológica”, sobretudo, a partir da segunda metade do século XIX, marcando-a como “categoria essencializada”. Essa questão chegou a levar alguns cientistas a acreditarem que as características físicas biológicas se davam, dentre outros fatores, pela influência do clima e da geografia, como nos aponta Hofbauer (2003, p.52), sobre a experiência do cientista George Leclerc Buffon de levar um grupo de africanos (do Senegal) para a Dinamarca, com o objetivo de pesquisar quantas gerações demoraria para que a cor da pele do grupo fosse sofrendo a transformação para a cor branca. Sobre essa experiência, a argumentação do autor destaca:

É importante lembrar que tais interpretações naturalizadas das diferenças humanas foram desenvolvidas na Europa e nos EUA no contexto de processos que costumeiramente descrevemos como: burocratização das relações sociais, racionalização da economia, secularização do pensamento, formação dos Estados-Nações. Sabemos, também, que a ideia de “raça biologizada” serviria ainda como argumento básico para implantar “leis segregacionais” nos EUA, na África do Sul, e, também, para promover o projeto do “holocausto” na Alemanha-Áustria Nazista (HOFBAUER, 2003, p.52).

Essa discussão sobre “raça” é, conseqüentemente, uma premissa para o debate sobre o racismo no Brasil, Hofbauer (2003), usa dados estatísticos para evidenciar, na estrutura social, o plano de discriminação que faz notória a diferença social entre grupos de pessoas brancas e negras, evidenciando que esta última categoria, vive em condições muito piores na sociedade. No entreposto dessa realidade – muitas vezes em situação de miséria – está um outro plano, de caráter formativo: são os aspectos culturais e identitários, construídos e mediados por conflitos que passam pela cor da pele, pelo conceito de classe, pela cultura local e as participações que ela agrega como elemento vivo e de transformação.

A incursão colonizadora sobre o campo ideológico afetou as populações indígenas e aos africanos escravizados aqui no Brasil, causando fortes impactos. O ideário de branqueamento forjado como política de unificação nacional e dominância, mesmo não tendo obtido sucesso em suas finalidades de atingir o “melhoramento” das raças eliminando o elemento negro de sua formação, ainda permanece no imaginário coletivo, já observado por Munanga (2006) com o mito da democracia racial. Desconstruir os discursos cristalizados sobre a “superioridade do branco” ou a “inferioridade do negro” que foi construído ao longo da história é papel preponderante nas ações pedagógicas. Sob essa premissa, nos explica o autor:

Ambas as “linhas de interpretação” (a “cultura-antropológica” e a “sociológica”) afirmam que “raça” não deve ser entendida como um “dado biológico”, mas como uma “construção social”. E, parece-me que o nó da ‘falta de consenso em torno da ontologia do conceito de raça’ poderia ser desfeito exatamente por meio de uma análise cuidadosa da maneira como a ideia de “negro” (e de “branco”) e a ideia de “raça” foram construídas no Brasil, ao longo da história do país (HOFBAUER, 2003, p. 59).

Observando a construção no processo histórico do país e a negação das participações dos negros na elaboração de estratégias para suas liberdades, o apontamento à subalternidade e inferiorização sofrida por essas populações, discriminação e preconceito que tornam invisíveis suas capacidades presentes na arte, na agricultura, em grandes arquiteturas, na música, na dança e em muitas outras forma de expressão, o texto *Escravos astutos – Liberdades possíveis: Reivindicações de direitos, solidariedades e arranjos de resistência – Salvador (1871 – 1888)*, de Wilson Roberto de Mattos, também integrante da obra supracitada, vai destacar a relação conceitual entre criminalidade escrava e resistência, expondo a realidade básica da vida de escravizados e libertos por meio da análise de processos crimes, dentre outras fontes, que evidenciam suas resistências contra um sistema de dominação condicionante de seus direitos humanos e existências. Também refletem as tensões das relações sociais de produção a fim de repensar o conceito de crime social como ato de consciente resistência ao sistema de dominação material e ideológico, encarregando-se do reducionismo criado em torno dos aspectos geográficos, econômicos, intelectuais, culturais e religiosos difundidos em preconceitos e discriminações contra o continente africano, suas populações e a recriação de suas matrizes por onde a diáspora da colonização os levou.

Esse mesmo movimento de dispersão dessas populações, trouxe com elas as raízes de suas matrizes, difundindo-se de diferentes formas e redimensionando seus horizontes na participação com outras culturas que foram se entrecruzando no caminho. Dentre os muitos

aspectos que compõem esse universo cultural, seguramente a música é um forte elemento. A proposta aqui presente assume a musicalidade afro-brasileira como veículo de legitimação de conhecimentos no exercício de aprendizagens voltadas para o reconhecimento do negro como sujeito da história, valorando suas participações na construção da sociedade brasileira e reclamando seu lugar de fala. Repensar a história da Diáspora nas Américas constitui ação afirmativa relevante para a formação identitária e cultural dos sujeitos no desenvolvimento de uma consciência política pautada pelo direito de igualdade e por uma sociedade mais justa e democrática.

No âmbito dessa questão, a música se faz presente como expressão para muitos aspectos, as canções de trabalho já mencionadas por João José Reis em seu texto *De olho no canto*⁸(REIS, 2000, p.24), discutem sua função na constituição identitária étnica dentro do sistema escravista e como essas populações engendradas naquelas sociedades assumiam posições de resistência contra as imposições que lhes eram feitas. Para além da visão do autor, que situa sua escrita na Bahia do século XIX, é possível pensar o canto na marcação rítmica das atividades que os escravizados eram submetidos, as chamadas “canções de trabalho”, como estratégias de comunicação e articulação de rebeliões, forma de consagração em rituais religiosos, em rituais de guerra, ou seja, é notória a presença da música na essência cultural africana e afro-brasileira permeando o cotidiano dos sujeitos e se fazendo repleta de sentidos como construção simbólica e veículo de comunicação.

O tráfico negreiro de povos africanos escravizados ao longo da África Ocidental, marcado desde inícios do século XVI até a segunda metade do século XIX, compreendendo desde o rio Senegal (Cabo Verde – Guiné) até o rio Zaire ou Congo (São Tomé – Costa da Mina), como afirma Tinhorão, já tinha nos *sons dos negros* a expressão do lamento por suas liberdades roubadas⁹ (TINHORÃO, 2012, p.15).

Pensar a colonização do Brasil requer compreender, sobretudo, as reais intenções pelas quais o país foi explorado e o impacto que as populações indígenas que aqui já habitavam, assim como os povos africanos escravizados e seus descendentes, sofreram durante esse processo, os desdobramentos e implicações que geraram consequências ainda hoje presentes em nossa sociedade (PRADO JR. 2011).

8 REIS, João José. **De Olho no Canto**: trabalho de rua na Bahia nas vésperas da abolição. P. 201. Revista Afro Ásia, n: 24, Ano: 2000.

9 José Ramos Tinhorão, *Os sons dos negros no Brasil. Cantos, danças, folguedos: origens*. São Paulo: Editora 34, 2012 (3ª edição), p.15.

É indispensável que os discursos acerca das questões étnico raciais estejam presentes nos espaços escolares fortalecendo políticas que primem pela conscientização e o reconhecimento das populações negras e indígenas, legitimando práticas sociais de igualdade, respeito e valorização desses povos no/do Brasil.

O viés escolhido para a elaboração desse produto parte do samba de roda como elemento histórico e identitário que nos possibilitará um olhar de acuidade à história social, percebendo, por meio da musicalidade, suas nuances e o contexto de fatos do dia a dia que as letras das canções abarcam, revelando a força e resistência desses povos na luta para manterem vivas suas memórias culturais.

O samba representa um gênero musical intrinsecamente relacionado ao cotidiano, com origem em ritmos como o lundu, a fofa e o fado¹⁰, contribuintes para a sua construção/transformação num processo de transculturação. O samba carrega em sua gênese elementos simbólicos que retratam não apenas a herança cultural de africanos ou afro-brasileiros, mas, em linhas gerais, a história social que foi sendo construída a partir das relações que se firmaram durante o processo de colonização e escravização dos africanos no Brasil em meados do século XV.

O Samba constitui uma (re) invenção de si próprio à medida que transborda sua forma original recriando novos estilos. A transformação rítmica desses estilos musicais deu origem ao samba brasileiro, constituído na fusão de sons que foram sendo adaptados e influenciados pela herança cultural trazida de além-mar pelos povos escravizados, presente nas rodas de capoeira, nas senzalas ou ritos religiosos. Como ainda hoje acontece nas novenas e ladainhas, onde o samba chula encerra os rituais religiosos no Recôncavo da Bahia, estabelecendo uma ligação entre sagrado e profano, que se vê refletida no sincretismo criado como recurso para manter o culto aos orixás na representação dos santos católicos. Dentro desse processo, os domínios do samba nas manifestações culturais foram se expandindo, pois, muitas barreiras foram sendo vencidas gradativamente, como nos explica Muniz Sodré:

A crioulização ou mestiçamento dos costumes tornou menos ostensivos os batuques, obrigando os negros a novas táticas de preservação e de continuidade de suas manifestações culturais. Os batuques modificavam-se, ora para se incorporarem às festas populares de origem branca, ora para se adaptarem à vida urbana. As músicas e danças africanas transformavam-se, perdendo alguns elementos e adquirindo outros, em função do ambiente social. Deste modo, desde a segunda metade do século XIX, começaram a aparecer no Rio de Janeiro, sede da Corte Imperial, os traços de uma música urbana brasileira – a modinha, o maxixe, o lundu, o samba.

10 As três primeiras danças criadas por brancos e mestiços do Brasil a partir da matéria-prima do ritmo e da coreografia crioulo-africana dos batuques foram, pela ordem, a fofa, o lundu e o fado (TINHORÃO, 2012, p.60-61).

Apesar de suas características mestiças (misto de influências africanas e europeias), essa música fermentava-se realmente no seio da população negra, especialmente depois da Abolição, quando os negros passaram a buscar novos modos de comunicação adaptáveis a um quadro urbano hostil (SODRÉ, 1998, p.13).

É relevante perceber e considerar que esta construção está marcada pelo universo cotidiano: são lembranças, vivências, fatos ocorridos socialmente, na política, na economia, nas perseguições que as camadas populares sofreram no decorrer da história – e, ainda sofrem, na contemporaneidade, com a exclusão social – nos preconceitos, nas discriminações e outras formas de segregação que se mantem vigentes em nossa sociedade. Contudo, o samba resistiu e assumiu representação de brasilidade no ideário coletivo nacional, figurando como elemento simbólico na constituição identitária de muitos brasileiros e, desse modo, promovendo a continuidade de culturas firmadas em matrizes africanas, como o papel exercido por Dona Dalva, por exemplo. Essa é, também, uma maneira que as populações – discriminadas e colocadas à margem – encontraram para criar e assegurar condições de manterem vivas sua memória cultural, suas raízes, sua essência, sua religiosidade, enfim, de preservar seus elementos culturais, como nos aponta Sodré:

Como toda a história do negro no Brasil, as reuniões e os batuques eram objeto de frequentes perseguições policiais ou de antipatia por parte das autoridades brancas, mas a resistência era hábil e solidamente implantada em lugares estratégicos, pouco vulneráveis. Um destes era a residência na Praça Onze da *mulata* Hilária Batista de Almeida – a Tia Ciata (ou Aceata) – casada com o médico negro João Batista da Silva, que se tornaria chefe de gabinete do chefe de polícia no governo Wenceslau Brás (SODRÉ, 1998, p. 14-15).

Em *Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro (1983)*, Roberto Moura discute o Rio De Janeiro subalterno e eventualmente marginalizado, apontando suas transformações a partir do engendramento numa identidade ressignificada pela força de sujeitos e movimentos sociais que resistiram culturalmente, firmando em seus espaços a raiz de suas matrizes africanas. Numa mescla cultural religiosa, o autor reconstitui o cenário de resistências dessas populações sinalizando a força de suas estratégias por meio do sincretismo que gerou novas configurações do ponto de vista étnico e que respaldam a diversidade constituinte da nossa identidade nacional:

O sincretismo com o demônio¹¹ vem de sua invocação na luta com os brancos no período escravagista, fechando os caminhos de capitães de mato sempre em superioridade com suas armas de fogo, os envenenando com a convivência de Ossain, atemorizando na noite os portugueses. Seus significados de libertador se expandem tanto para a luta política quanto para a sexualidade desenfreada,

11 Exu, o mais jovem dos filhos de Iemanjá no mito nagô, intermediário entre as divindades e os homens, homenageado antes de qualquer cerimônia (MOURA, 1983, p.87).

garantindo sua atualidade já na sociedade moderna brasileira, quando o negro seria confrontado tanto pela burguesia branca ou por mestiços – com estes identificados e culturalizados – como por uma igreja que se torna mais intolerante com as marcas africanas e extremamente crítica com o seu comportamento. Se Bastide afirma que “a luta racial só pode influenciar as linhas já traçadas pela tradição ancestral”, acreditando na riqueza da cultura africana para expressar formas modernas de viver e de sentir, as novas experiências dos negros e de seus novos parceiros na sociedade brasileira moderna criariam novas sínteses religiosas, mais plásticas do que o fino cristal nagô. [...] (MOURA, 1983, p. 88).

À medida que as barreiras de domínio cultural foram sendo vencidas, o samba formado nos terreiros, sobremaneira por seus ritmos africanos, foi conquistando cada vez mais espaço e visibilidade social, de modo que passou a difundir com maior intensidade os elementos constituintes de suas origens, desempenhando papel crucial nas comunidades afro-brasileiras e assegurando, por meio da oralidade, um fórum de comunicação capaz de disseminar informações, histórias e consciência política, além de marcarem sua ancestralidade com suas danças ritualísticas num processo de reinvenção da cultura africana que cria um sistema de recursos de afirmação da identidade negra (TINHORÃO, 2012). Como acontece com Dona Dalva, em Cachoeira – BA, um ícone do samba de roda do Recôncavo baiano, mantenedora da Casa do Samba que atua na preservação da cultura popular e difusora de práticas positivas no que diz respeito à participação social e perpetuação de suas origens africanas por meio desse elemento – o samba – que preenche de sentidos a sua vida:

A passagem da minha vida era muito dolorosa, aí então, eu desde criança que eu sempre gostei de brincar com o samba e fazia *meu sambinha* com minhas colegas, fazia meu samba com minhas bonecas, meus filhos dentro de casa, as rezas de São Cosme que eu ia, de São Roque que eu ia também, Santo Antônio. Quando terminava as novenas, que eu tirava reza também, quando terminava as novenas eu fazia o samba, e com isso teve a continuidade das coisas. Em todo lugar o pessoal me chamava pra tirar... pra fazer samba (Entrevista concedida por Dona Dalva em julho de 2017).

Como representação simbólica, o samba compreende uma série de elementos que o institucionaliza como ferramenta de resistência cultural, ideológica e identitária. Por meio das letras dos sambas de Dona Dalva é possível perceber com notoriedade uma teia histórica que releva sua trajetória de vida e acontecimentos paralelos que contribuíram para sua formação cultural/intelectual como estratégias para resistir a opressão e dificuldades que lhe foram impostas pela condição de mulher negra e de classe pobre. Nas estrofes do *sambinha* de sua autoria, *Bahia não se divide*, está presente sua autoafirmação do orgulho negro e a reivindicação territorialista que imprime ideia de unidade, força e liberdade:

*“Negro afro na Bahia
Que grita com tanto amor
A Bahia não se divide
A Bahia é de São Salvador”*

*“Alto lá meu irmão
Não brinca com o povão
A Bahia não se divide
A Bahia é de São Salvador”*

E entre rimas e versos, Dona Dalva foi acumulando, dentro do universo do samba, experiências e conhecimentos que resultaram na constituição de sua obra, um legado intelectual e imaterial de caráter valoroso para a cultura do Recôncavo baiano e do Brasil. Um retrato de sua trajetória que expõe suas vivências e coloca em evidência aspectos da cultura afro-brasileira e africana observados nas atividades desenvolvidas por ela, que compreendem desde a formação de grupos de samba mirins e adultos à quadrilhas juninas, rezas a santos católicos, culto a Omolu/Obaluayê, ao caruru de São Cosme e São Damião, dentre outras atividades das quais promove ou participa, como a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte (confraria religiosa afro-católica formada por mulheres negras descendentes de africanos que conquistaram espaço na sociedade e decidiram se unir para comprar a liberdade daqueles que ainda eram mantidos no modelo escravagista).

Como afirma Dona Dalva, o samba foi uma forma que ela encontrou para driblar a tristeza e as dificuldades e acabou se tornando sua própria salvaguarda, um recurso que viria projetá-la como Doutora Honoris Causa do Samba de Roda em Cachoeira – BA, referência para a cultura local, da Bahia, do Brasil e, quiçá, outras regiões, estados ou países. O Samba, para ela, representa uma filosofia de vida (alegria), a verve que impulsiona sua criatividade artística e lhe dá forças para os enfrentamentos diários. No sentido movente das participações que o samba de roda carrega em seu gene, na maneira como os integrantes interagem e o significado que ele representa na relação entre a realidade dos sujeitos, seu caráter mítico e a forma de execução que toma o corpo em requebrados, bamboleios, umbigadas, passos miúdos e ligeiros, o seu papel assume muito mais do que meramente um espaço de dança, constitui espaço de luta, de afirmação, de memórias. Muniz Sodré explica a geografia do mito da seguinte maneira:

O samba, como o mito negro, nos conta sempre uma história. E a exemplo do mito, o modo *como* se conta tem primazia, rege os conteúdos narrados. A forma produtiva vigente na sociedade contemporânea é incompatível com o indeterminismo do mito e, conseqüentemente, com o samba negro, em que produção se distancia de consumo, música não se separa de dança, o corpo não está longe da alma, a boca não está suprimida do espaço onde se acha o ouvido. E, dentro da forma do samba, os significados linguísticos assumem matizes próprios, cambiantes, míticos (SODRÉ, 1998, p. 61).

A projeção do samba como cultura popular – estilo musical discriminado e reprimido pela polícia – ao ganhar os salões das elites dominantes, passou a incorporar em sua estética elementos da cultura branco-europeia para, mais tarde, ser transformado em símbolo da identidade nacional brasileira. Embora o samba que emergiu nos salões esteja diretamente relacionado ao desenvolvimento da indústria do disco – o mercado fonográfico – vale ressaltar a perspectiva discutida por Hermano Viana em *O mistério do samba (1995)*, uma obra que aborda temas como Elite Brasileira e Música Popular, Unidade de Pátria, mestiçagem, tendo como mote da discussão um encontro de bar ocorrido em meados dos anos 20, entre Pixinguinha e Gilberto Freyre. Implicado com o universo da construção sociocultural, o autor afirma: “Penso especificamente na transformação do samba em ritmo nacional brasileiro, em elemento central para a definição da identidade nacional, da “brasilidade”, (1995)”. E é sob esse aspecto que sua narrativa está comprometida com a história, convidando a refletir sobre as políticas de higienização no centro da cidade do Rio de Janeiro, realizadas pelo prefeito Pereira Passos e estratégias de unificação que se utilizaram do samba como elemento simbólico da nacionalidade brasileira para atingir objetivos de uma identidade nacional unificada, propagando o mito da democracia racial, como nos aponta Munanga (2006, p. 110), “o processo de construção dessa identidade brasileira, na cabeça da elite pensante e política, deveria obedecer a uma ideologia hegemônica baseada no ideal do branqueamento.” Reiterando a lógica desse pensamento, Döring vai afirmar:

A história da Música Popular Brasileira é a história musical a partir de nomes, grupos e gêneros reconhecidos, seguindo a lógica da historiografia hierarquizada e embranquecida, muitas vezes deixando de fora os fundamentos ricamente construídos pelos negros, excluídos e relegados ao anonimato (DÖRING, 2016, p. 37).

Retomando o universo musical e ideológico do samba carioca, em *Feitiço Decente (2001)*, Carlos Sandroni vai discorrer sobre aspectos da música de salão do século XIX que influenciaram na transformação do samba como o lundu, o maxixe, a polca-landu, o tango brasileiro e outros, passando à criação do gênero no Rio de Janeiro, no início do século XX,

com o grupo de imigrados baianos cuja representante mais ilustre foi a famosa Tia Ciata, o autor destaca que essa fase pioneira consolidada no ano de 1917 – quando foi lançado o samba “Pelo telefone” considerado por todos um marco inicial do gênero – é quando a palavra “samba” entra para o vocabulário da música popular.

O recorte para o samba de roda do Recôncavo baiano acontece a partir da obra *Cantador de chula: o samba antigo do recôncavo baiano (2016)*, por meio da qual, Katharina Döring, utilizando do estudo etnográfico, traz à cena narrativas de sambadores e sambadeiras a respeito de suas vivências e da luta para manter viva a tradição da oralidade na transmissão dessas expressões culturais que compõem suas trajetórias de vida e, por isso, constituídas referências indispensáveis às suas formações identitárias bem como para a preservação do bem cultural imaterial: o samba.

Muitas chulas tematizam as condições de trabalho do povo, marcadas pela labuta diária e braçal para garantir a sobrevivência, conscientes de que, apesar de todo trabalho prestado, a sociedade não lhes dá o retorno, nem percebe que existe. Não podemos retribuir os direitos socioeconômicos e políticos para aqueles que alcançaram um tempo injusto, quando nem mesmo uma infância apropriada viveram, mas podemos lutar para o reconhecimento para suas histórias de vida, sua arte e seu legado que deixaram para a cultura da Bahia (DÖRING, 2016, p. 133).

A relação de Dona Dalva com o samba ilustra fidedignamente essa realidade, uma trajetória que encontrou nas chulas, nas rezas de vizinhos – São Roque, Santa Bárbara, São Cosme e Damião, entre outras festividades religiosas – apoio para suportar/superar as agruras da vida, à medida que também lhe ofereceu fonte de inspiração para a sua produção cultural.

O samba de roda do Recôncavo baiano, pouco explorado pela historiografia, não oferece maiores condições na pesquisa sobre o tema, sobretudo, quanto ao seu surgimento nessa região. Katharina Döring, nessa obra, conseguiu reunir uma série de informações que ajudam a constituir um panorama da origem do samba de roda na Bahia e no Recôncavo. Uma investigação que passa pelos ‘batuques’ e as mesclas que foram surgindo com as inúmeras intervenções nesse ritmo de origem nas raízes africanas, denominado, na visão de Fu Kiau, de tri-idade (batucar-cantar-dançar), como assinala a autora.

O samba na Bahia geralmente é conhecido como *samba de roda*, que configura como uma espécie de guarda-chuva para uma infinidade de estilos musicais diferenciados nos usos e funções socioculturais e nas regiões geográficas deste Estado. A Bahia culturalmente é tida como sinônimo da cidade de Salvador e do Recôncavo baiano que fundamentou e continua alimentando as práticas, os mitos, os valores e saberes da cultura afro-baiana [...] (DÖRING, 2016, p.49).

Os relatos reunidos pela autora apontam o registro da palavra “samba”, na Bahia, datado de janeiro de 1844, em pesquisa realizada por João José Reis. Nas descrições que se seguem destaca-se a forma como a variação do samba era identificada em suas origens, se de africanos ou descendentes africanos nascidos no Brasil (2016). Outro fator, presente na narrativa, que indica fortemente a origem desse ritmo, era o lazer, quando se formavam as rodas e os africanos – escravizados ou libertos – assim como seus descendentes, celebravam seus ritos de acordo com suas matrizes ancestrais. Mesmo tendo havido adaptações, influências de outras culturas que acabaram ‘negociando’ novos elementos para a sua formação abasileirada, o samba de roda manteve viva a essência desses rituais, podendo ser observada nas falas de Dona Dalva, quando ela relata as motivações que lhe inspiram a fazer samba, o conteúdo das letras, o universo sincrético e cultural que alimentam sua obra.

Döring chama a atenção para a pretensão da sociedade branca dominante em controlar as manifestações culturais negras. Uma das maneiras de impedir a expansão dessas expressões no ideário coletivo foi a criação de leis que vetassem esse direito, como ocorreu com os clubes africanos no Carnaval, proibidos mediante portaria da Secretaria da Polícia no ano de 1905 (2016).

Alguns dos clubes africanos, que uma década antes ainda chamavam a atenção e certa admiração na imprensa burguesa, depois da proibição desapareceram por vários anos. Existe uma certa contradição nas fontes que, por um lado, desde o século XIX testemunham a presença do samba, nos lares da alta sociedade, e depoimentos pessoais que tornam óbvio o desprezo da classe média-alta por tudo que era de origem negra [...] (DÖRING, 2016, p. 55).

Assim, a cultura produzida pelos negros vai sendo discriminada pela classe dominante como elemento inferior, ilegítimo, de participação não reconhecida na construção da brasilidade, e os conhecimentos produzidos aqui no Brasil com base nas experiências vivenciadas por esses povos em seus territórios, vão sofrendo um reducionismo, do mesmo modo como os seus produtores, que invisibilizados, permanecem no anonimato ou no esquecimento, o que acontece com muitos artistas populares. No caso, chamo a atenção para os/as sambadores/sambadeiras e os músicos que promovem o samba de roda no Recôncavo da Bahia. Com relação à história do samba de roda, Katharina Döring descreve que:

Aos poucos o samba de roda foi sumindo dos cenários urbanos: enquanto, a partir dos anos 40, consta um interesse maior de intelectuais brasileiros e estrangeiros na capoeira e o candomblé, o samba baiano não recebe muita atenção e o samba carioca começa a ser maciçamente divulgado pela rádio e pelas vitrolas, sendo tocado também pelos ranchos e batucadas carnavalescas. Nos jornais de Salvador raramente foi registrado um evento de música popular, ou quando de forma pejorativa e somente encontravam-se descrições positivas quando se tratava das manifestações

musicais no Carnaval, na Festa do Bomfim e na Festa dos Reis, todas datadas com um fundamento católico em processos de sincretismo [...] (2016, p. 56).

Este trabalho torna-se relevante para a memória, identidade e cultura das expressões negras africanas e afro-brasileiras, sobretudo para a região do Recôncavo, à medida que confere o protagonismo à Dona Dalva como produtora e mantenedora dessas tradições culturais, tomando sua obra como fonte de conhecimento legítimo e estabelecendo uma ponte com os espaços escolares.

Vejo na construção desse trabalho a oportunidade de contar um pouco da história de vida de Dona Dalva Damiana, apresentar alguns de seus sambas, suas memórias e ensinar seus conhecimentos, fomentando o estudo da história social e sua participação popular como fundante dos processos constituintes da sociedade brasileira. O reconhecimento para com essa dívida histórica precisa ser legitimado por meio da conscientização dos amplos aspectos que atingiram negativamente as populações africanas e afro-brasileiras, considerando suas matrizes culturais, suas contribuições para o processo de formação do país, o respeito à diversidade e, sobretudo, a legitimação social.

Visto dessa maneira, é correto pensar que as políticas de reparação, de reconhecimento e valorização de ações afirmativas assim como as ações pedagógicas desenvolvidas nos espaços escolares são elementos que fundamentam e fortalecem os elos entre os segmentos sociais e o discurso para uma nova consciência. Assim diz o trecho das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais (2004):

A demanda por reparações visa a que o Estado e a sociedade tomem medidas para ressarcir os descendentes de africanos negros, dos danos psicológicos, materiais, sociais, políticos e educacionais sofridos sob o regime escravista, bem como em virtude das políticas explícitas ou tácitas de branqueamento da população, de manutenção de privilégios exclusivos para grupos com poder de governar e de influir na formulação de políticas, no pós-abolição. Visa também a que tais medidas se concretizem em iniciativas de combate ao racismo e a toda sorte de discriminações. (CNE/CP 3/2004).

Para tanto, é fundamental fomentar esse debate nos espaços escolares e tornar efetivas ações que objetivem a compreensão da Reeducação das Relações Étnico-Raciais no contexto da Lei 11.645/2008 e os seus desdobramentos, percebendo os sujeitos responsáveis pela sua existência, a implementação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), os desafios por ela propostos e a visibilidade emancipatória na questão étnico-racial brasileira que fulgura suas contribuições e concorre para a expansão de ações positivas dela decorrentes.

Outro fator a se considerar será conhecer os instrumentos e textos legais que dão embasamento às ações afirmativas e à Educação das Relações Étnico-Raciais como meio de empoderamento do discurso e da ação, interpretando-a de forma coerente e sem reducionismos:

A Educação das Relações Étnico-Raciais tem por objetivo a divulgação e produção de conhecimentos, bem como de atitudes, posturas e valores que eduquem cidadãos quanto à pluralidade étnico-racial, tornando-os capazes de interagir e de negociar objetivos comuns que garantam, a todos, respeito aos direitos legais e valorização de identidade, na busca da consolidação da democracia brasileira. (Resolução 01/2004, Art. 2º, § 1º)

Embora voltada aos projetos educativos, a Lei não se limita a uma dimensão exclusivamente no campo da educação, é nesse contexto que a alteração da Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) pela Lei 10.639/2003, posteriormente implementada pela Lei 11.645/2008, assim como Pareceres e Resoluções do Conselho Nacional de Educação (CNE) localizam no discurso educacional, histórico, político, econômico e antropológico as Relações Étnico-Raciais como elementos estruturantes das nossas relações no Brasil.

Por essa razão, a formação profissional continuada se faz indispensável ao andamento legítimo de aprendizagens que primem por essa reflexão. Do mesmo modo, vale destacar a importância do uso de recursos didáticos que promovam e validem tais aprendizagens para o debate consciente acerca da Reeducação das Relações Étnico-Raciais e do efetivo processo de democratização social que, visto a partir da história social, se torna cada vez mais necessário para a compreensão desse debate e para a construção de uma historiografia pautada nos sujeitos e no seu cotidiano, essenciais ao saber escolar.

4. METODOLOGIA

Pensar o contexto das aprendizagens nos espaços escolares requer compreender a dinâmica estabelecida pela velocidade com que as informações têm circulado e os diferentes veículos que facilitam e conduzem a disseminação de conhecimentos por vetores cada vez mais diversificados. O que não significa utilizar os processos metodológicos de forma negligente, ao contrário, supõe o uso adequado de novas ferramentas de pesquisa que corroborem para a eficácia de práticas escolares e de ensino validadas pelo avanço das aprendizagens.

Em consonância com essa proposta, os organizadores da obra *Multiletramentos na escola*, Roxane Rojo e Eduardo Moura, reúnem textos de autores que atentam para a necessidade de estratégias de ensino por uma educação estética, ética e crítica, primando pelo uso de recursos e mídias que compreendem a cibercultura, o uso de letras de canções, contos, clipes musicais, documentários, animações, trechos de filmes, blogs, sites, curtas metragem, dentre outros elementos que constituem uma visão semiótica para a aplicação de estratégias didáticas. Frente ao caráter interdisciplinar assumido pelo conteúdo do material produzido nessa pesquisa e, de acordo com o olhar dos múltiplos sentidos que ele oferece como formas de diálogo entre diferentes áreas do conhecimento, José D'Assunção Barros afirma que:

Dependendo da pesquisa, pode ser igualmente significativo mencionar os “diálogos interdisciplinares”. A Historiografia, a partir do século XX, abriu-se de maneira muito rica a diversos diálogos com várias disciplinas das ciências humanas e mesmo com as disciplinas das ciências humanas e mesmo com as disciplinas das ciências exatas. Este trabalho de História da Cultura pode dialogar com a crítica Literária, com a Semiótica, com a Psicanálise; aquele trabalho de História Regional pode dialogar com a Geografia, com a Ecologia, com a Demografia, com a Antropologia; e um outro trabalho de História de História Econômica pode dialogar (obviamente) com Economia e com a Estatística. Os diálogos interdisciplinares possíveis à Historiografia do nosso tempo são múltiplos, gerando uma grande riqueza de possibilidades (BARROS, 2007, p. 88).

Isso fortalece o discurso de Marcos Napolitano sobre História & Música (2016), possibilitando uma concepção didática que toma sua narrativa como ferramenta para o ensino de História. Elaborar a pesquisa historiográfica a partir das letras das canções analisando o contexto e as temáticas abordadas nesses registros musicais cria dimensões e possibilidades do estudo de fatos e acontecimentos históricos que dão margem à multiplicidade de forma e conteúdo para o ensino de história, valorizando o conhecimento por vias de produção que abrangem tanto a pesquisa acadêmica quanto a produção popular.

Napolitano aponta a música popular, no Brasil, como fenômeno sociocultural cada vez mais crescente nos programas de pós-graduação como fontes historiográficas importantes a serem exploradas. Partindo da premissa que as construções musicais no Brasil se veem cada vez mais imbricadas nas (re) configurações identitárias, socioeconômicas e culturais, pensar a História Social e os seus sujeitos representa fatores preponderantes na sensibilização para o reconhecimento desses sujeitos como autores/protagonistas na construção social historiográfica, validando seus conhecimentos e efetivando, nos espaços escolares, práticas educativas que promovam a igualdade, o combate ao preconceito, racismos e tantas outras

formas de desigualdades que se veem acentuadas na sociedade e, por consequência, nos espaços escolares.

A música é uma vertente que gera campos de estudo para o debate de temas da história social, econômica, cultural, política e aspectos que constituíram a história do Brasil à medida que, também, estendeu ranços e práticas sociais excludentes e discriminatórias, desqualificando e inferiorizando o conhecimento e a cultura com raízes nas matrizes indígenas, africanas e afro-brasileiras. A relação da música, sobretudo a música popular, se estreita com o historiador à medida que possibilita o estudo de fenômenos socioculturais e econômicos e a ressignificação ideológica acerca de conceitos e narrativas históricas construídas a partir de uma visão unilateral, por essa razão, sujeita a interpretações equivocadas.

O cerne dessa questão diz respeito à pluralidade que nos forma “povo brasileiro”, às muitas culturas aqui reunidas que constituíram/constituem o que somos hoje, às diferenças que resistiram e as que se (re) criaram a partir da colonização e de tantos outros processos que fazem parte da construção sociocultural do Brasil. De acordo com essa perspectiva, sobre a relevância da música para o contexto da historiografia Napolitano afirma:

A música brasileira forma um enorme e rico patrimônio histórico e cultural, uma das nossas grandes contribuições para a cultura da humanidade. Antes de inventarem a palavra “globalização”, nossa música já era globalizada. Antes de inventarem o termo “multiculturalismo”, nossas canções já falavam de todas as culturas, todos os mundos que formam os brasis. Antes de existir o “primeiro mundo”, já éramos musicalmente modernos (NAPOLITANO, 2016, p. 109).

Desse modo, explorar as canções como eixo de estratégias metodológicas para o ensino de História converge para a maturação de recursos didáticos que promovam a aprendizagem e ampliem a visão histórica dos educandos sobre os variados temas e abordagens tratados nas canções populares brasileiras, fomentando a pesquisa e a exploração de diferentes fontes historiográficas.

Retomando o elemento central da discussão – o samba – considero imprescindível para o contexto da historiografia social a análise da sua influência como representação relevante no cenário sociocultural e político, sobretudo como “brasilidade autêntica”, quando a partir dos anos de 1930, o Estado buscou por meio desse gênero musical, utilizar estratégias que visavam o nacionalismo na tentativa de homogeneizar a nação desenvolvendo um sentimento de identidade nacional unificado. Contudo, a pluralidade que surge do entrecruzamento cultural se contrapõe a este fato, contrariando a lógica desse pensamento e

alargando a compreensão para as múltiplas identidades que nos formam como povo brasileiro. Renato Ortiz prepondera:

Creio que é o momento de reconhecermos que toda identidade é uma construção simbólica (a meu ver necessária), o que elimina portanto as dúvidas sobre a veracidade ou a falsidade do que é produzido. Dito de outra forma, não existe uma identidade autêntica, mas uma pluralidade de identidades, construída por diferentes grupos sociais em diferentes momentos históricos (ORTIZ, 2006, p. 8).

Assim, o samba, visto nas senzalas, nas tias pretas (senhoras que difundiam ensinamentos nas comunidades), em compositores de sua primeira geração – como Donga, João da Baiana, Pixinguinha, entre outros – na marca do maxixe e do choro, e posteriormente, em tantas outras influências que foram incorporadas a este estilo musical, reconhece as diferentes contribuições para a sua formação, num universo multicultural de representação simbólica que teve sua continuidade marcada no tempo e na história pela capacidade de agregar valores refletidos em sua identidade musical.¹²

Como extensão dessa questão, Napolitano aponta a música como dimensão descritiva da vida social, registro de conflitos e mecanismo historiográfico significativo à compreensão das lutas culturais marcadas no decorrer da história:

[...] De qualquer forma, as maneiras como o pensamento em torno da música popular foram construindo uma esfera pública própria, com seus valores e expectativas, traduzem processos permeados de tensões sociais, lutas culturais e clivagens históricas. Esta é uma das possibilidades de abordar a relação entre música e história (social, cultural, política), sem que uma fique reduzida à dinâmica da outra. (NAPOLITANO, 2016, p. 48)

Esse posicionamento conflui para o objetivo da pesquisa no sentido de utilizar a música – no caso, o samba – como veículo para a construção de estratégias metodológicas que favoreçam o estudo de história, ampliando a dimensão dialógica entre canções, memórias e cultura à medida que propõe o debate sobre temas ligados a história social, econômica, política e cultural.

Como parâmetro dessa proposta, Miriam Hermeto em *Canção Popular Brasileira e Ensino de História: palavras, sons e tantos sentidos (2012)*, toma a canção popular brasileira como um instrumento didático privilegiado no ensino de História, objeto multifacetado e elemento importante na constituição da cultura histórica dos sujeitos. Ao pensar dessa maneira, a autora se reporta ao universo musical das canções como aporte didático e cria

12 O autor procura explorar a gênese do campo cultural colocando a música numa interlocução com a História do Brasil para tratar a invenção de uma tradição moderna (NAPOLITANO, 2016, p 39-75).

abordagens da canção popular brasileira na educação histórica escolar a partir de sequências de ensino, justificando o tratamento dessas fontes/documentos e suas dimensões.

Em consonância com esse pensamento didático-pedagógico alicerçado no ensino de História e, por meio do uso de fontes que favoreçam as aprendizagens e promovam a interdisciplinaridade, cria-se uma dinâmica de ensino/aprendizagens pautada por uma epistemologia multirreferencial, na qual Circe Bittencourt considera:

A diversidade de materiais didáticos conduz-nos a uma reflexão sobre as diferenças entre eles. Pesquisadores do ensino de História e Geografia do Institut National de Recherche Pédagogique (INRP) da França indicam diferenças importantes entre o que denominam de suportes informativos e os “documentos”. Os suportes informativos correspondem a todo discurso produzido com a intenção de comunicar elementos do saber das disciplinas escolares. Nesse sentido, temos toda a série de livros didáticos e paradidáticos, atlas, dicionários, apostilas, cadernos, além das produções de vídeos, CDs, DVDs e materiais de computador (CD-ROMs, jogos, etc.). Os suportes informativos pertencem ao setor da indústria cultural e são produzidos especialmente para a escola, caracterizando-se por uma linguagem própria, por um tipo de construção técnica que obedece a critérios de idade, como vocabulários, extensão e formação de acordo com princípios pedagógicos (BITTENCOURT, 2008, p. 296).

Considerando a dimensão pedagógica voltada para os materiais que possibilitam o ensino de História, a autora se posiciona de maneira complementar a respeito dos documentos informando que:

Os educadores do referido centro de pesquisa denominam assim todo o conjunto de signos, visuais ou textuais, que são produzidos em uma perspectiva diferente dos saberes das disciplinas escolares e posteriormente passam a ser utilizados com finalidade didática (BITTENCOURT, 2008, p. 296-297).

Nessa perspectiva, para Hermeto (2012), a canção popular brasileira, no contexto das práticas de ensino de História, deve ser considerada um documento. Ao reconhecer a canção popular brasileira como instrumento para o ensino de História, a autora cria dimensões de análise material, descritiva, explicativa, dialógica e sensível, a fim de subsidiar e fortalecer o embasamento para as práticas didático-pedagógicas. As sequências de ensino atendem à estrutura de problematização; desenvolvimento da narrativa; aplicação de conhecimentos e reflexão/síntese, visando a aprendizagem significativa dos conteúdos abordados e a orientação de processos metodológicos no ensino de História.

Aqui, ao que se propõe, compreende uma interlocução com a dinâmica apresentada por Hermeto, uma vez que a pesquisa, conduzida por uma análise semiótica que busca dialogar com os diferentes materiais/documentos que possibilitem essa interface, se situa no

gênero do samba. Objetiva-se o estudo de conteúdos – temas históricos – que se vejam abordados nas letras das canções como forma de evidenciar saberes históricos e legitimar conhecimentos populares conferindo aos sujeitos desses processos o seu protagonismo social.

Para tanto, é fundamental que nas escolas se exerça o papel de sensibilizar as novas gerações para essa reflexão, estabelecendo uma política curricular que vise o reconhecimento da história e da cultura dos povos africanos, afro-brasileiros e indígenas na constituição da nação brasileira, estabelecendo uma postura alternativa diante da leitura de mundo e diante das pessoas. As escolas devem promover o diálogo entre as culturas possibilitando a percepção de como aprendemos com as diferenças e a partir de outras culturas, fomentando o reconhecimento e a ressignificação no plano das construções de identidades étnicas e o fortalecimento de políticas educacionais que apontem para o respeito a essas diferenças. Os Parâmetros Curriculares Nacionais (2006), reforçam o papel da escola como locus de reconhecimento e de respeito às diversidades culturais analisando:

O documento de Pluralidade Cultural trata da diversidade étnica e cultural, plural em sua identidade: é índio, afrodescendente, imigrante, é urbano, sertanejo, caçara, caipira, enfatizando as diversas heranças culturais que convivem na população brasileira, oferecendo informações que contribuam para a formação de novas mentalidades voltadas para a superação de todas as formas de discriminação e exclusão. O que se coloca, portanto, é o desafio de a escola se constituir em um espaço de resistência, isto é, de criação de outras formas de relação social e interpessoal mediante a interação entre o trabalho educativo escolar e as questões sociais, posicionando crítica e responsabilmente perante elas (Secretaria de Educação Básica – MEC, 2006).

Com base numa abordagem qualitativa, a pesquisa foi desenvolvida por meio do levantamento de dados e a análise de aspectos socioculturais da história social valorizando o conhecimento popular como saberes históricos constituídos.

Para isso, foram exploradas do repertório das canções de Dona Dalva, cinco letras de seus sambas: *A feira da Bahia*; *A casa de Mãe*; *Bahia não se divide*; *Imperador* e *Jiló*. Elaborei, como sugestão de atividade, uma sequência didática (procedimento pedagógico encadeado de passos, ou etapas ligadas entre si para tornar mais eficiente o processo de aprendizado), por meio da criação de WebQuest, constituindo um site com base na letra do samba *A Feira da Bahia*.

Uma série de cinco episódios foi produzida a partir das entrevistas com Dona Dalva. Os depoimentos gravados em estúdio de TV, tiveram como resultado um documentário com fim didático-pedagógico que aborda as canções e o ensino de História. Convertido em mídia de DVD, esse material de caráter interdisciplinar que mantém um diálogo com história,

filosofia, geografia, sociologia, artes e literatura, tem como público alvo estudantes das séries finais do Ensino Fundamental, o que não invalida seu uso em outros níveis de escolarização, visando o fortalecimento de práxis pedagógicas que legitimem o protagonismo dos sujeitos históricos do ponto de vista da História Social.

As etapas desse processo se pautam pelas entrevistas realizadas, a seleção e análise dos sambas (letra e arranjos), observando as abordagens temáticas em cada canção, as possíveis discussões a serem suscitadas a partir dessas análises, a interface com outras fontes documentais, o contexto das escritas, sua temporalidade, dentre outras dimensões a serem exploradas que sugerem uma dinâmica de pesquisa comprometida com as fontes orais e bibliográficas, frente à riqueza de informações contidas nas composições a subsidiarem a construção de estratégias didáticas (WebQuest) como ferramentas para o ensino de História e ressignificação do contexto social.

É relevante destacar as entrevistas com Dona Dalva como substrato de uma análise semiótica que procura validar as impressões internas desse material para, mediante a esses saberes construídos, criar impressões analíticas externas que somem ao conhecimento histórico já formado.

Embasado pela semiótica pierceana¹³ que compreende a ciência com o objetivo de examinar os modos de constituição de todo e qualquer fenômeno como fenômeno de produção de significação e sentido, o projeto ganhou cunho tecnológico valorizando o uso das novas mídias como recursos didáticos na interação dialógica dos saberes humanos com sua historicidade.

O resultado da atividade sugerida, criada por meio do site (WebQuests), consiste em organizar em rede cada passo da atividade proposta com o objetivo de favorecer a pesquisa como elemento significante da aprendizagem.

No decorrer do processo de gravação e edição do documentário, percebi que a perspectiva pedagógica dos conteúdos foi criada com base na fundamentação teórica que auxiliou o meu discurso durante a realização da pesquisa. Preocupado com o direcionamento e o olhar dos profissionais que venham a utilizar esta ferramenta como recurso em suas aulas, convidei a participar desse projeto, alguns autores que integram o corpo bibliográfico desse estudo. Aceitos os convites, gravamos as entrevistas com a finalidade de direcionar o discurso

13 Concebida como lógica, compreende métodos de raciocínio com base na interpretação dos signos – diferentes linguagens – categorizados da seguinte forma: 1) Qualidade; 2) Relação/Mediação e 3) Representação (SANTAELLA, 2012, p.52).

aos/às professores/as como formação de sentidos epistemológicos e políticos para o currículo escolar. Essas narrativas, presentes na bibliografia, enriquecem o corpo desse projeto gerando um novo bloco discursivo que amplia a dimensão do documentário acrescentando um DVD extra com participações especiais, no qual são abordados os seguintes eixos temáticos: Diáspora africana nas Américas por Isabel Cristina Ferreira dos Reis; Mito da democracia racial por Kabengele Munanga; Ancestralidade, oralidade e conhecimento por Juvenal de Carvalho.

O site composto por páginas onde se organizam as etapas, orientações, materiais e procedimentos foram estruturados da seguinte forma:

- INTRODUÇÃO (Texto de apresentação do conteúdo/Convite à atividade).
- TAREFA (Proposta de atividade e seus objetivos/Etapas da pesquisa).
- LETRA DA CANÇÃO (Criação de hipertexto com a letra da canção).
- PROCESSO (Passo a passo da atividade).
- RECURSOS (Referências bibliográficas, textos e fontes para a pesquisa).
- AVALIAÇÃO (Produção resultante do estudo da pesquisa)
- CARTA AO MEDIADOR (Orientações sobre a apresentação dos conteúdos/temas a serem trabalhados e o contexto do debate proposto em cada atividade).

A vértice dessa proposta é o que valida a pesquisa como chave para a construção de saberes históricos, potencializando o estudo das letras das canções/documentos que certamente nos conduzirá a outras fontes, criando uma rede de informações e legitimando o saber popular como conhecimento histórico. Ao tratar o *samba* como documento para o ensino de história, cria-se um diálogo entre esferas de conhecimento popular e acadêmico, essa aproximação nos permitirá a apropriação de uma narrativa que, embora não tenha sido pensada sob a perspectiva dos saberes escolares, tem muito a contribuir para essa construção, sobretudo, do aspecto de valorização da história social humanizada, evidenciando o protagonismo do *negro* e a sua participação nesse contexto, sua visão histórica dos fatos e acontecimentos ocorridos na sociedade como eixo para as discussões e elaboração de uma narrativa consciente.

Ao analisar as letras de samba em diferentes dimensões, a percepção dos variados aspectos que as constituem, favorecerá o estudo de múltiplas linguagens, gerando uma análise semiótica e a compreensão da integração dessas linguagens, a ideia do todo dividido sugere

um processo de pesquisa metodológico, específico em suas dimensões, que visa a apropriação das partes para a interpretação do todo. Pensar o ensino de História a partir dessa metodologia concorre para o fortalecimento e a exploração de fontes que nem sempre são tomadas como documentais e que, no entanto, quando direcionadas para este fim, podem nos revelar importantes contribuições ao conhecimento histórico.

As diferentes linguagens constituem veículos que possibilitam a elaboração de um material que dialoga com recursos variados e, por conseguinte, facilitam e ampliam a visão sobre os conhecimentos históricos, de modo que os recursos semióticos se farão aportes necessários à metodologia de aplicação. Isto posto, a etnografia corrobora para a fundamentação das estratégias metodológicas supracitadas firmando-se como base essencial para o estudo e a construção de uma narrativa implicada com a pesquisa e o ensino de História:

A pesquisa qualitativa envolve o estudo do uso e a coleta de uma variedade de matérias empíricas - estudo de caso; experiência pessoal; introspecção; história de vida; entrevista; artefatos; textos e produção culturais; textos observacionais, históricos, interativos e visuais. [...]. Entende-se, contudo, que cada prática garante uma visibilidade diferente ao mundo. Logo, geralmente existe um compromisso no sentido do emprego de mais de uma prática interpretativa em qualquer estudo (DENZIN; LINCOLN, 2006, p. 17).

Compreendendo esse tipo de método como o mais adequado à proposta acima relacionada, busquei em Dona Dalva, bem como nas pessoas com as quais convive e na Casa do Samba em Cachoeira, a cumplicidade e confiança necessárias para investigar sua trajetória de vida e produção musical, coletando os dados relevantes para a construção das discussões.

Os diferentes métodos de pesquisa são necessários e importantes para atender e possibilitar a realização de investigações em diversas áreas do conhecimento. Os métodos não competem entre si, mas a natureza do estudo é que determina qual é o método mais indicado (ROSENTHAL, 1989).

Por essa razão, a coleta de dados atendeu a diferentes instrumentos, mediatizada por um processo de construção com base na interação com os atores que compõem esse espaço cultural na promoção de discussões que fossem significativas para a elaboração da pesquisa: análise das letras das canções, observação, diálogo e entrevistas que foram realizadas com as pessoas que formam o núcleo de organizadores da Casa do Samba, com Dona Dalva Damiana e com os autores que integram o núcleo desse debate, agentes ideológicos engajados com a formação profissional e com políticas afirmativas preocupadas com a legitimação das identidades negras nos espaços sociais.

As informações coletadas, imagens, entrevistas gravadas e produção escrita formaram a base para a elaboração do produto final, um documentário didático-pedagógico sobre as canções e história de Dona Dalva, numa interface com temas voltados para a História Social.

5. EPISÓDIOS

5.1 A FEIRA DA BAHIA

*A feira da Bahia
Tem tudo para se olhar
Caruru e o vatapá
O acarajé e o abará*

*Tem efó, tem abirim
Tem o abarém e o acacá
Tem também o feijão fradinho
Maniçoba e mungunzá*

*Ô tem tudo, para vender
Tem tudo pra se olhar
Tem tudo para comer
Tem tudo para comprar*

*Quem vem aqui na Bahia
Não deseja mais voltar
Vá ao prédio no Pelourinho
Que tem tudo para comprar*

*Ô tem tudo, para vender
Tem tudo pra se olhar
Tudo para comer
Tem tudo para comprar*

Axé

Reconhecemos que a culinária desenvolvida no Brasil a partir da colonização e do tráfico negreiro assumiu fortes influências africanas somadas às influências indígenas preexistentes. Esse encontro gastronômico se reinventou com a necessidade dos escravizados suplementarem sua dieta alimentar, o que, mais tarde, se tornaria uma fonte de renda para as “quituteiras”, atividade desenvolvida em vários lugares ainda hoje. Esses alimentos, com seus sentidos históricos e sincréticos, se tornaram também simbólicos, seja do ponto de vista da culinária afro-brasileira como fonte

econômica e de subsistência, seja como expressão de resistência/preservação cultural na dimensão religiosa do culto aos orixás. Nesta perspectiva, a relação da culinária com as feiras livres representa um diálogo direto entre economia, cultura, religiosidade e preservação de elementos identitários das matrizes africanas. Em *Preta Nagô*, que retrata a vida e obra de Dona Dalva, a autora Any Manuela Freitas dos Santos Nascimento (2016) nos situa acerca do contexto dessa canção informando que *A Feira da Bahia* foi um evento realizado pela Bahiatursa e integrado ao Plano de Desenvolvimento do Turismo do Recôncavo com o objetivo de difundir o patrimônio cultural da Bahia e do Recôncavo para outras regiões do país. Dona Dalva conta que fez a letra do samba especialmente para a ocasião do evento realizado no Parque Anhembi, em São Paulo, no ano de 1975. Participaram ainda do evento dois grandes nomes da música popular brasileira, Caetano Veloso e Gilberto Gil.

5.2 A CASA DE MAÉ

Ai Maé, ai Maé
A casa de Ogum
Quem comanda é Maé

Quem comanda é Maé
Filha de Obaluaê
Ó viva a cumieira
De Babá Ogum Megegé

Ai amor, ai amor
Eu subo a pé
E desço de elevador

Eu desço de elevador
Lacerda da Bahia
Eu venho do Gantois
Da casa de mãe Menininha

Assim como os deuses e semideuses na mitologia greco-romana, os orixás possuem suas histórias de criação conferindo-lhes sentido e caráter simbólicos, o que lhes atribui conotação palpável literária, posto que são representações da cultura ancestral, ao mesmo tempo que diferem dos deuses mitológicos europeus por seu caráter vívido, representados nos cultos ritualísticos das religiões de matrizes africanas e afro-brasileiras. Inspirados em especial pela essência natural dos seres, os orixás possuem a função de buscar

estabelecer/reestabelecer o equilíbrio homem/natureza, visando a integração harmoniosa entre essas esferas. O “segredo” que compõe a cumeeira das *Casas de Santo* representam os fundamentos, sua base no plano do *Orum* e do *Aiyê*¹⁴. Verger dimensiona essa matriz religiosa africana da seguinte forma:

"O Candomblé é para mim muito interessante por ser uma religião de exaltação à personalidade das pessoas. Onde se pode ser verdadeiramente como se é, e não o que a sociedade pretende que o cidadão seja. Para pessoas que têm algo a expressar através do inconsciente, o transe é a possibilidade do inconsciente se mostrar" (Fundação Pierre Verger)¹⁵.

Esse samba é uma homenagem à Ialorixá Renildes Cerqueira, também conhecida por Mãe Cacho, do Candomblé do Àsé Ibese Ala Ketu Ogum Megêgê no Sítio Portão, em Muritiba, Bahia.

5.3 BAHIA NÃO SE DIVIDE

*Quem te mandou ô ô
Não me achou
A Bahia não se divide
A Bahia é de São Salvador*

*Negro afro na Bahia
Que grita com tanto amor
A Bahia não se divide
A Bahia é de São Salvador*

*Alto lá meu irmão
Não brinca com o povão
A Bahia não se divide
A Bahia é de São Salvador*

*Quem te mandou ô ô
Não me achou
A Bahia não se divide
A Bahia é de São Salvador*

14 Texto inspirado em entrevista concedida por Dona Dalva Damiana (2017).

15 Disponível em: <http://www.pierreverger.org/br/pierre-fatumbi-verger/sua-obra/pesquisas/orixas-verger-e-o-candomble.html>. Acesso em: 22 ago. 2017.

Considerada “Cidade Heroica” pela participação decisiva nas lutas pela Independência do Brasil e “Cidade Monumento Nacional” em virtude de seus casarios em estilo barroco, bem como por suas igrejas e museus, Cachoeira vem a ser a segunda capital da Bahia, de acordo com a Lei Estadual 10.695/2007, segundo a qual todos os anos – no dia 25 de junho – o governo estadual é transferido para a cidade. A letra do samba reclama da divisão da Bahia (Movimento que ganhou repercussão na década de 1980), ao passo que adverte sobre a união da população dando ênfase à força do povo negro. Intensão política que se faz notória nos versos da canção. Segundo a autora, o samba foi feito, aproximadamente entre os anos de 1987 – 1989, para homenagear o então governador da Bahia, Waldir Pires. Entretanto, Dona Dalva diz não ter tido consciência de que a letra poderia sugerir uma afronta ao governador e de só ter percebido isso depois de apresentado o samba por ocasião da visita do mesmo, quando prestigiava grupos culturais do Recôncavo baiano em função do investimento de projetos do governo nessa área. Ela ri e brinca dizendo: “se fosse coisa de comer cadeia, eu estava presa”.

5.4 IMPERADOR

*Imperador ô ô Imperador
13 de maio demorou mas já chegou
Imperador ô ô Imperador
13 de maio demorou mas já chegou
Salve D. Pedro II Salve a Princesa Isabel
Muribondo faz a casa E abelha faz o mel*

O processo de abolição da escravatura no Brasil foi gradual, algumas leis foram criadas para resguardar direitos – embora limitados – aos escravizados. Dentre elas se destacam a lei Eusébio de Queirós de 1850, seguida pela Lei do Ventre Livre de 1871, a Lei Áurea de 1888. A letra da canção marca o 13 de maio com tom de lamento pela espera da libertação e ao mesmo tempo expressa a satisfação com a consumação do ato de liberdade. Enaltece a figura de D. Pedro II como regente e Dona Isabel como princesa imperial, a qual sancionou a Lei de 1888 na ausência de D. Pedro junto com Rodrigo Augusto da Silva, ministro da agricultura na época. Ao final lança um trocadilho provocante: “*Muribondo faz a casa E abelha faz o mel*”. Trecho que sugere a reivindicação dos povos africanos e seus

descendentes escravizados pela sua participação nas lutas por suas liberdades. A composição é de 1975, em comemoração aos 153 anos de Independência de Cachoeira, Bahia.

5.5 JILÓ

*Venha cá como quiser ô jiló
Jiló ô jiló
Como quiser venha cá ô jiló
Jiló ô jiló
Plantei jiló
Não pegou
A chuva caiu
Rebentou
Cortei miudinho
Botei na panela
Pensei que é jiló
Não é jiló é berinjela*

Se por um lado a abolição da escravatura concedeu a liberdade aos escravizados, por outro, não ofereceu ou assegurou-lhes direitos e condições dignas à inserção na sociedade, impondo-lhes graves problemas de subsistência nesse novo contexto. Walter Fraga Filho (2006), em sua obra “Encruzilhadas da liberdade: História de escravos e libertos na Bahia (1870 – 1910)”, nos convida a compreender melhor como se deu as estratégias e articulações forjadas pelos escravizados e libertos do Recôncavo da Bahia durante esse período e suas lutas pela sobrevivência, legitimando a história social e os sujeitos da sua ação. A letra da canção reflete o texto à medida que suscita as dificuldades econômicas, o modo como as pessoas criavam alternativas para se alimentar e sobreviver. Uma construção socioeconômica nivelada pelo processo de exclusão social que embora tenha cedido a liberdade manteve esses sujeitos à margem da dignidade humana e cidadã. Um dos maiores sucessos de Dona Dalva, datado entre os anos de 1959 – 1960 aproximadamente, regravado por Mariene de Castro no álbum *Santo de Casa – 2009*, retrata a história de vida da autora e, por conseguinte, a trajetória das mulheres negras no Brasil.

6. SEQUÊNCIA DIDÁTICA (WEBQUEST)

A FEIRA DA BAHIA

Disponível em: <https://sites.google.com/live.com/histria-samba/página-inicial>

- INTRODUÇÃO

Em *Preta Nagô*, que retrata a vida e obra de Dona Dalva, a autora Any Manuela Freitas dos Santos Nascimento (2016) nos situa acerca do contexto dessa canção informando que A Feira da Bahia foi um evento realizado pela Bahiatursa e integrado ao Plano de Desenvolvimento do Turismo do Recôncavo com o objetivo de difundir o patrimônio cultural da Bahia e do Recôncavo para outras regiões do país. Dona Dalva conta que fez a letra do samba especialmente para a ocasião do evento realizado no Parque Anhembi, em São Paulo, no ano de 1975. Participaram ainda do evento dois grandes nomes da música popular brasileira, Caetano Veloso e Gilberto Gil.

- TAREFA

Com base na letra do samba *Feira da Bahia*, de Dona Dalva Damiana, Doutora Honoris Causa do Samba de Roda em Cachoeira, Recôncavo baiano, vamos analisar a importância das *Feiras Livres* para o contexto Econômico, Cultural, Religioso e Identitário visando o desenvolvimento das seguintes habilidades:

- 1) Compreender, dentro de uma cronologia, suas transformações como espaço de comercialização e de participação social;
- 2) Reconhecer esses espaços como possibilidade de integração sociocultural locais e regionais;
- 3) Perceber as Feiras Livres como eixo de (re) configurações identitárias e religiosas.

- PROCESSO

- 1) Leitura prévia dos artigos *A feira livre na celebração da cultura popular* e *Feira livre: dinâmicas espaciais e relações identitárias*.
- 2) Discussão do tema Feiras Livres sob a mediação e orientação do/a professor/a;
- 3) Analisar a letra do samba *A feira da Bahia* numa interface com a Exposição Fotográfica “ Lá e Cá”, do fotógrafo, publicitário e produtor cultural Sérgio Guerra que cria um diálogo entre dois grandes mercados: a Feira de São Joaquim (SSA) e o Mercado São Paulo, em Luanda, Angola.
- 4) Assistir ao vídeo com a entrevista da Dona Dalva sobre a letra da canção *A feira da Bahia* disponível na página da WebQuest.

5) Leitura do artigo *Kumasi: o maior mercado do oeste africano*.

- LETRA DA CANÇÃO

A FEIRA DA BAHIA

A feira da Bahia
Tem tudo para se olhar
Caruru e o vatapá
O acarajé e o abará

Tem efó, tem abirim
Tem o abarém e o acacá
Tem também o feijão fradinho
Maniçoba e mungunzá

Ô tem tudo, para vender
Tem tudo pra se olhar
Tem tudo para comer
Tem tudo para comprar

Quem vem aqui na Bahia
Não deseja mais voltar
Vá ao prédio no Pelourinho
Que tem tudo para comprar

Ô tem tudo, para vender
Tem tudo pra se olhar
Tudo para comer
Tem tudo para comprar

Axé

- RECURSOS

Textos base:

1) *A feira livre na celebração da cultura popular*, por Camila Aude Guimarães (USP).

Disponível em:

<http://myrtus.uspnet.usp.br/celacc/sites/default/files/media/tcc/140-481-1-PB.pdf>

2) *Feiras livres: Dinâmicas espaciais e relações identitárias*, por Patricia Teresa Vaz

Boechat e Jaqueline Lima dos Santos (UNEB). Disponível em:

www.uesb.br/eventos/ebg/anais/2p.pdf

Textos e links complementares:

- 1) *Kumasi: o maior mercado do oeste africano*, pela jornalista Flora Pereira da Silva. Disponível em:
<http://www.afreaka.com.br/kumasi-o-maior-mercado-oeste-africano/>
- 2) Entrevista com o fotógrafo, publicitário e produtor cultural Sérgio Guerra. Disponível em:
<http://www.redeangola.info/especiais/a-minha-fotografia-tem-um-claro-vies-social/>
- 3) Exposição “Lá e Cá” mostra mercados angolano e brasileiro. Disponível em:
http://www.angop.ao/angola/pt_pt/noticias/lazer-e-cultura/2006/0/3/Exposicao-mostra-mercados-angolano-brasileiro_988723b8-94a2-4901-8247-5cf164d262d6.html
- 4) SERGIOGUERRA.COM, Exposição Lá e Cá – 2006. Disponível em:
<http://www.sergio Guerra.com/exposicao-detalle.asp?id=3>
- 5) Reportagem: *As riquezas da feira de São Joaquim* (Band Cidade). Disponível em:
<https://www.youtube.com/watch?v=SHwByVIPFb4>

Indicações de leitura:

- 1) *Culinária e alimentação em Gilberto Freyre: Raça, Identidade e Modernidade*, por Nil Castro da Silva (Instituto Rio Branco). Disponível em:
https://lasi.international.pitt.edu/LARR/prot/fulltext/.../49-3_3-22_CastrodaSilva.pdf
- 2) ARÁAYÉ A JE NBO: Um Estudo sobre a Comensalidade em um Terreiro Keto da Bahia, por Rafael Camaratta Santos (Mestrando no PPGSA/IFCS da UFRJ). Disponível em:
eventos.livera.com.br/trabalho/98-1021295_01_07_2015_00-17-45_9971.PDF

- AVALIAÇÃO

- 1) Produção de Memorial da Feira Local por meio de relatos e entrevistas com feirantes e integrantes mais antigos da população local.
- 2) Exposição da Feira Livre por meio do escaneamento e impressão de fotos antigas e do registro fotográfico atual, respeitando sua cronologia na reconstituição da história local desse espaço na comunidade.

- CARTA AO MEDIADOR

Reconhecemos que a culinária desenvolvida no Brasil a partir da colonização e do tráfico negreiro assumiu fortes influências africanas somadas às influências indígenas preexistentes. Esse encontro gastronômico se reinventou com a necessidade dos escravizados suplementarem sua dieta alimentar, o que, mais tarde, se tornaria uma fonte de renda para as “quituteiras”, atividade desenvolvida em vários lugares ainda hoje. Esses alimentos, com seus sentidos históricos e sincréticos, se tornaram também simbólicos, seja do ponto de vista da culinária afro-brasileira como fonte econômica e de subsistência, seja como expressão de resistência/preservação cultural na dimensão religiosa do culto aos orixás. Nesta perspectiva, a relação da culinária com as feiras livres representa um diálogo direto entre economia, cultura, religiosidade e preservação de elementos identitários das matrizes africanas.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mergulhar no universo do samba com a intencionalidade de criar mecanismos didático-pedagógicos que pudessem servir como aporte ao desenvolvimento de conhecimentos históricos, geográficos, filosóficos, sociológicos, artísticos e literários, foi, sem sombra de dúvidas, um grande desafio para mim. Contudo, ter Dona Dalva como referência durante essa trajetória, tornou tudo mais simples: os encontros de final de tarde, quando eu chegava em sua casa com o pão fresquinho, vindo da padaria, e as conversas que se desencadeavam sentados ao sofá, na sala de sua casa, propiciaram-me grande aprendizado. O conhecimento e a sabedoria por ela acumulados foram se revelando em suas falas à medida que o contexto das canções se cruzavam com a sua história de vida numa narrativa humanizada que, ao mesmo tempo em que discorria sobre trajetórias de escravizados, contexto político social e as dificuldades enfrentadas nesse cenário, ascendia o discurso de coragem, força e permanência negra em resistir a tudo e a todos. Um jogo de forças (política; sociológica; ideológica) que exigiu dessas populações a sua própria reinvenção, fosse da cultura, da religiosidade e mesmo de suas identidades, no caso, Dona Dalva, viu no samba de roda, veículo de luta e fonte de inspiração para manter vivas suas memórias.

O lastro de informações multirreferenciais reunidas nessa pesquisa criou novos vetores que vieram ampliar o debate sobre a Reeducação das Relações Étnicas Raciais.

Com o objetivo de projetar no âmbito acadêmico os conhecimentos da história social produzidos por Dona Dalva, busquei maior embasamento na autora Isabel Reis e nos autores Juvenal de Carvalho e Kabengele Munanga – participações fundamentais na consolidação desse trabalho, seus discursos reafirmam todo o conteúdo do documentário atribuindo ao conhecimento produzido pela protagonista, caráter científico, digno da academia.

Os temas presentes nas letras dos sambas escolhidos possibilitam provocar os estudantes quanto à ressignificação de conteúdos cristalizados na história geral, criando espaço de debate para o desenvolvimento de concepções étnico-raciais conscientes e a atuação positiva na sociedade. O caráter multidisciplinar que este material assumiu em seu processo de formação, conferiu-lhe maiores oportunidades de uso, não restringindo sua utilização apenas ao nível o qual se destina (Ensino Fundamental nas Séries Finais). Essa expansão faz dessa mídia (DVD), objeto para novos estudos, propagando a democratização do conhecimento por meio de recursos digitais, hoje, inegáveis ao contexto dos espaços escolares.

O Mestrado Profissional em História da África, da Diáspora e do Povos Indígenas – UFRB – favoreceu-me a realização dessa pesquisa e produção desse material de modo a criar condições para novas empreitadas, podendo gerar outros desdobramentos de mídias didático-pedagógicas já abordada no corpo desse trabalho (WebQuest), com a perspectiva de melhor explorar esses recursos em pesquisa de doutorado.

Observando a realidade da Casa do Samba e as dificuldades enfrentadas por Dona Dalva para a manutenção e promoção das atividades culturais e religiosas, além de reconhecer sua generosa contribuição como protagonista dessa produção, decidi ceder os direitos de uso do material a fim de que ela possa concorrer a editais culturais e fazer bom uso dos recursos que venham a ser captados. Como tudo foi realizado sem nenhum auxílio de bolsa de estudo ou qualquer outro financiamento, o que permitiu desenvolver esse projeto foi o meu afastamento para formação continuada profissional, previsto no Plano de Carreira do Magistério do município onde sou concursado para o cargo de professor, recursos com os quais me mantive em Cachoeira e pude financiar a pesquisa. Desse modo, sinto-me na obrigação de apresentar um retorno para a comunidade escolar na qual atuo, abrindo a concessão de imprimir um número limitado de exemplares do documentário em formato de mídias

de DVD para a distribuição nas escolas do município, acompanhado de formação a ser realizada por mim.

Acredito no potencial dessa pesquisa como mecanismo de ação positiva e efetivação da Lei 11.645/2008, que integra o corpo desse Programa de Mestrado Profissional como alicerce para sua existência, propagando o debate das Relações Étnico Raciais em defesa do reconhecimento e legitimação social para as populações negras africanas, afro-brasileiras e indígenas.

8. FONTES

Fig. 1 – DVD Dalva. Disponível em: <http://1.bp.blogspot.com/-P25SvHEMXAk/VFgPQyALAzI/AAAAAAAAABOc/rheGcKzbB5E/s1600/Document%C3%A1rio%2B%27Dalva%27.jpg>. Acesso em: 07 ago. 2017.

Fig. 2 – Selo **Samba de Roda do Recôncavo Baiano**. Disponível em: [http://2.bp.blogspot.com/-9MiHP5TwpU/VOPF4MRwX_I/AAAAAAAAARtY/VpAZnXHp3uI/s1600/Samba%2Bde%2BRoda%2C%2Bilustra%C3%A7%C3%A3o%2BAnderson%2BMoreira%2BLima%2B\(Selo\).jpg](http://2.bp.blogspot.com/-9MiHP5TwpU/VOPF4MRwX_I/AAAAAAAAARtY/VpAZnXHp3uI/s1600/Samba%2Bde%2BRoda%2C%2Bilustra%C3%A7%C3%A3o%2BAnderson%2BMoreira%2BLima%2B(Selo).jpg). Acesso em 04 ago. 2017.

Fig. 3 – Selo **Literatura de Cordel**. Disponível em: <https://barretocordel.files.wordpress.com/2012/10/cordel-para-dona-dalva-do-samba.jpg>. Acesso em 04 ago. 2017.

Fig. 4 – CD Samba Baiana. Disponível em: <https://i.ytimg.com/vi/hvq7-Arm9OU/maxresdefault.jpg>. Acesso em: 07 ago. 2017.

FOTOGRAFIAS E DOCUMENTOS. **Acervo Dalva Damiana de Freitas**. Casa do Samba, Cachoeira, Bahia, 2017.

9. BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Leandro Antonio de (org.). **Caminhos para a efetivação da Lei nº 11.645/2008**. Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016.

ALVES, Rita de Cássia Dias Pereira; NASCIMENTO, Cláudio Orlando Costa do (orgs.). **Formação Cultural: sentidos epistemológicos e políticos**. Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016.

BANDEIRA, João (org.). **Arnaldo Antunes: 40 escritos**. São Paulo: Iluminuras LTDA, 2000.

BARBOSA, Lúcia Maria da Assunção... et al (orgs.). **De preto a afro-descendente: trajetos de pesquisa sobre o negro, cultura negra e relações étnico-raciais no Brasil**. São Carlos: EdUFSCar, 2003.

BARROS, José D'Assunção. **O Projeto de Pesquisa em História: da escolha do tema ao quadro teórico**. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes. **Ensino de história: fundamentos e métodos**. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2008.

BRASIL. MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. Parecer CNE/CP 3/2004, de 10 de março de 2004.

CARVALHO, Juvenal de (org.). **Reflexões sobre a África contemporânea**. Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016.

CARVALHO, Juvenal de. **Uma conversa sobre as Áfricas**. Salvador: Martins e Martins, 2012.

CAVALLEIRO, Eliane (Org.). **Racismo e anti-racismo na educação: repensando a nossa escola**. São Paulo: Summus, 2001.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

DAVIS, Darien J. **Afro-brasileiros hoje**. São Paulo: Selo Negro, 2000.

DENZIN, N. K. e LINCOLN, Y. S. (orgs.). **O Planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**; tradução Sandra Regina Netz. Porto Alegre: Artmed, 2006.

DÖRING, Katharina. **Cantador de chula: o samba antigo do recôncavo baiano**. 1ª ed. Salvador, BA: Pinaúna, 2016.

FILHO, Walter Fraga. **Encruzilhadas da liberdade. História de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)**. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

GOMES, Nilma Lino e SILVA, Petronilha B. Gonçalves e. (Org.). **Experiências étnico-culturais para a formação de professores**. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.

GUSMÃO, Neusa M. M. **Antropologia e Educação: origens de um diálogo**. Caderno Cedes, vol. 18, n. 43, 1997. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_artex&pid=S0101-32621997000200002>. Acesso em: 10 out. 2015.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 7ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

HERMETO, Miriam. **Canção popular brasileira e ensino de história:** palavras, sons e tantos sentidos. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser escravo no Brasil.** 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2003.

MOURA, Roberto. **Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: FUNARTE/INM/Divisão de Música Popular, 1983.

_____. MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. **Educação anti-racista:** caminhos abertos pela Lei Federal nº 10639/03. Brasília: SECAD, 2005.

_____. MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. **Orientações e ações para a educação das relações étnico-raciais.** Brasília: SECAD, 2006.

_____. MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. SECRETARIA DE EDUCAÇÃO BÁSICA. **Parâmetros nacionais de qualidade para a educação infantil.** Ministério da Educação. Secretaria de Educação Básica: Brasília (DF), 2006.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil:** identidade nacional versus identidade negra. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

NAPOLITANO, Marcos. **História & Música:** história cultural da música popular. 3ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

NASCIMENTO, Any Manuela Freitas dos Santos. **Petra Nagô.** Fundação Palmares e Ministério da Cultura, 2016.

NETO, Lira. **Uma história do samba:** as origens. São Paulo: Companhia das letras, 2017.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional.** São Paulo: Brasiliense, 2006.

PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil contemporâneo: colônia.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

PEREIRA, Edimilson de Almeida. **Malungos na escola:** questões sobre culturas afrodescendentes e educação. São Paulo: Paulinas, 2007.

PINTO, Ana Flávia Magalhães; CHALHOUB, Sidney (orgs.). **Pensadores negros – pensadoras negras:** Brasil, séculos XIX e XX. Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016.

REIS, Isabel Cristina Ferreira dos; ROCHA, Solange Pereira da (orgs.). **Diáspora africana nas Américas.** Cruz das Almas: EDUFRB; Fino Traço: Belo Horizonte, 2016.

ROJO, Roxane; MOURA, Eduardo (orgs.). **Multiletramentos na escola**. São Paulo: Parábola Editorial, 2012.

SANDRONI, Carlos. **Feitiço decente**: transformações do samba no Rio de Janeiro, 1917 – 1933. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

SANTAELLA, Lúcia. **O que é semiótica**. 1ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

SANTAELLA, Lúcia; NÖTH, Winfried. **Semiótica**. São Paulo: Experimento, 1999.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A invenção do “ser negro”**: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros. São Paulo: Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Palhas, 2005.

SANTOS, Renato Emerson dos (org.). **Diversidade, espaço e relações étnico-raciais**: o Negro na Geografia do Brasil. 2ª ed. Belo Horizonte: Gutenberg, 2009.

SILVA, Alberto da Costa e. **Um rio chamado Atlântico**: a África no Brasil e o Brasil na África. 5ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo**. 3ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida**. 3ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

SODRÉ, Muniz. **Claros e Escuros: identidade, povo e mídia no Brasil**. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

SODRÉ, Muniz. **Samba, o dono do corpo**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

SOUZA, Elizeu Clementino de (org.). **Memória (auto) biografia e diversidade**: questões de método e trabalho docente. Salvador: EDUFBA, 2011.

TATIT, Luiz. **O cancionista**. 2ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002.

TINHORÃO, José Ramos. **Os sons dos negros no brasil**. Cantos, danças, folguedos: origens. 3ª ed. São Paulo: Editora 34, 2012.

VIANNA, Hermano. **O mistério do samba**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

10. ANEXOS

10.1 ENTREVISTA – DONA DALVA DAMIANA DE FREITAS

*Estúdio de TV do CAHL (Centro de Artes, Humanidades e Letras - UFRB)
Cachoeira-BA, 25 de julho de 2017.*

“A FEIRA DA BAHIA”

Cristiano Almeida: A senhora fala na letra da canção “A feira da Bahia” sobre comidas como caruru, vatapá, acarajé, abará... Algumas delas eu já experimentei e acho muito saborosas, a senhora sabe preparar esses pratos? Como e com quem aprendeu a fazer?

Dona Dalva: Na verdade, o caruru, eu aprendi com minha mãe; o vatapá, também com a minha mãe; o abará e o acarajé, já era minha tia; a minha avó que fazia essa parte aí. Mas não, era provavelmente eu ali presenciando. Agora eu sei, porque elas negociavam com esses materiais, né, e eu só tinha que me executar em cima deles mesmos. Mas os demais, o caruru, o vatapá, essas coisas todas, aprendi em casa com minha mãe. O efó, o abinrim também, quem fazia era minha avó. Era comida africana. Agora a parte sobre o acarajé, o abará, essas coisas são africanos, né, quem sabia era minha avó, que ela fazia parte. Assim, tinha parte assim do conhecimento porque os pais dela eram africanos e ela aprendia com eles, né. De maneira que a minha avó, ela fazia o caruru dela, ela não chamava caruru, ela chamava quibebe. O caruru dela chamava o quibebe. Agora, ela pegava o quiabo, (tinhas uns quiabozinho de quina), cortava tudo, tirava os caroços e botava o quiabo no sol pra secar. Agora, após ela cortava, fazia aquele quibebe gostoso, feito assim no caldo do peixe, da garoupa, porque tinha um peixe chamado garoupa, era antigo, ela fazia naquele caldo com azeite doce, com tudo, aquele tempero gostoso, que a gente comia o caruru da minha avó que ela era africana e era feito quibebe. Não era azeite de dendê, era azeite doce que ela botava. Já o nosso, a gente já pega o azeite de dendê, o dendê, né, porque se nós fizermos o caruru sem o dendê num é feito, e o paladar é bom, é gostoso. O camarão, amendoim, gengibre, bem cebola são os necessários do caruru e do vatapá também.

Cristiano Almeida: Feijão fradinho, mungunzá e a maniçoba eu já tive a oportunidade de experimentar, mas fiquei curioso para saber como é feito o efó, abirim, abarém e o acacá.

Dona Dalva: O efó, vovó fazia assim: a língua de vaca – uma folha chamada língua de vaca, ela é molinha – a taioba, essas folhas, cortava bem fininha, ferventava com todo o tempero, o camarão, o gengibre, todos os temperos que leva no caruru e nas coisas necessárias, fazia

aquilo bem sequinho e transformava no efó. Mas tinha outros ingredientes também que ela botava, mas eu não sei o que era, mas ela chamava efó. O abirim é a mesma matéria também, do abará e do acarajé, era feito com a mesma matéria, agora é em outro sistema, né, que eu não sei qual, mas o nome era esse. Tinha o sistema, mas o material era o mesmo, o mesmo que pertenceu ao acarajé e ao abará, porque o acarajé tem que botar ele de molho, o feijão pra depois passar numa pedra. Antigamente era passado numa pedra, tinha pedra pra moer o feijão, hoje em dia é na máquina, tudo através de máquina, então aquilo tudo era moído, o feijão, passado bem passado, bem moído pra depois botar na vasilha pra mexer com a cebola bem batida com os temperos muito necessários; batido tudo que é pra poder fazer e aí se torna, cada um bota o nome das coisas, mas os temperos se torna idênticos aos mesmos, porque leva o camarão, leva o gengibre, leva o amendoim, leva os necessários, bem camarão mesmo, bem cebola, então são os temperos são os mesmos. O abarém é a mesma coisa do acarajé, é a mesma coisa do abinrim, são irmãos, uma família. O acaçá é feito com leite de coco, com o leite, é botar o milho branco de molho, aí depois passa ele no liquidificador pra ele peneirar ou senão, muitas vezes, às vezes a gente passava na peneira, botava de molho pra depois pisar; machucar ele pra passar na peneira, mas hoje tudo agora é feito através de liquidificador, essas coisas. É peneirado pra depois botar no fogo pra, com leite de coco, ou, o acacá também faz com o leite de coco, e também quem não quer bota o sal e a água a mexer, acabar bota na bandeja uma folha de banana, derruba ele ali e deixa ele esfriar, quando ele esfria se torna o acaçá.

Cristiano Almeida: A senhora citou que sua família negociou com comidas, poderia me explicar como essas comidas foram parar na feira sendo vendidas em tabuleiros?

Dona Dalva: A minha avó negociava para Feira de Santana com os peixes, né, era robalo, tainha, pescada, pititinga, essas coisas. E na época que tinha a quaresma, na época em que vinha a quaresma, ela negociava com bacalhau, garoupa, pirarucu e esses peixes salgados, bagre, sal preso, era esses peixes, e a garoupa era um peixe estranho, ele era da mesma nação do bacalhau, né, do mesmo rio que o bacalhau vem ele também vem, que a garoupa é um peixe muito bom, gostoso, que era procurado na época da quaresma, era a garoupa, era um peixe especial mesmo; era o bagre, o bagre, era o pirarucu, era, bagre, pirarucu, é, isso mesmo, que o pessoal chamava pirá, piraro, pirá, era esse mesmo, a tainha, os peixes de sal preso, eles mesmos, esses peixes, neles transforma salgar eles para fazer peixe sal preso. Bom,

a minha vó, a minha tia, por causa da vez que ela... negociava... rezava pra Santa Bárbara e fazia tudo isso. Porque na época que ela rezava a imagem dela era Santa Bárbara, ela fazia acarajé, abará, aberém, tudo isso fazia parte do caruru de Santa Bárbara que ela botava lá pra dar ao povo pra comer.

Cristiano Almeida: Essas comidas estão relacionadas ao culto aos orixás?

Dona Dalva: Participa também, da seita também, porque cada uma casa tem a maneira de participar da seita, mas tudo isso participa, só não os peixes, nem salgados nem frescos não participam das comidas dos orixás. O que participa dos orixás é: o acarajé, o abará, o aberém, abirim, o caruru, o vatapá, são essas coisas que participam da comida do orixá.

Cristiano Almeida: A senhora considera essas comidas símbolos da culinária em nossa região?

Dona Dalva: Por sinal, maniçoba é comida africana, mas é feito mais com a folha da mandioca, com a folha do aipim, do aipim, não tem as folhas? Tira aquelas folhas todas e ou pisa ou passa na máquina, mas é muito melhor passado, pisado porque a gente vê o que mastigar e ele passado na máquina nunca fica aquela maniçoba, sempre corre mais aquele caldo e ele passado no pilão ele é mais conchegante; leva carne; bota ele de molho; as folhas, passa para tirar aquela “escuma”; bota pra ferventar, muito bem ferventado; passa em nove águas, nove águas pra lavar enquanto tiver verde a gente tá lavando, coando, “espromendo”, lavando, “espromendo” até completar, que a água fique alva, limpa, que não saia mais nada; agora, depois de tudo, leva ela ao fogo com uma carne de sertão, carne de porco, carne de boi, tudo recheado, mas as carnes, o fato também, mas as carnes recheadas são as carnes mais duras: o fato, a carne de boi assim que “seje” mais dura, o porco, a costelinha de porco defumada, como que seja, a chouriça verdadeira que é a do porco, porque o pessoal tá usando agora essas chouriças que tem por aí, mas não é verdadeira, a gente tem que usar a verdadeira mesmo que é a do porco mesmo; aí então, leva aquilo tudo ao fogo e bota, tempera bem com pimenta do reino, com alho, com todos os temperos, a folha, bem hortelã, grosso, hortelã do miudinho, alfavaca, o alho, tudo conchegante, tudo conchegante mesmo. Tempera bem e bota no fogo pra ir recheando e cozinhando, se quiser botar um mocotozinho, bota, se não quiser, não precisa pra não ficar muito forte. Agora depois de pronto, não é no mesmo dia nem

mesma hora que come, né? No outro dia vai cozinhando, cozinhando, e a gente vai conchegando mais a carne de sertão “enxertadazinha” pra botar ali também, em quantidade também, tudo em quantidade pra ir cozinhando e depois tem outro tempero que a gente bota nela também. Depois de tudo pronto, já com dois dias de cozido, porque eu mesmo cozinho com dois dias, não dou no mesmo dia porque é muito forte. Então, bota pimenta de cheiro inteira ali, pra o pessoal cada qual tirar, quem gosta de pimenta, come, quem não gosta... Pra comer, e ele bem cozido, chama maniçoba. E é uma comida mesmo que o pessoal é procurado aqui em Cachoeira, é maniçoba. Porque lá em casa todo ano a gente faz. Esse ano mesmo eu fiz maniçoba lá em casa e como estou previsto para fazer agora para o dia 28, que é um pessoal que vai chegar lá, aí pediram pra fazer maniçoba, né. E eu tô prevista também pra fazer no meu caruru uma maniçoba separada pra quem gosta de comer, porque a gente às vezes faz uma feijoada separada pra quem gosta de feijoada, maniçoba, uma coisa assim. A pessoa falar a verdade, fala logo o que é, porque nem todo mundo faz maniçoba o que ela é, nem todo mundo faz abará, essas coisas o que está aí. Fazem o jeito de vender pra ganhar dinheiro, pra ganhar o trocado, né, é coisa que o pessoal faz pra vender a torto e a direito, quá, porque quer vender, quer ganhar o dinheiro. Porque a maniçoba bem feita ela leva dois dias pra cozinhar, ou até mais, de acordo o que seja pra ficar bem macia, porque você pode comer ela sem medo. E a maniçoba faz hoje, hoje mesmo come, tá sujeito a um derrame, a folha é braba, é braba, quer dizer, cozinhando, ferventando, é folha da mandioca, do aipim, da folha da mandioca, do aipim, da mandioca que faz a farinha, aquelas folhas são forte, a pessoa deixando cozinhar bem, porque vamos dizer assim: vai fazer um almoço de fato, vai fazer uma moqueca de fato, vai comer ela assim meio ela “currute”?, não, tem que deixar ela cozinhar bem. Tem que lavar ela bem lavada no limão, ajeitar tudo, temperar, pra botar ela no fogo pra ela ir cozinhando “devagarzinho” ali; depois faz o tempero necessário com bem cebola, com leite de coco, com bem camarão, a pessoa come e diz assim: Tem mais? [risos]

Cristiano Almeida: A senhora fala no Pelourinho. Por que a senhora usa esse bairro da cidade de Salvador na letra do samba, é uma referência a essas comidas?

Dona Dalva: É de tudo, porque ali no Pelourinho o pessoal se combina a fazer tudo. Vende roupas, vende “enfeitos”, vende tudo, tudo, tudo que se procura, da comida, do abará, do acarajé, tudo, milho cozido, tudo que queira, “amendoís”, no Pelourinho ali vende de tudo. Porque cada pessoa tem seus tabuleiros, suas coisas pra vender, ali vende de tudo. Aí eu tô

dizendo: Quem vai na Bahia / Não deseja mais voltar / Vá no prédio do Pelourinho que tem tudo para se comprar / Tem tudo pra olhar / Tem tudo pra vender / E tem tudo pra comer... É falando as referências das coisas que tem, né, e é verdade, isso mesmo.

Cristiano Almeida: Essa culinária tem a ver com o samba? Onde tem reza para os santos (Cosme e Damião, Santa Bárbara, Santo Antônio), também tem samba?

Dona Dalva: Tem. O caruru faz parte, o abará, tudo isso faz parte da festa do samba. Santa Bárbara, “seje” qualquer imagem que você queira fazer o caruru, o vatapá, o mungunzá também usa também na época assim de São Roque, de manhã pra fazer à noite. É como também a parte do caruru sobre as referências às coisas que é. Tudo faz parte da reza de São Cosme, Santa Bárbara, qualquer imagem que você queira, São Roque... até o aniversário mesmo que você queira fazer, essas coisas, faz também, faz parte, é. Onde tem comida tem samba, tem dança, tem tudo, tem alegria. [risos]

Cristiano Almeida: Esses santos católicos tem uma relação com os orixás?

Dona Dalva: Tem, tem. Tem, porque Santa Bárbara na parte do orixá ela é Iansã Cada nação é uma experiência, umas chama Oyá, Iansã e faz parte. Iansã mesmo, Santa Bárbara, dia 4 de dezembro ela é a dona, a dona dos astros, né, ela é a dona dos astros, é a dona do acarajé, do abará, dessas coisas todas, ela é a dona dessa... dessa oferenda, isso aí é uma oferenda, é.

A CASA DE MAÉ

Cristiano Almeida: A senhora acha que o candomblé ainda é discriminado, que o povo de santo sofre preconceito?

Dona Dalva: Não. Eu penso que o preconceito do pessoal quem faz é o próprio povo. É porque o pessoal, ói, os demais que dizem assim, “eu não gosto de candomblé”, mas vai por debaixo do pano, vai por debaixo, vai escondido, pra ninguém saber que tá indo. Na hora da dor, se prevalece do candomblé, quando precisa de qualquer coisa, benefício, prevalece do candomblé. Também tem a parte da maldade – que não é todos candomblés que usam essa

parte da maldade – têm pessoas que “veve” atuando o nome do candomblé na maldade, mas o candomblé mesmo que tem o preconceito da malda... das coisa, ele fica desatualizado, fica desacreditado, porque é maldoso. E a pessoa que tem o benefício dado pelos orixás, os orixás leva a pessoa a conseguir a fê porque tudo é a fê. A fê é quem transforma a montanha, né, e eu acho que a fê é tudo na vida. A pessoa acreditando não desfaz. Aqueles que desfaz, ultimamente, já se prevaleceu daquele ato, mas quando muda de uma estação pra outra vão desfazer naquilo que já precisou. O candomblé é um meio dos orixás, são vários orixás, os orixás quer respeito, quer consideração a eles, ande na linha e será atendido; bambeou, pau quebrou [risos], bambeou, caiu na outra, bambeou, já era.

Cristiano Almeida: Eu vejo que os orixás possuem um lugar sagrado no candomblé, mas para quem não é da religião tem dificuldades de entender cada um deles. A senhora pode nos falar um pouco sobre Maé? Por que a senhora usa a expressão “A casa de Ogum quem manda é Maé”?

Dona Dalva: Olhe, Maé era... o pai dela era Pai de Santo, chamava-se Nezinho Cerqueira Amorim. É, Cerqueira de Amorim, acho que o sobrenome era esse. Finado Nezinho, da roça dos Portões. E, a casa dele tinha várias Filhas de Santo como hoje em dia já tem várias Ialorixás de lá da casa dele e tem a continuação. Então, ele, em falta dele, ele conhecendo, jogando os verdadeiros (coisas dele), os verdadeiros que ele tenha consigo, é a casa do candomblé dele. Ele era pai, Babalorixá, então, essa filha dele, porque ela é de Obaluaiyê, ele era de Ogum e ela era de Obaluaê. Ele... o cargo ficou pra ela porque o Santo Velho da casa, então, ela, a legenda dela era Maé, Maé, ela é conhecida até por “Cacho”, é... o nome dela, o nome dela atualmente me passou agora até a mente, viu... me passou a mente o nome dela, mas é conhecida mais pelo apelido, né: Cacho, mãe Cacho, mãe Cacho... é conhecida por mãe Cacho, ela é Mãe de Santo, ela é Ialorixá da casa, é... é Renildes Cerqueira, é, Renildes Cerqueira conhecida por mãe Cacho. Aí então, ela é o mastro da casa, a casa do pai dela, do Pai de Santo dela. Ele era de Ogum, porque aonde tem essa cantiga, que eu foi quem tirei essa letra: *Ai Maé, ai Maé, a casa de Ogum quem comanda é Maé*, né isso mesmo? *Quem comanda é Maé, filha de Obaluaê, oh viva a cumeeira de Babá Ogum Megegê*. O dono da casa era seu Nezinho, o pai dela, ele era de Babá e era de Ogum Megegê, de maneiras como eu... me atuou isso na minha cabeça que eu não sabia, eu não tinha essa frequência, não sabia, eu tirei essa música, aí quando eu passei, uma criatura: “quem lhe deu, quem lhe deu essa

mensagem?” Eu disse: “eu ‘mermo’.” Eu “tava durmino”, acordei com isso na minha cabeça, aí eu cantando e botei e escrevi, aí pronto, de maneiras que esse ano o aniversário dela, eu tive esse CD, eu fiz o CD, né, eu mandei o CD pra ela, no período do aniversário dela [risos]. Disse que acabou com o CD, com... com o disco de tanto cantar [risos], só cantava isso: *Ai Maé, Ai Maé*, disse que ela ficava alucinada, doida correndo porque no primeiro ano em que cantou essa música na casa dela, eu, pessoalmente, eu cantei sem coisa, aí, eu sei dizer que elas estavam lá dentro e veio todo mundo correndo: Oh meu Deus! Meu Deus! Meu Deus! O nome de meu pai, meu pai, Maé, Maé! Eu nem sabia, cantei aquilo com intuição, até hoje tem hora que eu viro assim: Meu Deus, por que eu fiz isso? Me deu essa intuição de eu cantar, pegar um nome, o nome dela é Renildes Cerqueira de Amorim, eu disse, eu cantar, botei tudo e quando eu amostrei a criatura, a criatura: “tudo que você botou aí é exatamente o “previlégio” dela, é exatamente o que ela recebeu, o que ela é”. Eu fiquei, eu digo, Ave Maria, meu Deus! De maneiras que quando eu fiz o coisa, agora, o CD, ela tem esse CD que eu mandei, o aniversário dela ela mandou me chamar, mandou até o convite pra mim, que queria eu lá de junto dela, mas eu disse: eu não vou pra canto nenhum não. Eu? Não tenho dinheiro pra comprar um presente pra dá a ela, como é que eu vou pra lá? Não fui. [risos] Aí, pronto, mas disse que foi, a música que rolou só foi essa, na chegada da missa foi recebida com essa... com esse CD, o pessoal cantando, quem cantou até foi um cidadão chamado Pelé, ele disse que já está com a garganta ardendo de tanto cantar [gargalhadas], nem só o CD como ele também, aí, pronto. Ela é de Obaluaê e ela, a legenda dela é *Maé, Ai Maé, Ai Maé, a casa de Ogum quem comanda é Maé/ Quem comanda é Maé, filha de Obaluaê/ Viva a cumieira de Babá Ogum...* Meu... Tem horas que eu digo assim dentro mim: Olhe! Eu já sei qualquer coisa na minha vida, mas... [risos] não tive quem puxasse por mim, a fraqueza dos meus pais foram forte, não deu pra nada, mas, por esse motivo.

Cristiano Almeida: Obaluaê, quem é esse orixá?

Dona Dalva: Ele é São Roque,, Obaluaê, Omolu. Ele é Omolu, tem casas que ele é Omolu, na casa dela mesmo ele é Omolu, tem outras casas que é Obaluaê, tem outras casas que é... vai da legenda de cada um, mas é São Roque.

Cristiano Almeida: “Ô viva a cumieira”. Num sentido comum, “cumieira” significa a parte mais alta do telhado que sustenta o resto do madeiramento, aqui tem outro significado?

Dona Dalva: É quem comandava a casa, o santo dela é quem comandava a casa... ele é quem comandava a casa que era o Pai de Santo, que ele era de Ogum, ele era o chefão da casa, ninguém fazia nada sem a ordem dele. Aonde tem homem não diz que a mulher não pode tirar “Senhor Deus”? a “merma” coisa é, a casa que tem um Pai de Santo, as filhas não pode passar na frente dele, né? Ele era o chefe da casa.

Cristiano Almeida: A senhora fala Babá Ogum Megegê, é uma saudação ao orixá?

Dona Dalva: É. É, Oxalá, Babá é Oxalá, era governante também, era o pai da paz da casa, que o pessoal veste todo de branco, no dia que é todo de Oxalá, todo mundo tá de “alvo”, né, é essa concepção que tem na vida.

Cristiano Almeida: Em um trecho da canção a senhora fala do Gantois e mãe Menininha, a senhora chegou a conhecer mãe Menininha?

Dona Dalva: Mãe Menininha era Mãe de Santo do Pai de Santo dela, seu Nezinho Cerqueira, era o Pai de Santo, Dona Mininha. Então, ela morava no Gantois né, eu, na minha, na minha vez eu disse, *Ai Maé, Ai Maé...* tirei pra ela, aí cheguei e tirei, *Ai amor, ai amor/ Eu subo a pé e desço de elevador/ Eu desço de elevador, Lacerda da Bahia/ Eu venho do Gantois da casa de Mãe Menininha*, era a Mãe de Santo do pai de Santo dela, lá no Gantois. Eu não conheci, mas... não sei não, meu Deus! Me veio na cabeça tudo, também, se fosse uma coisa de comer cadeia, eu comia [risos], por Deus do céu, Ave Maria!

Cristiano Almeida: O Terreiro do Gantois tem alguma influência em sua religiosidade?

Dona Dalva: Ele faz parte com a religio... com tudo, né, porque é o primeiro terreiro de Salvador, é um grande terreiro em Salvador: Gantois, não ver falar no Gantois?, a filha dele. Ela já é morta, Menininha do Gantois, Mãe Menininha já morreu. Aí então as filhas dela é quem comanda agora, a casa, então. Mas aonde têm essas Filhas de Santo, essa Cacho, já é neta de Menininha do Gantois, porque ela é filha do Filho de Santo dela. Então, são essas coisas que a casa fica, essa concepção de todo mundo unido, todos respeitam uns aos outros, de maneira a classe de cada um, avó, mã... pai, mãe, avó, tudo faz parte, é uma família, o candomblé é uma família.

Cristiano Almeida: Aqui em Cachoeira a senhora participa de alguma casa de candomblé?

Dona Dalva: Não. A única coisa que eu vou é a Boa Morte, mas lá não é candomblé, lá é coincidência, né, é irmandade, mas não é candomblé. Agora, tem samba, tem tudo, tem samba, tem missa, tem tudo, faz parte, e casas também... A minha filha tinha a casa dela, mas era em Muritiba, ela veio a falecer e a continuidade quem dá é a filha dela, mas fica mais parado do que coisa, porque ela não tem condições também, o povo que habita na casa não é “colaborante” nos desejos que a casa precisa, só quer ser “privilegiados” na hora da necessidade: achar. Aí então, ela não tem condições. Ela é moderna, 35 anos, ela não pode se manter, no “sufrimento”, nas, nas necessidades, aí só faz mesmo a obrigação de ano em ano, eu não sei nem se ela vai fazer esse ano, Deus é quem sabe.

Cristiano Almeida: O que a Irmandade da Boa Morte representa para a senhora?

Dona Dalva: A história da Boa Morte eu não tenho a contar porque ela, são várias irmãs, cada uma tem um trecho de contar, eu participei na Boa Morte porque minha avó era da Boa Morte. Minha vó faleceu e eu sempre acompanhava ela em vida, pra ir pra lá e, nesse contato, fiquei acompanhando. Ultimamente eu prevaleci na Boa Morte e já tem esse contato de que eu sou, já tive, já fui escritã, já fui tesoureira, e agora já fui provedora, já tive três cargos, tenho mais um cargo para completar que é... procuradora geral, mas não é agora, ainda não sei quando é, é dependendo da eleição. Agora todas são irmãs, mas... prevalece o que a gente tem ali, a missa das irmãs, a, o dia da ceia, que é a procissão de Nossa Senhora, que é a noite das irmãs falecidas, a missa delas, que tem a procissão também, todas de alvo. Tem o outro dia que é todo mundo com aquela roupa escura, que é o funeral de Nossa Senhora. E tem o dia da Glória que é o dia da Glória de Nossa Senhora, que é aquela grande festa muito bonita que tem no dia 15, que é uma coisa muito bonita, tem a feijoada, tem tudo na vida, mas não tem “privilégio”, o “previlégio” da Boa Morte é as noven... é as missas, é as procissões, são essas coisas.

Cristiano Almeida: Eu soube que a pessoa é escolhida para participar da Boa Morte, tem critérios para fazer essa escolha?

Dona Dalva: Tem eleição, é por eleição, tem a tesoureira, tem a escritã, tem a procuradora e tem a, a, é, tesoureira, escritã, tesoureira, a procuradora e, e a provedora, são quatro que faz parte por ano na trajetória da festa, mas todas as irmãs acompanham.

Cristiano Almeida: Quando a senhora foi escolhida, como é que a senhora reagiu?

Dona Dalva: Foi eleição, foi eleição, tive que fazer tudo, fiz tudo, trabalhei um ano fazendo as coisas, complementando, fazendo minhas novenas dentro de casa pra Nossa Senhora, comprando luzes, acendendo velas, às quarta-feira rezando ofício e, preparando para a festa, e também como fui muito bem auxiliada também, porque muita gente me ajudou, né. Pessoas que eu nunca conheci, não sabia nem quem era, se comprometeram em me mandar, me oferecer as coisas. Eu fiquei acanhada de não procurar, faltando o dia seguinte, me mandou me procurar, veio me procurar e fizeram, aí me deram as coisas, mas eu não gosto, até pessoas que... foi foi foi..., me deu as coisas, mas não que eu pedisse, eu não pedi, eu me sentia acanhada em pedi e tava preocupada como é que eu poderia fazer, mas fiz adequado, manti a minha, a minha, a minha fé confiada em Deus, Nossa Senhora que ela ia me ajudar e eu fiz, esse ano, agora todo ano todas nós irmãs colabora com as irmãs que está fazendo parte na festa, faz o que pode, tem agora mesmo que vai ter eleição, ninguém sabe quem vai cair pra para o ano, mas tem todo mundo comprar as coisas pra ajudar, não é fácil.

BAHIA NÃO SE DIVIDE

Cristiano Almeida: Por que a senhora diz na letra da música que a Bahia não se divide? Tem a ver com a abolição da escravatura ou de algum movimento que ocorreu a fim de acabar com a escravidão?

Dona Dalva: Olhe! Foi o seguinte, quando tava naquela função que ia dividir a Bahia, que ia dividir, que ia dividir... Não teve essa função? Aí, foi na época que tava Valdir Pires, aí aconteceu que, disse que o povo, a história, a história que o povo conta que ele levou uma topada, aí que ele falou um nome... aí seguiu a viagem dele. Eu disse: Ah, veja! Ele governador – acho que ele era governador nesta época dos anos 80, um negócio desse – falou isso, tá ouvindo? Hã... se fosse a gente não ia pra cadeia, passou. Acontece que ele vem à

Cachoeira, aí eu tava com meus meninos, os mirins, que eu tava, aí deu... saiu, foi, na época de Salu que ele ia chegar, acho que era... Não, acho que ele era governador nessa época, ia chegar, que vinha fazer uma visita em Cachoeira... Ele queria ajudar os grupos e tal, e tal, não tinha outros grupos pra ele ajudar mesmo, a não ser era eu mesmo. Aí eu disse aos meninos: Olhe! Vai chegar o governador, mas, olhe, todo mundo, procedimento, pelo amor de Deus! Não vão pedir nada, não! Não vão falar nada, não! Não vão se expressarem, não vão se amostrar, nem nada, não, viu! Aí, eu disse: vou fazer uma música aqui que é para vocês cantarem pra ele. Agora, meu Deus do céu! A música insultou até o homem, foi, aí que quando eu, ele chegou, ele com a comitiva dele toda ali, todo mundo, batendo os tambor dos menino, brincando, aí eu disse aos menino, a cantiga era essa: *Quem te mandou oh oh não me achou / A Bahia não se divide / A Bahia é de São Salvador* [risos]. Meu Deus! [risos]. Mas pra mim eu pensei que estava abafando... *Alto lá, meu irmão / Não brinca com o povão / A Bahia não se divide / A Bahia é de São Salvador / Negro Afro na Bahia que grita com tanto amor / A Bahia não se divide...* Aí os menino “cantô”. Aí quando ele chegou, apertando as mãos dos menino, batendo nos tambor, os menino: *Quem te mandou oh oh não me achou / A Bahia não se divide [risos] / A Bahia é de São Salvador / Alto, Negro Afro na Bahia que grita com tanto amor*. Os menino: *A Bahia não se divide / A Bahia é de São Salvador*. Aí depois, ele cantou, os menino batendo: *Alto lá meu irmão / Não brinca com o povão / A Bahia não se divide / A Bahia é de São Salvador*. Mas, não tomei por mal não, nem ele também. Contento, apertou a mão de todo mundo. Foi embora. Depois quando eu vim retificar, que ali foi um “insurte”. Iiiih, eu disse: Meu Deus! Quebrei o tabu do homem, porque ele chegou batendo os timbau, querendo dividir a Bahia, eu gritei lá: *Quem te mandou não me achou / A Bahia não se divide / Negro Afro na Bahia que grita com tanto amor / A Bahia não se divide / A Bahia é de São Salvador*. Quer dizer que o nome da Bahia é Salvador mesmo, né, *Alto lá meu irmão / Não brinca com o povão / A Bahia não se divide*. Depois, eu digo, meu Deus! Meu Deus! O que faltou para eu ir para a cadeia? Meu Jesus Cristo! E os menino, eu sei que os menino gravaram, quando me ver na rua: Dona Dalva, – Eu digo: oi meu filho – a Bahia não se divide [risos]. Já tem anos isso, nunca esqueceram. Outra vez, a polêmica foi essa, e eles gostaram e meus menino cantou muito isso e agora, atualmente, é o que tá preservan... “guentando” nos colégio também com esses problema, com esse dilema que está esses dias de agora (*Se refere a operação Lava Jato, ao impeachment da presidente Dilma e demais ações que vem sendo realizadas como prisões de políticos em nosso país*) da..., da..., da crise, oxente, os menino tão cantando isso nos colégio direto: A Bahia não se divide, a Bahia não se divide. Eu digo, de

por mim, não tá com a verdade... mas a vida é essa mesmo, mas foi essa, foi essa questão que eu fiz, mas não... foi no tempo de Valdir Pires, aí eu disse: Meu Deus! Se o homem tiver de mandar me prender, vai mandar me prender ou vai me dá bolo ou “quarquê” coisa, quando perguntar, quem mandou? Mas é... eu fazia as música sem meditar, eu fazia qualquer música, eu tirava assim pam pam pam, fazia as música e guardava aí, “cabou” eu disse assim: eu vou tirar a letra, fazer a letra, depois eu disse assim, tirar a música, tirava as músicas, tudo dava certo. É assim mesmo, é assim mesmo.

Cristiano Almeida: Cachoeira é considerada a segunda capital da Bahia, a senhora acredita que isso tem a ver com as lutas que ocorreram aqui pela independência do Brasil? Há alguma história em sua lembrança que possa nos contar?

Dona Dalva: Pra mim tem qualquer concorrência, né, porque assim como ela teve, agora, de ser, coisa do Estado (Capital), né, ela já foi presidente do Brasil, o Brasil, a Bahia... a Cachoeira já foi presidente, já presidiu o Brasil por um dia, ou por 24... uma coisa dessa, já foi, 24h, já. Ela já foi, ela já fez... Porque na verdade, eu não entendo, eu não sei contar a história dela, mas ela tem história. A Bahia tem história, porque... Ah! Quem sabe é a universitária, é vocês mesmo que lê, é quem entende a história mesmo. Eu mesmo não sei definir a história porque tinha vontade de definir, mas aí um dia ainda vou sonhar com essas coisas. Aí o que acontece é que é o império da gente, é o prazer que a gente tem, mas, tem algumas coisas que empata a gente até levar à frente as coisas que tem de ser, porque uma certa vez eu tirei, quando as cinza de Dom Pedro tinha que vir para o Brasil, eu tirei as música toda, depois “robaram” minha música pra dá a um outro grupo. Aí quando eu soube, eu mandei buscar o papel e “tcham tcham tcham” lasquei todo. Mas tava tudo na minha cabeça, hã hã... É... lasquei! Aí eu disse: tão cedo eu não canto ela, eu vou me preparar pra... eu vou cantar ela no dia do meu aniversário. Vou, vou me preparar, vou estudar ela novamente, vou botar ela, a, o juízo no consciente que é pra voltar, porque falava no exército, no, no Grito do Ipiranga, Dom Pedro I, Dom Pedro II, Maria Quitéria, Maria Quitéria, é... Princesa Isabel que... “Tiradente”... o Grito do Ipiranga, essa... é, o Brasil já governou por 24h, tudo isso tinha. Eu digo: Ah! Eu mesmo faço as coisa, eu mesmo bolo as coisas [risos]. Aí eu disse, eu vou tornar botar o juízo no consciente porque, a pessoa tem que ter calma pras coisas, né, pra tornar refletir o que faz. Aí eu me lembrei dessas músicas que eu tirei. Aí Gugu pegou, deu... pegou pra dá, que pediram pra dá a um grupo aí, ele pegou minha música e deu. Aí quando eu

soube que eu mandei buscar, tapeação que eu ia aumentar, que eu ia aumentar, mentira! Quando vê, eu: “tcham tcham”, lasquei toda. Mas já estava tudo na minha mente, tava tudo aqui. Mas, uma pessoa já me disse a mim que tem... Moraes me disse a mim que ele tem gravado, guardado, foi do SESC centenário, que eu fiz essa música. Tá, foi quando as cinzas de Dom Pedro veio para o Brasil, não teve isso? Foi nessa ocasião que eu fiz essa música, o juízo tava fresco, tava preocupado, mas, tinha hora que refrescava [risos]. Nunca pensei em chorar, eu nunca pensei em tomar uma coisa pra suicidar minha vida não. Nunca pensei em me enforcar, nada disso eu pensei. Passei por tudo na vida, todas as crises, mas nunca pensei diferente, portanto, é o motivo que eu digo assim, meu juízo tava fresco, porque eu só pensava em música, dançar, cantar, essas coisas toda... Que um dia amanheci, foi. Eu cantei pras menina: “mainha tá zangada?” Eu disse: tô zangada hoje. Aí cantei: *Ela quando vem não diz a hora / Sem esperar a gente vai embora / Por isso eu quero viver / Por isso eu quero sambar / Eu não sei a hora, que a morte vem me buscar*. “Mainha! Não cante isso não. A senhora vai morrer?” Não vou morrer não, mas não sei a hora. Aí, eu cantei, eu... depois, meu Deus! Os bichinhos ficaram até com medo de mim, ficaram até pensando que eu já vou morrer, não vou morrer ainda não. É, porque quando a gente amanhece triste na vida, que não tem nada, olha pros quatro canto não vê nada pra dá aos filhos pra comer, a gente bota pra cantar, cantar é melhor, idealiza a vida, é, passa a fome, passa a sede, passa o “sufriemento” que tá no juízo, o juízo arde, viu, mas, Deus ajuda. Me favoreceu em tudo na vida, me favoreceu está aqui junto com vocês, eu nunca pensava, né, de chegar a um ponto, cheguei, tô chegando.

Cristiano Almeida: *Negro afro na Bahia/Que grita com muito amor*. Para a senhora esses versos querem dizer o quê?

Dona Dalva: “Sufriemento”. “Sufriemento” que estava. Aí eu considerava, eu não devia me acabar minha vida. De manhã, se não tivesse de manhã, meio dia Deus ia me ajudar que eu ia ter. Se não tivesse meio dia, de noite, dormia com fome e no outro dia acordava, acordava vivo. Aí eu digo assim: *Negro Afro na Bahia que grita com tanto amor*, quer dizer que sofreu, né, passou por tudo na vida. Agora essa frieza que tá aí, nego dormindo sem uma “coberta” sem nada, é muito, não? É doloroso, né? É. Eu na semana passada, eu vim na rua, comprei uma “coberta” e dei, dessas que vende na feira, de R\$25,00, dessas bem quente. Essa pessoa me disse a mim: “Passei uma noite feliz”. Foi “mermo”? Foi, dormi aquecido. Porque ele disse que dormia e não se estirava, nesse dia ele se estirou porque se aqueceu. Disse, passei

uma noite feliz porque ele teve o derrame e o derrame não atacou ele, ele se estirou, quer dizer, ele se aqueceu, aí eu disse: Obrigado, meu Deus! Eu tava preocupada, não sei quantos dias. Eu disse: Meu Deus! A pessoa dormindo com um lençol, me pediu R\$20,00, comprou um lençol na feira, comprou dois lençol, um pra cobrir o lugar e outro pra se cobrir. Como é que com um lençol desse fino é que bota na cama, assim, uns pano fino que bota, escorrega, quanto mais. Eu vou comprar, eu vou, eu vou, eu vou... Mandei Ana, no mercado não tinha ainda, eu vou, nesse dia eu disse – eu não vou na rua, mas hoje eu vou – aí fui na rua com Ana e Gilson, aí eu disse, é aqui: Ana, escolha aí um cobertor desse! Aí, comprei, comprei dois, dei um a um e outro e dei o outro a outro e, digo: tô feliz. Aí eu disse a Ana: Ana, eu tô na maior felicidade. “Por que, mainha?” Porque eu comprei um lençol, porque essa pessoa enquanto pedir a Deus por mim, não vai me desejar o mal, eu posso passar em qualquer lugar, nunca diz que vai me matar, essa pessoa me disse a mim, Dona Dalva a senhora pode passar qualquer hora, nunca morre, porque eu não deixo, se eu ver eu pego a senhora... *[gesticula com os braços firmes, sinalizando proteção]*. Eles estavam com um aposentado, disse que na festa de São João, os homens do Beco da Morte. Você sabe onde é o Beco da Morte? Aqueles “bebão”, ele disse, vai tocar o samba? Eu disse: Não que eu tô doente. A senhora vai que eu venho buscar a senhora carregada [risos]. Eu disse: quando eu chegar lá carregada por esses “bebão”, a praça vai cair de vaia [risos]. Aí, eu não dei, eu tô feliz, dei duas, peguei uma e dei a um e dei a outro. Eu disse: Não venda, não empreste e não dê a ninguém, é de vocês, quando tiver velha, forra o lugar pra dormir, mas, vá se cobrir. Então, eu fiquei feliz, porque a frieza tá demais, humm. Então, é por isso que eu digo: Nego Afro na Bahia já sabe, que grita com tanto amor, a Bahia não se divide.

Cristiano Almeida: Eu tenho recordações da infância, meus tios na roça fazendo farinha, beiju, os vizinhos todos vinham ajudar e ficavam até tarde, à noite, na casa de farinha colaborando. Uns iam fazer café, outros cozinhavam aipim e reunidos ali, ficávamos até o trabalho ser concluído quando se repartia parte da produção e todos iam pra casa. Qual a importância da união entre as pessoas para a senhora? A senhora acredita que isso fortaleça os laços de amizade e ajude as pessoas a alcançarem mais facilmente seus objetivos?

Dona Dalva: É. Na verdade, a paz, a união faz a paz, a união chama, a união faz a força, a pessoa se unir aquele objetivo dá paz, dá união, dá tranquilidade, se torna saúde, se torna a pessoa feliz, né, se torna tudo na vida e é onde faz, eu digo sempre, a união é que prevalece a

força da gente, porque a gente na paz, a gente tem saúde, a gente tem boa vida. A gente tá de barriga cheia, a gente não preocupa muito a mente e a gente sem a união, sem a paz, a desunião pega fogo, né não? A pessoa “desunido” tá brigando toda hora, todo instante, não tem união, não tem pena de si nem de ninguém. Só fala besteira: vou matar, vou fazer, vou acontecer, aí chama “desunião”. É aonde eu digo, a união é a força, é a paz, a união faz a força, a união faz a força, porque, sem a paz ninguém não pode.

Cristiano Almeida: Embora a gente reconheça que a história dos negros é marcada por sofrimento, dor e muita desigualdade, existe também alegria, força e determinação para vencer as barreiras e dificuldades. A senhora acha que mesmo na dificuldade é possível ser feliz com pouco?

Dona Dalva: Misturado. Fica assim, na base, na balança, na balança, é difícil, né, mesmo com dificuldade a felicidade ela vem “devagarzinho”, “devagarzinho”, “devagarzinho” até chegar na porta, que a verdade, a felicidade não bate na porta. Ela entra na casa daquelas pessoas que está feliz, que tá precisando dela. Se ela bater na porta, pergunta quem é? Ela se espanta, ela volta, né. E ela, a porta tando aberta ela entra, se encosta de junto daquela pessoa. Se a pessoa for se torná feliz, melhora cento por cento. Eu tava sentindo isso e isso, tô feliz, tô me sentindo bem. Eu tava tão preocupada, tão “agastada” e agora eu tô... É isso “mermo”, é isso “mermo”, é.

Cristiano Almeida: O “samba” é uma alegria?

Dona Dalva: Se o samba é uma alegria? É minha vida, o samba é minha vida, é minha paz, é minha tranquilidade. O samba não pode morrer, o samba não pode morrer. O samba tem que viver pra gente acreditar que há paz... o samba traz alegria, porque, por mais que a gente teve despersuadido da sorte, num instante a gente canta um sambinha assim, uma, vem uma palavra assim, alegre, canta um sambinha, daqui a pouco dá aquele. Liga o rádio com o som agradável, liga outro, outro negócio... eu danço sozinha dentro de casa, oxen! Aí, ó, canta as coisas, eu pego, ó, aí eu saio dançando... “Tá dançando vó?” Tô, tô feliz. Ah! Ontem mesmo, foi, eu tava na cozinha, aí quando eu liguei a Pititinga, aí cantou, ela cantou, eu disse: Oh, de hoje que eu não vejo essa música. Ó, ela como tá tocando aí, ó, cantando assim: *Cantei o meu samba triste o cabaré a cantar, eu chorei / Quando as luz do salão mudaram de cor, nas*

margens que não diria, amor / Quando eu acabei de cantar e a luz acendeu tinha alguém que chorava mais do que eu... Eu fiquei dançando... Chorei porque não pude suportar essa grande emoção, o samba que eu fiz pra você como recordação / Chorei porque o remorso é tarde mas vem / O amor é que me faz eu chorar também, eu digo aí, dancei, dancei, aí, ó, Pititinga me recordou toda a minha vida, aí, ó, me trouxe agora uma paz. Então, eu dancei, ela disse, “vó, não tem tristeza pra ela, não tem doença”, na maior doença que eu tô, a gente só perde a vida, só perde a alegria quando morre. Mesmo assim, a gente tá doente, tá com fé que vai viver: “Oh meu Deus! Quer viver. Oh, meu Deus, me ajuda a melhorar!” Outra hora quando a gente passa, como vai fulano? “Tô melhor, tô bem”, aí mesmo só tenho medo de morrer, mais nada. É, a vida é essa. Aí eu dancei tanto ontem, eu fiquei tão feliz, eu digo, ó, tá ouvindo, hummm? A gente tem que ouvir músicas, só ouvir de palavras infeliz, falar na morte, só falar essas coisas errada, como agora tá surgindo aí o mundo todo, esse homem não quer sair de jeito nenhum. Ele tem que sair que é pra deixar o povo viver. Oxen! Só botou todo mundo na cadeia, na cadeia, na cadeia e ele não vai, ele tem que ir, né isso mesmo? Ele tem que ir. Lula já vai pra cadeia, né? Diz que Lula vai ter nove ano de cadeia, né, é? Tudo isso foi teimosia de quem? Dessa menina que botou ele como segurança dela, como coisa dela, ela não devia... aceitar outro da marca como ela, ele tirando onda de porreta e ele é todo malicioso, ele tem toda malícia com ele, tem toda a maldade, ele não quer sair de jeito nenhum, nem empurrado. Deixava ele ficar assim, ó, fazia assim: “Puco”! Empurrava ele. Ele só fica o quê... Que nada! Que nada! Que homem é esse! Os outros saiu amigavelmente, ele não quer sair. Onde é que tá a justiça, o exército, as forças armadas e outros mais? Que nada! Só tem cadeia pra pobre? Tem que botar ele, aí eu digo, o “sufrimento” do Brasil agora tá sendo ele, né isso mesmo? Tá todo mundo sofrendo. As menina disse: “Vó vai pra cadeia uma hora dessa”. Que me importa, eu já tô velha, já vou fazer meus noventa! [risos], eu tô ligando. [risos]

IMPERADOR

Cristiano Almeida: Como a senhora ver a escravização dos povos negros trazidos da África?

Dona Dalva: Muito “sufrimento”. O povo vem sofrendo demais as humilhações, porque nem todo mundo aceita as raízes africanas, quer dizer, os demais, os de fora, aceitam, mas aqui em

nossa Cachoeira nem todo mundo que acredita, desfaz da nossa qualidade, quanto mais. Mas, são coisas que prevalece, as nossas raízes, a nossa raiz tem que ter prevalecido, quem dá força a raiz é nós “mermo”, é a gente “mermo”, porque se a gente não fortalecer nossa raiz, o barco vai “pro” fundo. Mas, nem todo mundo ajuda a nossa raiz ser feliz.

Cristiano Almeida: Aqui nessa região do Recôncavo baiano a gente ouviu falar de muitas fazendas que foram produtoras de cana e ainda encontramos alguns engenhos por aí. A senhora chegou a acompanhar como era o trabalho com a cana de açúcar?

Dona Dalva: Não. Não cheguei a acompanhar, não. Os donos de engenho, eles eram donos das empregadas que trabalhavam ali [risos]. Ali eles tinham que dá de bondade às empregadas era os filhos para ajudar elas, substituir o... conservar o engenho deles, pra trabalhar pra eles, nem só elas como quem chegasse também, né, pra ajudar elas, mas os donos de engenhos não era brincadeira não, era pé no rim, era perverso, era.

Cristiano Almeida: A senhora se considera representante dos povos escravizados aqui no Brasil? Por quê?

Dona Dalva: Com orgulho, tenho orgulho de tá representando esse pessoal que são trazidos pra aqui. Porque é o meu povo, eu tenho que receber com alegria. Penaram, com pena, tenho pena de ver o “sufrimento” deles, mas nos tornamos alegres em receber. Que é que se pode fazer? Dando que se recebe, né. Chegou, tem que receber. Mas é triste e orgulhoso com as coisa porque é uma vida sofrida. Eles mesmo, todos eles que estão chegando aí tão sofrendo demais, a gente ver coisas que a gente nunca viu na vida, coisa temerosa, né, coisa “sufrida” demais, né, então, a gente tá por aqui tá no seio de vida, quem tá por lá tá no “sufrimento”, é “mermo”. Eu não sei se eu estou certa ou errada nessa parte aí, mas, é “sufrimento”.

Cristiano Almeida: A escravidão sempre provocou desigualdades e injustiças, ainda hoje as populações negras sofrem com isso. A senhora já passou por alguma situação difícil que tenha marcado suas lembranças?

Dona Dalva: Infelizmente. Infelizmente. Já passei por muitas coisas na vida, passei por tudo na vida, se eu for contar a vida ninguém quer acreditar, não acreditam no que eu já passei, vai

chorar junto comigo. Então, eu fico quieta, calada, não quero mais nem lembrar na minha vida... foi doloroso, eu já sofri muito e sofro até hoje e até hoje ainda venho sofrendo, até hoje, sabe disso? Mas, no passado ainda foi mais dobrado, porque os que estão sofrendo hoje tá mais aliviado porque a gente tá enxergando, naquele tempo não enxergava, não enxergava o que passava, era sofrido, agora não, a gente tá sofrendo mas tá enxergando e tá pisando também, tá dizendo: “Daqui eu não saio, daqui ninguém me tira!” É, agora a gente já tá dizendo isso, mas já fui muito sofrida, muito humilhada, muita coisa, muita coisa, muita coisa, é por isso que eu digo, porque se eu for contar o que eu já passei, chora junto comigo, chorar duas vezes é ruim.

Cristiano Almeida: Seguramente, a população negra lutou muito para conquistar seus direitos, a senhora acredita que o povo de Cachoeira teve um papel importante nessas lutas? Tem lembranças de fatos que ocorreram e que marcaram isso em sua memória?

Dona Dalva: Na verdade, não são todos, não são todos, que reconhece, “teje” reconhecido a verdade, porque veio reconhecimento de fora pra o pessoal se tornar, conhecer a vida, o que era a realidade. Porque tá sofrendo, não quer acreditar que está sofrendo, tá sofrendo, tá empurrando, tá sofrendo, tá humilhando, tá entregando, tá massacrando, tá falando coisas que não deve, tá fazendo o sofrimento dobrar. Ver a realidade pra mostrar que a vida não é como se pensa, não, tem que dá as mãos com a união pra poder fazer a força e chegar ao ponto da verdade, do reconhecimento, porque tá difícil.

Cristiano Almeida: A letra da canção fala sobre o “13 de maio”, o que essa data representa/simboliza para a senhora?

Dona Dalva: Claro. A princesa Isabel nos deu alforria de ter os nossos direitos de reconhecidos, mas tem coisas na vida, tem coisas, aí, que acham que ela não prevaleceu a salvar a gente, mas ela nos deu a liberdade sim, pra mim, pra mim, deu a liberdade, porque é uma data reconhecida, uma data alegre, que por sinal a minha mãe é dessa data, 13 de maio, se ela estivesse aqui estava com 105 anos e, é uma data que eu tenho dentro de mim maior recordação de alegria de ser beneficiada, este dia, este nome, pensando o que ela recebeu.

Cristiano Almeida: A senhora acredita que as mudanças ocorridas após o “13 de maio” possibilitaram o negro ser realmente livre?

Dona Dalva: Tem muitos negros livre “mermo”, tem negros livres botando o pé no chão e afirmando: “Sou ousado e ninguém me pisa mais, ninguém me pisa mais, agora quem está pisando sou eu” [risos]. Com o dente aberto, como eu sou, ousada que não sou brincadeira [risos]. A princesa Isabel nos tornou... a liberdade pra gente reconhecer a vida, a liberdade é tudo na vida. A pessoa que não tem liberdade, não tem nada na vida. A pessoa tem que ser libertado, com a liberdade nas palmas das mãos pra reconhecer a vida.

Cristiano Almeida: Já nas últimas linhas da canção a senhora diz “*Muribondo faz a casa/E abelha faz o mel*”. Parece que há uma provocação aí, a senhora pode nos explicar melhor o sentido dessa expressão?

Dona Dalva: No passado, o antepassado, que se passou, que a gente já passou, as coisas antiga, as coisas dolorosa, as coisas que já passou, então, agora “morimbondo” faz a casa com o mel, passamos a beber o mel, como agora “mermo” está, na... *Imperador o ô Imperador / 13 de maio demorou mas já chegou / Salve D. Pedro II / Salve a Princesa Isabel / Muribondo faz a casa / E abelha dá o mel*. Então, fez a casa e ela deu o mel num instante, foi a princesa Isabel que teve piedade, que é o mel. Pra mim, eu acho que foi aí, ela deu a liberdade pra gente usufruir do mel dela. É como agora mesmo tem, quem comeu do sal [risos] não vai comer do mel. Eu comi muito sal e dei muito mel, e agora continuo comendo sal, não posso beber o mel.

JILÓ

Cristiano Almeida: Às vezes as letras das canções não revelam de imediato a história que há por trás de cada uma delas. Sendo o “jiló” um fruto amargo, gostaria de saber se há uma razão pela qual a senhora criou este samba. Pode nos contar um pouco dessa história?

Dona Dalva: É o seguinte: Jiló, eu... trabalhava na Süerdieck, né, mas todos os dias tinha uma colega que ela levava merenda, era banana, um quente-frio de café, cada qual comia uma

rodinha de banana e um golinho de café, todo dia ela dava merenda, fazia uma farofinha com uns torresmos de toucinho, a gente comia com farinha e vai quebrando o galho. Quando foi nesse cujo dia, ela levou um dia maçã, todo mundo comeu uma talhadinha da maçã, fininha assim, feito o céu e a lua, mas todo mundo comeu, mas no outro dia ela não tinha a maçã pra levar, ela levou o jiló, mas o jiló era “mabaço”, jiló assim pegado. Aí ela disse, partiu, começou a dividir: “Olhe! A merenda hoje é jiló, todo mundo tem que comer do jiló!” Eu cheguei e disse assim: “Ai meu Deus! Hoje é jiló?” Aí começou a dividir, né. As colegas, todo mundo comeu um “talisquita” aí – uma fatiazinha do jiló – ninguém disse nada. Quando foi na minha hora, eu tava um pouco chateada, né, preocupada que não tinha deixado nada em casa pra meus filhinhos e, tava com a vida mermo “argolada”, nem fogo não tinha quanto mais o necessário. Quando foi mais tarde, a menina levou até um pedaço de aipim enrolado num pedaço de gazeta, deu lá ao homem, pra eu comer, era a merenda. Mas, aí, quando nessa eu estou nessa, aí Dona Eulina disse assim, a mãe de Marcelino ali do... “Toma Dalva!” “O que é isso Dona Eulina?” “É jiló”. Eu disse: “Eu não quero não”. “Todo mundo comeu e você não vai comer?” Eu digo: “Não, Dona Eulina! Eu não quero não! Eu tô preocupada hoje, de amargura bastante é a minha vida”. Aí ela disse: “Mas você vai comer, você vai comer!” Eu disse: “Eu não quero não, Dona Eulina, não quero não, de amargura bastante é a minha vida”. Aí, ficou naquele empecilho, eu cheguei: “dê cá, dê cá”. “Todo mundo comeu você não quer comer, porquê? Tá triste hoje?” Aí eu: “dê cá, dê cá”. Aí Aurinha e as colegas tudo: “Come! Come! Come! Todo mundo comeu ela tem que comer!” Pra me incentivar, pra ver se me abria um pouco mais de alegria, cheguei e comi. Aí eu tomei, tomei o jiló e fiz, olhei para o jiló e falei: *Venha cá como quiser ô jiló / Jiló ô jiló / Como quiser venha cá ô jiló / Jiló ô jiló / Plantei jiló / Não pegou / A chuva caiu / Rebentou / Eu cortei miudinho / Botei na panela / Pensei que é jiló / Não é jiló é berinjela*. Ela: “Tá ouvindo, tá ouvindo, Dalva! Gravou logo, uma música”. Aí, eu tomei o jiló, mastiguei, aí as “mulé”, aí eu disse, peguei a cantar, aí eu disse: “Aurinha pega aí um lápis aí, um pedaço de papel aí”. Botei logo no papel pra não esquecer, né, a autoria da música, aí quando ela: “Tá ouvindo? Ela é relaxada. Aí, ó! Não sabe que ela é a alegria da gente, por que ela faz isso, não querer comer, todo mundo comeu, todo mundo ficou triste que ela não queria, agora todo mundo ficou alegre”. Aí eu disse: “É, alegria... tristeza... amargura bastante a minha... o que eu passo, mas tomei, comi, aí todo mundo ficou satisfeito, eu também, aí ficou”. Toda hora eu cantava o “Jiló”, toda hora eu cantava o “Jiló”. Ela disse: “Ela hoje não esquece nunca o “Jiló”, hoje é o dia todo ela cantando o “Jiló”, toda hora, pronto”. Por aí começou a minha... a minha situação sobre o

“Jiló”. Eu sei dizer, que não foi brincadeira não, de noite nós tivemos o ensaio do samba, quando o mestre chegou, aí perguntou: “O que é que vocês tanto dá risada?” Aí: “Né nada não, mestre, a gente que tá rindo aqui, conversando”. Mas elas tava delirando, a proposta que eu fiz que eu não queria jiló, depois eu passei a comer o jiló e tirei a música, ficaram todos feliz, né. Aí então, porque o chefe tá de lá olhando, vendo vocês tudo aí “surrindo”. Mas, não tem nada não, aí, pronto. Comi jiló, fiquei satisfeita, elas também ficaram, eu agradei a elas, e esse “Jiló” se torna a ser um hino do samba, se torna a ser o hino do Samba de Roda. Porque é conhecido esse “Jiló”, veio pessoas de fora gravar esse “Jiló”. Eu disse: “Meu Deus, logo “Jiló”! Que amargura! O povo... “Jiló”! Eu!” Eu cantei isso por cantar, mas... “Jiló”, amargura! Mas, foi Deus quem quis, foi Deus quem me deu, eu recebi com boas mãos, né. De amargura porque o jiló, ele amarga, né, e... *Plantei jiló não pegou / A chuva caiu rebentou / Cortei miudinho / Botei na panela / Pensei que era jiló / Não é jiló é berinjela*, a berinjela tem o “docicado” e o jiló sempre amargura, né, e o... a berinjela tem aquele “docicado”, é maior, mas tem aquele “docicadozinho”, aí se tornou a “docicar” a minha boca, e eu com isso fiz o samba do “Jiló” e gravei o samba do “Jiló”. Esse samba, teve pessoas de fora, cantores de fora pra gravar ele me perguntando assim: “A senhora sabe dizer que aqui tem uma moça chamada Dalva? Essa música que tá aí, é “Jiló””, já tava com ela gravada... já ia gravar pra ele, né. Aí, ele teve... eu cheguei e disse: “Essa música é minha”. “Por que é sua?” Eu disse: “Porque é minha”. “Cante aí!” Aí eu cantei. Ele olhou pro outro e disse: “È dela “mermo”” [risos]. Não podia mais fazer nada, por aí se tornou-se a minha vida. O “Jiló” é o hino do samba de roda, no lugar que eu... todo lugar que vai tem que cantar ele, tem que cantar ele. Agora, de amargura não é bastante a minha vida? A vida da gente? Se tornou o jiló por causa da berinjela, porque a berinjela foi a minha salvaguarda. E com isso, fiquei “acreditada”, todo lugar o povo só pede o “Jiló”, e quando o samba sai se não cantar o “Jiló” pra o povo não tá bem, e o jiló é a verdade da vida porque nem todo mundo gosta de jiló, né, mas hoje atualmente todo mundo tá gostando de jiló, é.

Cristiano Almeida: A sua relação com o samba lhe consagrou Doutora Honoris Causa pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia pelo seu trabalho dedicado ao samba de roda. Como se deu o seu interesse pelo samba?

Dona Dalva: A passagem da minha vida era muito dolorosa. Aí então, eu desde criança que eu sempre gostei de brincar com o samba, fazia meu sambinha com minhas colegas, fazia meu

samba com minha bonecas, meus filhos dentro de casa, as rezas de São Cosme que eu ia, a... São Roque que eu ia também, Santo Antônio, quando terminava as minhas novena, que eu tirava reza também, quando terminava as novena eu fazia o samba e com isso teve a continuidade das coisas e em todo lugar o pessoal me chamava pra tirar... pra fazer samba. Eu fazia, e a minha vida se tornou-se a ir de acordo ao meu trabalho, eu saía por aí mesmo com... não tinha assim pra fora, só era aqui na cidade mesmo, nos bairros aqui, fazia os sambas e comecei minha vida [tosse], na consagração, foi por aí.

Cristiano Almeida: Então, de lá pra cá, a senhora se interessou pelo samba e passou a fazer parte de algum grupo? Como é que a senhora foi constituindo a Dona Dalva que a senhora é hoje e reunindo tantas pessoas ao seu lado? A senhora começou a formar grupos, começou a participar de algum grupo, como é que foi?

Dona Dalva: Por mim mesmo, com minhas filhas, minhas colegas, eu fiz o samba com minhas filhas, e o Terno do Acarajé, O Samba de Roda Mirim Flor do Dia, que eu tomava conta, que era a minha filha mais velha que faleceu, quem toma conta hoje em dia é Ana Olga com Mestre Gilson que é defensores do Samba de Roda Mirim Flor do Dia, e Terno de Reis também, Esperança da Paz, Terno do Acarajé na Festa D'Ajuda, a quadrilha ... também que eu fazia, e... Quadrilha Terceira Idade, quanto mais velho, melhor! [risos]. Por sinal, a Quadrilha Terceira Idade quantos anos já? [Pergunta a Dona Ana, sua filha que está próxima], eu já não fazia mais, tava parado, tem quarenta, né Ana? É verdade, é.

10.2 ENTREVISTA – ISABEL CRISTINA FERREIRA DOS REIS

*Estúdio de TV do CAHL (Centro de Artes, Humanidades e Letras - UFRB)
Cachoeira – BA, 30 agosto de 2017*

Cristiano Almeida: Pensar o ensino de História do Brasil requer a competência necessária para ressignificar o contexto da colonização, sobretudo no que diz respeito à Diáspora Africana nas Américas. Peço que nos explique um pouco a esse respeito e sua relevância como conteúdo para o currículo escolar.

Professora Isabel Reis¹⁶: A história da África e dos africanos, ela está intimamente associada ao processo de desenvolvimento da sociedade brasileira, nós não temos como negligenciar essa realidade. Bem mais recentemente, no contexto das comemorações de 100 anos de abolição da escravidão, coincidiu com um “bum” de um grande volume de informações de produção historiográfica sobre a história do negro no Brasil e, essa literatura também acabou dialogando com a história do negro, dos africanos e dos afrodescendentes em outras localidades do contexto da “diáspora”, porque os africanos vieram para a América Latina, América Central, América do Norte e um grande volume de pessoas foram retiradas do seu continente e enviadas para cá para trabalhar na condição de cativos. O continente africano perdeu cerca de 11 a 12 milhões de indivíduos, esses foram os que conseguiram desembarcar aqui e trabalhar – foram a principal força de trabalho – no caso da América Portuguesa, durante o período colonial e o Brasil Império, final do século XIX. Os primeiros chegaram em meados do século XVI e nós só tivemos a abolição definitiva da escravidão nas últimas décadas do século XIX. Se esses cerca de 11 a 12 milhões chegaram, os estudiosos do tráfico informam que, para cada um que chegou um morreu no contexto do tráfico, das guerras de captura, nos fortes na Costa Ocidental do continente africano, no contexto da travessia nos porões dos navios negreiros ou quando chegavam aqui no litoral das Américas já debilitados por causa das péssimas condições da viagem. O Brasil foi a maior potência escravista das Américas e foi a última a abolir a escravidão. Cerca de 4 milhões de africanos chegaram aqui, imaginem vocês que a segunda maior potência que foi os Estados Unidos recebeu pouco mais de 500 mil, então o Brasil recebeu 3.500.000 africanos a mais do que a segunda maior potência escravista. Isso faz com que esse legado cultural dessas populações tenha se cristalizado, tenha embasado e influenciado os mais diferentes aspectos da nossa vida cotidiana: tá na estética, tá na linguagem, tá naquilo que nós utilizamos no interior das nossas residências, está nos nossos hábitos alimentares e um forte elemento ligado a essa questão da

16 Graduada em Licenciatura e Bacharelado em História (1993 e 1995 respectivamente) pela Universidade Federal da Bahia (UFBA); é Mestre em História Social também pela UFBA (1998) e Doutora em História Social pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP, 2007). Entre 11/2013 e 10/2014 realizou Estágio Pós-Doutoral como Visiting Scholar no Department of Ethnic Studies da Colorado University at Denver, apoiada pela CAPES, através da Bolsa Estágio Sênior. Atualmente é Professora do Curso de Licenciatura em História da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (CAHL - UFRB), Professora Permanente do Programa de Pós-Graduação em História Regional e Local da Universidade do Estado da Bahia (PPGHIS - UNEB) e do Mestrado Profissional em História da África, da Diáspora e dos Povos Indígenas (CAHL - UFRB). Tem experiência nas áreas de História do Brasil (Colônia e Império), História da Bahia e História Afro-Brasileira. Desenvolve pesquisas sobre africanos e afro-descendentes na diáspora, mulher e família negra no tempo da escravidão.

espiritualidade, a produção imaterial ligada às religiões de matriz africana, aqui na Bahia chamada de Candomblé, no Maranhão chamada de Tambor de Minas, no Recife chamado de Xangô, em Cuba, Santeria, no Sul dos Estados Unidos de Vodou e por aí vai. Quer dizer, nós temos esse legado espalhado por todas essas localidades onde os africanos passaram, chegaram e permaneceram com os seus descendentes. Eles foram empregados em diferentes tipos de atividades, desde os mais qualificados na construção dos trabalhos artísticos, na produção artesanal e também nas lavouras, no espaço rural e no espaço urbano. Os capitais acumulados com o trabalho desses indivíduos foi o que viabilizou o processo de desenvolvimento do mundo capitalista, não só no Brasil como também na América do Norte, como também na América Central, e os capitais acumulados por aquelas nações que foram colonizadoras e que hoje são reconhecidas como nações de primeiro mundo mais desenvolvidas. O trabalho dos africanos e dos afrodescendentes foram fundamentais para que hoje eles estejam tão ricos e consolidados enquanto liderança dentro do mundo capitalista. Eu venho trabalhando já há um tempo sobre um aspecto super importante que é a temática da família, eu tenho publicado um livro *Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX*, a minha tese de doutorado também defendida em 2007, na Unicamp, é *A família negra no tempo da escravidão*, onde a abordagem versa sobre essa experiência aqui na Bahia. Esse tema da Família, ele veio junto no contexto dos anos 1980 como muitos outros temas, como: A História Social do Trabalho; Uma História Cultural; Uma História da Resistência Negra no contexto da escravidão e também no pós-abolição; Abordagens sobre Comunidades Quilombolas; Abordagens sobre A Mulher e a Criança Negra; Abordagens sobre Revoltas Escravas que ocorreram em profusão, mostrando a resistência e a força desses indivíduos lutando contra a escravização, tentando proteger os seus entes queridos, as pessoas das suas famílias, lutando pela própria liberdade. São sujeitos que são mostrados dentro dessa literatura mais recente de forma bastante... enquanto agentes da sua própria história, eles com sentimentos, com projetos, com aspirações. É o que nós hoje chamamos de A Nova História Social da Escravidão, e é dessa forma que esses indivíduos precisam ser inseridos no contexto da produção historiográfica brasileira, no contexto do espaço escolar e nós já temos uma grande variedade de trabalhos revelando esse cenário onde esses indivíduos estiveram inseridos. Hoje, não podemos de forma alguma, deixar, não temos como negar a centralidade da África e dos africanos no processo de formação do mundo atlântico, o quanto que o trabalho produzido por esses indivíduos viabilizou esse processo de desenvolvimento, viabilizou esse processo de acúmulo de capitais, viabilizou o processo de crescimento,

inicialmente das atividades comerciais, depois a produção de manufaturas, depois o surgimento das indústrias e até mesmo o capitalismo financeiro. Porque, quando, em meados do século XIX, o tráfico internacional de escravizados ele foi suspenso, muitos dos comerciantes que estavam envolvidos nesse tráfico investiram os seus capitais, o capital acumulado há décadas em atividades ligadas aos centros urbanos, em atividades bancárias, em atividades financeiras. É o momento de surgimento, de consolidação desse seguimento, desse tipo de atividade. Então, tudo isso precisa ser aprendido no espaço escolar, eu acho que isso vai nos ajudar a promover e disseminar entre os nossos estudantes uma informação que é muito pouco veiculada, que é a importância desses indivíduos. Ao divulgarmos essa História e falarmos da importância da inserção dos africanos e afrodescendentes, de tudo aquilo que eles puderam produzir interagindo com as populações nativas, interagindo com o colonizador, com os europeus, nós vamos poder reconhecer a contribuição que foi dada, não como um mero apêndice, mas como agentes, estiveram na linha de frente de todo esse processo e eu acho que isso nos ajuda a promover uma sociedade mais igualitária, nos ajuda a dirimir essa ideia do racismo e do preconceito racial, da ideia da inferioridade dessas populações como se nós não tivéssemos direitos, como se nós não tivéssemos produzido e como se nós não tivéssemos direito de sermos inseridos nessa sociedade enquanto cidadãos. Eu acho que isso ajuda a promover uma sociedade onde se reconheça, de fato, a importância, o valor, o legado, a contribuição que foi dada por outros seguimentos, e que esses seguimentos, e eu me refiro sobretudo às populações indígenas e negras, foram assim, excessivamente exploradas e tiveram que amargar ao longo dos séculos esse círculo de desvantagens acumuladas, a falta de reconhecimento da importância dos seus antepassados, dos seus ancestrais e, discutir essas questões no espaço escolar nos ajuda a promover a ideia da igualdade racial e também de direitos.

10.3 ENTREVISTA – KABENGELE MUNANGA

*Estúdio de TV do CAHL (Centro de Artes, Humanidades e Letras - UFRB)
Cachoeira – BA, 17 outubro de 2017*

Cristiano Almeida: As canções da Dona Dalva escolhidas para o documentário “Dona Dalva: uma compreensão semiótica no ensino de História”, se fazem entremeadas por narrativas que se desdobram em temáticas sobre cultura, religiosidade, memórias, economia,

política e identidade, destacando a resistência dos povos escravizados e seus descendentes assim como o orgulho negro por suas contribuições. No decorrer do corpo do texto escrito e de acordo com as bases teóricas que fundamentam a pesquisa, o debate sobre “O mito da democracia racial” se tornou discurso recorrente, marcando a escrita pela urgência da continuidade e do fomento dessa argumentação nos espaços escolares. O senhor poderia nos falar um pouco sobre a relevância desse texto para o contexto escolar?

Professor Kabengele Munanga¹⁷: Bom dia, Cristiano! Bom dia, Ismael! É com muito prazer que eu participo desse projeto que é um projeto seu junto com a Dona Dalva, um projeto que tem a ver com a história do negro no Brasil, história da resistência, história da sobrevivência e história que tem a ver com a nossa inclusão na sociedade brasileira. Olha! Eu estou vestindo aqui uma camiseta da criação da Goya Lopes, que é uma artista plástica importante de Salvador, essa camisa... essa estampa aqui, mostra o navio negreiro, um tumbeiro, toda nossa história começa exatamente com o tráfico negreiro. Tráfico negreiro que transportou para o Brasil, deportou para o Brasil milhões, milhões de mulheres, de homens africanos de todas as idades, principalmente entre as idades que tem a ver com a força de trabalho, a força de produção entre 15 a 25 anos. Eh... nesse tempo todo, os negros embora escravizados, participaram da construção do Brasil, da economia do Brasil, com seu trabalho, com sangue e suor, não apenas produziram riquezas, construíram o Brasil, como trouxeram culturas, culturas da... do continente africano através da memória coletiva, mas além disso eles construíram também novas culturas no contexto brasileiro, no novo ecossistema, novo território. Nesse sentido que eu costumo dizer que o Brasil é um país que nasceu do encontro das culturas e das civilizações, os povos indígenas que aqui foram dizimados por milhões, mas que resistiram, são poucos que resistiram, sua cultura faz parte da sociedade brasileira. Os colonizadores portugueses, em aventuras portuguesas que aqui chegaram e que participaram desse tráfico negreiro, né, que deportou milhões, milhões de negros africanos, os imigrantes europeus de todas as origens que aqui também chegaram, fugindo de contextos econômicos diferentes, eh... difícil, em busca de melhores condições de vida. Todos esses povos se encontraram aqui, construíram o Brasil de hoje, construiu a riqueza do Brasil,

¹⁷ Possui Graduação em Antropologia Social pela Université Officielle du Congo à Lubumbashi (1969) e doutorado em Ciências Sociais (Antropologia Social) pela Universidade de São Paulo (1977). Atualmente é Professor Titular da Universidade de São Paulo. Tem experiência na área de Antropologia, com ênfase em Antropologia das Populações Afro-Brasileiras, atuando principalmente nos seguintes temas: racismo, identidade, identidade negra, África e Brasil.

construíram a... identidade brasileira no plural e trouxeram uma... é por isso que o Brasil é um país muito rico culturalmente, com tantas culturas e, tanta diversidade, tanta diferença que faz parte da nossa própria sobrevivência. A diferença não deve ser degradada, né – inferioridade ou superioridade – pelo contrário, a diferença deveria ser considerada como uma riqueza do Brasil. E, quando a princesa, eh... portuguesa, promulgou a Lei Áurea, 13 de maio, os negros lutaram para conquistarem, para ter essa liberdade, não foi só os humanistas, os abolicionistas, os próprios negros escravizados lutaram muito, e isso a história das comunidades quilombolas, como quilombo importante, Quilombo dos Palmares, foi praticamente uma república dentro da República, basta ler o livro do Clóvis Moura, *As revoluções da senzala*, ou o livro do João José Reis, *A revolta dos Malês*, pra entender que os negros lutaram para a sua libertação, para a abolição da escravatura, não foi apenas obras dos humanistas ou dos abolicionistas. Mas, depois da abolição realmente os negros não foram incluídos na sociedade brasileira, porque se tivesse, na véspera da Lei Áurea, tomado medidas para poder incluir o negro na sociedade brasileira, a gente não estaria falando hoje do racismo na sociedade brasileira, a gente não estaria falando do mito da democracia racial, estaria vivendo numa sociedade justa e igualitária, mas o que mudou é simplesmente a terminologia, os escravizados de ontem, os mestres de ontem se tornaram o branco e o negro e a desigualdade continua sobre outras formas, através daquilo que nós chamamos de racismo. O racismo brasileiro que tem suas peculiaridades comparando com outros racismos que nós conhecemos na história da humanidade como o... praticado nos Estados Unidos, como o Apartheid, os brasileiros tem suas características e faz suas vítimas da mesma maneira como os outros racismos fizeram suas vítimas, mas simplesmente em vez de aceitar esse racismo como um dado na nossa sociedade, lutar contra ele para transformar a sociedade: uma sociedade mais justa onde todos os diferentes teriam os mesmos direitos, seriam incluídos, criou-se o que nós chamamos de “Mito da democracia racial”. Mito da democracia racial, é por isso que é mito, porque não é uma democracia racial realidade, criaram um mito, mas de fato o Brasil é um país racista como os demais países racistas, mas com suas características diferentes e por isso falo mito da democracia racial, e toda a luta de resistência do negro é pra sobreviver contra esse mito da democracia racial, mito da democracia racial que destrói a sua cultura, embora essa cultura exista, faz parte do cotidiano do Brasil, tá presente nas religiões populares como nas religiões de matriz africana, tá presente na cultura, na maneira de ser do brasileiro, na música, no ritmo, na dança, ginga do brasileiro, mas tudo isso não é reconhecido como fosse, como uma contribuição digna das outras contribuições. E toda a formação do cidadão

brasileiro, jovem brasileiro, o que se conta é a história da Europa, a história dos países que colonizaram a África, colonizaram os países da América Latina, pouco se fala sobre a cultura de origem de onde esses africanos foram deportados para o Brasil, pra mostrar que aí também há civilizações, e se essa filosofia de vida é, eras culturas ricas, é... tanto como as outras e não fossem simplesmente reduzidas, hierarquizadas, consideradas como culturas inferiores, os próprios povos também que produziram essa cultura e são considerados no Brasil como povos inferiores, apesar do discurso de que aqui não há racismo, os racistas são os outros que faz parte do mito da democracia racial. E toda a luta de resistência do negro através de várias linguagens é contra esse mito da democracia racial pra dizer: nós temos história, nós temos uma civilização, aqui nós contribuimos, criamos culturas, essas culturas tem várias linguagens, várias linguagens é a música, a música é uma linguagem, a música conta a história da sociedade, a música é uma memória, uma memória quando ela passa pelo corpo, né, fala... é o que chamamos a memória corporal, que são maneiras de resistência que mostra que existimos. Nós não vamos abrir mão assim de tudo que nossos ancestrais africanos deram através da educação que passou pela oralidade e não passou pelo escrito, nós lutamos e isso é o que nós demos para o Brasil. Quem não gosta da música do Brasil? Quem não gosta do samba? Quem não gosta do Samba de Roda? Todos cultuam isso, cultiva isso, gosta e dança, mas na maneira de dizer qual é o lugar que essa pessoa que produz essa cultura, essa música, ocupa na sociedade brasileira, aí que a gente vê como funciona o racismo, a desigualdade, é, e pra lutar contra isso qual é a linguagem? Nós não somos... somos um país de democracia racial. Todo o nosso problema não é um problema de superioridade do branco ou de inferioridade do negro, nosso problema é um problema social, um problema socioeconômico, mas ninguém se pergunta por que que o negro depois de mais de 120 anos de abolição da escravatura, por que que ele não consegue ascender socialmente. Onde que está a elite negra no plano econômico, no mundo empresarial? Quantos nós temos no plano político? Quantos representantes nós temos no Congresso Nacional? E quanto... aplique isso no Estado como deveria, cuja a maioria da população é negra, mestiça ou afrodescendente, utilize o conceito que você quiser. Você se pergunta: Mas como que pode um Estado onde a maioria da população é negra ou mestiça ou afrodescendente, você chega na universidade, você conta por dedo, você vai na estrutura política você conta por dedo, você vai mesmo na arte, grandes artistas não são conhecidos, não são promovidos como os outros e luta pra sobreviver como a Dona Dalva aqui e tantos outros. És um país de democracia racial ou essa democracia é uma mentira, um mito para manter as coisas como está, pra matar a consciência do povo, da

sociedade? É por isso que eu costumo dizer que coração de brasileiro é um crime perfeito, crime perfeito ele porque ele mata duas vezes, é como um carrasco, mata a primeira vez fisicamente como o racismo mata, a segunda vez mata a consciência, mata a consciência das vítimas, mata a consciência de todos os brasileiros brancos e negros. E tudo isso quem tem consciência tem que lutar para transformar a sociedade, cada um luta com a arma que tem na mão, na academia tanto você como eu, seu trabalho, nós produzimos ideias, ideias que eu possa mudar a sociedade, são ferramentas que nós temos, mas para mudar a sociedade nós temos que produzir textos, materiais didáticos acessíveis também a todas as faixas etárias, acessíveis às crianças, de três, quatro, cinco, oito anos, material mais teórico para as pessoas que já entra na universidade como o seu caso e como o meu caso onde a gente lida com especulação, no entanto nós produzimos também ideias que possam transformar a sociedade. É claro, nós todos como indivíduos, independente da cultura e da educação que nós recebemos, somos permeados pelas ideologias, pelas visões do mundo, pela filosofia de vida, mas é preciso saber de que lado nós nos colocamos na sociedade com nossas posturas ideológicas, visão do mundo. Do lado da grande maioria da população para transformar a sociedade, diminuir a desigualdade ou nos colocamos do lado do status quo – aquele que quando começou a discutir o quanto dizia eu dizia, não... quanto não é bom pra negro – isso é um problema da excelência do negro na universidade, porque você sacrifica um seguimento importante da sociedade, a maioria da população em nome de um princípio que se chama mérito. O mérito é importante para transformar a vida de milhões de brasileiros, né, e isso um discurso que a gente escuta também na academia, e você pegou o que que é mérito, mérito é um princípio do darwinismo social, na luta pela vida os melhores que ganham, quem são os melhores? Os que nasceram nos berços de ouro e tiveram acesso a escola particular de boa qualidade, aos bons cursinhos? Os outros não tem mérito? Nasceram todos idiotas, inferiores? Basta dá oportunidades para eles, toda a luta pelas políticas afirmativas era para dar oportunidade a esse segmento da população que está excluído, excluído em nome do mito da democracia racial, porque aqui não tem... eles vão além disso. Por isso a questão do meu livro, *Rediscutindo a mestiçagem: Identidade Nacional versus Identidade Negra*, a ideologia dominante nega a diversidade brasileira que é a riqueza do Brasil, todo mundo é mestiço, quer dizer, não tem mais negro, não tem mais índio, não tem mais branco, todos os brancos, gaúchos do Sul que se dizem branco tá tudo mestiço. Claro, mestiçagem existe, nem só da humanidade, a pureza que é o mito, não vamos deixar de ver que pessoas aparentemente tem diferenças, diferenças de tons de pele, de tom, de tudo isso, que tem uma pessoa, é... que pode

ter 80% de gota de sangue europeu, 20% de ameríndio e 10% de africano. Todo mundo é mestiço, mas o que conta é a aparência, o fenótipo das pessoas, é assim que as pessoas são vistas na sociedade, são chamadas de negro, de branco ou de mestiço, mas você... negro é toda essa diversidade que passa pela nuance das nossas cores, por exemplo, todo mundo é mestiço. Claro, a mestiçagem faz parte da história da humanidade, a pureza é um mito, mas o aparente, as pessoas não são vistas, a gente vai colocar uma fórmula de DNA na cabeça pra dizer, ó, eu tenho 20% de índio, 10% de negro, 70% de europeu? Não é bem isso, nós somos vistos a partir de nossas aparências, discriminados em função disso, hierarquizado superior e inferior em função disso, e tudo isso passa pelo mito da democracia racial, que é um problema para a sociedade brasileira, que enquanto o Brasil não assumir a sua diversidade que é uma riqueza, diversidade que passa pelas cores, as cores da pele das pessoas, diversidade que passa pela cultura, diversidade que passa pelas religiões, que são as culturas, hoje as religiões de matrizes africanas são objetos de violência de outras religiões, violência que eles chamam de intolerância, intolerância o quê? Uma palavra incorreta, por que eu posso tolerar uma burguesa ou que um pobre pode tolerar um rico? Quer dizer, são os outros é que toleram os inferiores, os inferiores não tem a tolerar os outros? Na realidade, o que se trata é o que, uma violência religiosa, uma discriminação religiosa, mas pra minimizar utiliza essa palavra de tolerância, eu não quero ser tolerado, eu quero ser considerado como um igual, respeitado.

COMENTÁRIO EXTRA

Cristiano Almeida: Realmente, professor, o mito da democracia racial tem a ver com a invisibilidade social sofrida por essas populações, muita gente acredita que essas pessoas não tem consciência disso, como Dona Dalva, ledo engano.

Kabengele Munanga: Como a música é tão rica, o que seria essa região aqui sem o samba de roda? Se não houver samba de roda morreu uma parte da memória do Recôncavo da Bahia [...]. Ela tem consciência, as pessoas acham que essas pessoas não têm consciência, não. Para uma pessoa lutar ou resp... toda a vida dela pra manter uma cultura, sem consciência, não existe, isso é uma desqualificação das pessoas.

10.4 ENTREVISTA – JUVENAL DE CARVALHO CONCEIÇÃO

*Gravada em Nampula, Norte de Moçambique, África.
20 de outubro de 2017*

Cristiano Almeida: Ao entrevistar Dona Dalva sobre o conteúdo de suas canções (sambas), pude perceber que as composições trazem abordagens temáticas sobre identidade cultural, sincretismo religioso, memórias, valores ligados à luta dos negros no Brasil, resistência, economia, orgulho negro, trajetória de vida de mulheres negras, enfim, um leque de discussões se apresentou sob a autoria de uma senhora de 90 anos que, por meio do samba de roda traz à cena historiográfica suas vivências e fatos da história local assim como da história do Brasil. Esse conjunto de informações me remeteu com precisão ao texto de sua autoria, *Uma Conversa sobre as Áfricas*. Gostaria de saber como o senhor compreende o conhecimento ancestral e a oralidade na legitimação de saberes?

Professor Juvenal de Carvalho¹⁸: Olá! Eu sou Juvenal de Carvalho, professor de História da África da UFRB e tenho o enorme prazer de estar aqui com vocês para participar dessa conversa sobre ancestralidade, oralidade e conhecimento. Eu falo pra vocês diretamente aqui de Moçambique, da cidade de Nampula, que fica no Norte do país. Essa região foi uma das muitas regiões aqui do continente africano que... pessoas, onde pessoas eram capturadas, sequestradas, é... aprisionadas e depois embarcadas para fazer a grande travessia dos oceanos e serem escravizadas nas Américas. Aproximadamente 11, 12 milhões, é o cálculo mais aceito, de 11 a 12 milhões de pessoas foram desembarcadas na América para serem escravizadas, pessoas originadas aqui no continente africano, é... mas o que foi desembarcado não é tudo que saiu porque a máquina do tráfico, a máquina para a escravização era cruel, era dura e muitos, muitos, muitos, não se sabe exatamente quanto, morreram no caminho. Esse final de semana eu tive a oportunidade de visitar a Ilha de Moçambique que é um Porto, é uma região, é onde há uma grande fortaleza que serviu no passado para cativo e para fazer o embarque e lá eu tive a oportunidade de ver o local onde aqueles que resistiam a todas as tentativas de impedir de fugissem, continuam tentando fugir a todo custo, então, eram jogados

18 Professor de História da África, Adjunto II da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, leciona na graduação em História; na especialização em História da África e da Diáspora africana e também no Mestrado Profissional em História da África e da Diáspora africana. Integra os grupos de pesquisa "Núcleo de estudos afro-brasileiros do Recôncavo da Bahia", NEAB-UFRB, linha sobre Áfricas: Histórias e historiografia e o ARÓYÉ, Grupo de Estudos, Pesquisa e Extensão em Educação para as Relações Etnorraciais, Educação Patrimonial e Ensino de História. Atualmente faz o Doutorado em História na PUC SP, com o projeto que discute As notícias da África na imprensa brasileira. Faz doutorado sanduíche na Universidade Pedagógica de Moçambique UP). Formado na Universidade Federal da Bahia, concluiu a Licenciatura em História (1997); o Bacharelado em História (1999) e o Mestrado em História Social (2002) defendendo a dissertação "Veja: um olhar sobre a Independência de Angola". Coordenou a Licenciatura em História das Faculdades Jorge Amado desde o início em 2003 até 2006, quando o curso foi reconhecido com conceito máximo pelo MEC. Trabalhou na licenciatura em História da Universidade Estadual de Feira de Santana- Bahia (UEFS) lecionando, como professor substituto, as disciplinas História da África e Tópicos especiais em História da África. Trabalhou em curso de Pós-graduação na Faculdade de Tecnologia e Ciências - educação a distância (FTC EAD) lecionando História da África. Lecionou também História da África e metodologia do ensino de História e cultura afrobrasileira em cursos de pós-graduação presencial promovidos pelas Faculdades São Salvador e FACCEBA. Tem experiência na área de História, com ênfase em História de Angola, atuando principalmente nos seguintes temas: História da África, Ensino de História da África, História das relações Brasil-África, História de Angola e formação de professores de História. Tem ainda participado de diversas atividades como debates, seminários, mesas redondas e palestras sobre as implicações da Lei 10.639. Na UFRB, coordenou a especialização Teoria e Métodos da História, foi chefe do Núcleo de relações com a África e Pró-Reitor de Planejamento.

lá num grande buraco, de onde só saiam, ou dobrados, ou subordinados, ou então, mortos. Esse é só um exemplo do tamanho do massacre e da violência que a escravização, o tráfico e a escravização provocou para os nossos povos. Não se sabe, repito, quantos teriam ficados pelo caminho entre a captura em qualquer ponto do interior do continente africano até o transporte e o desembarque aí no Brasil. Mas os africanos que foram transportados, que foram levados, africanos de diferentes origens, de diferentes povos, é... “nada dessa coisa de dizer africanos todos iguais, todos negros, todos são da Guiné”, só aqui nessa região onde eu me localizo, no Norte de Moçambique, é uma infinidade, uma variedade de povos, de línguas, de tradições culturais imensas que eu e você podemos não entender, mas quem é daqui sabe, conhece, vive e entende a diferença linguística, entende a diferença de um gesto de cumprimento, é... de uma prática alimentar, de uma música, de um ritual. Então, nunca podemos falar de um único povo, de uma única cultura africana, foram vários povos, capturados em várias partes do continente e levados para as Américas, gente que nunca tinha se visto, que nunca tinha contato, que não tinha a menor ideia da existência do outro, mas que a rede de tráfico fez essa tarefa de reunir essas pessoas, de colocar essas pessoas forçadamente juntas, primeiro no navio, depois nas fazendas, nas senzalas é... das Américas. E esses irmãos e irmãs nossos, esses nossos ancestrais mais recentes, souberam, nessa condição absolutamente desumana, cruel, adversa, souberam criar coisas para se manterem vivos, mesmo não tendo levado nada, levaram seus corpos, levaram seu conhecimento, levaram seu saber, levaram sua cultura, e foi exatamente esse conjunto de coisas que permitiu com que esses nossos antepassados, esses nossos ancestrais sobrevivessem, apesar do massacre que sofremos diariamente, massacre de todo tipo, desde o massacre físico, os castigos físicos que ocorriam na escravidão e que tem continuidade nos dias de hoje na cultura, é... que sofre a repressão na completa falta de respeito às Leis, ver a tortura física, mas também o massacre cultural, a negação sistemática das práticas dos valores, do saber que esses povos carregaram. Então, nós fomos vítimas, repito, do massacre físico e do massacre cultural, mas com todo esse massacre nós sobrevivemos e como diz o poeta, aí de Cachoeira, aí de São Félix, mais precisamente, Edson Gomes, “sobrevivemos e aqui vamos nós caminhando”, certo? “Caminhando em cada esquina, em cada praça cantando reggae”. Cantando reggae e cantando samba, como faz Dona Dalva, a música é um elemento, é um dos elementos que ajudaram os nossos antepassados a sobreviver. Então, o sujeito estava, é... apanhando na senzala, estava trabalhando no canavial e estava lá cantando. Algumas pessoas não entendem isso, mas aqui, o que eu estou vivendo aqui agora em Moçambique, me dá uma pequena noção do significado que essa expressão

cultural tem, as pessoas cantam, cantam na praça, as pessoas cantam no casamento, as pessoas cantam quando estão marchando nos exércitos. Vi aqui alguma manifestação do exército muito interessante, totalmente diferente do que estamos acostumados aí no Brasil, então, a música é uma manifestação muito presente, muito difundida nas culturas africanas como festa, mas também como expressão da sua relação com as divindades, como expressão, no caso, que vivemos no Brasil, como expressão de luta. E essa forma, é... de manifestação, foi usada durante a escravidão e é usada até os dias de hoje, o que é que são os nossos blocos afros senão grandes organizações culturais? Mas, grandes organizações de luta que procuram afirmar a identidade do povo negro e aí no Brasil, construída aí no Brasil, aí nas Américas, que procura denunciar as condições que nós vivemos e lutar para que a gente possa ter algum dia, quem sabe, um país de justiça e igualdade. Então, a música é um elemento que nos identifica, que possibilitou a fusão, a aproximação de diferentes povos, de diferentes culturas e que possibilitou a organização para a luta e para a resistência. O samba, eu penso o samba como parte desta tradição, dessa tradição ancestral que os nossos antepassados, é... levaram, que reunindo seus, é... ritmos, seus instrumentos de variadas origens no continente, criaram, criaram aí nas Américas, aí no Brasil, essa manifestação original que ajudou e ajuda ao nosso povo se manter vivo, se manter lutando contra todo tipo de opressão. Então, os nossos antepassados lançaram mão de todos os recursos que tinham disponíveis, repito, apenas o seu corpo e o seu espírito e a sua cultura e suas tradições e, graças a isso, nós aqui sobrevivemos e continuamos lutando, apesar do massacre continuar existindo nos dias de hoje. Ter esse conhecimento, ter a ciência do que nós sobrevivemos, do que nós passamos para sobreviver, como passamos para sobreviver, ter conhecimento das tradições, das culturas do nosso povo é fundamental para que a gente continue resistindo, é que você não vai encontrar esses conhecimentos apenas no livro ou não vai encontrar principalmente no livro, o convívio nas comunidades, o convívio na feira, um dos temas desse trabalho não é a feira? A feira é uma manifestação também dessas culturas, a forma como as nossas feiras são organizadas no Brasil, o comércio de rua que eu vejo aqui a todo o momento são muito muito muito próximos do que a gente faz, pratica aí no Brasil. Então, o convívio nesses espaços, a forma de fazer comércio, a forma de estar na feira e a forma de se divertir, certo, com a música, mas a forma também de lutar com a música, tudo isso a gente aprende e pode aprender muito mais através da oralidade, através do convívio, da transmissão, do saber que os mais velhos podem nos proporcionar. Isso só os mais velhos podem nos proporcionar, esse é um dos traços importantes da cultura africana, é... quanto mais a gente vive e tem mais experiência acumula,

mais conhecimento e mais saber, e isso deve ser motivo de respeito, de veneração, de consideração, ao contrário do que as culturas ocidentais fazem em que os mais velhos são desprezados, são desconsiderados, são tomados como se fossem um peso. Nas culturas africanas, e repito, aqui eu posso ver isso mais uma vez como se trata qualquer mais velho, não precisa ser tão mais velho assim, nas culturas africanas o velho é um sinal de respeito, é um sinal de admiração, de consideração, porque ele permite fazer o elo, a ligação com o antepassado, com o conhecimento acumulado pela comunidade e com o futuro, pois ao nos instruir, ao nos formar com a sua sabedoria, com o seu conhecimento, permite que a nossa sociedade, a nossa cultura, sobreviva e resista ao massacre a que somos submetidos diariamente. Então, eu fico muito contente de participar dessa conversa com vocês e espero que vocês tomem, é... esse diálogo, esses depoimentos todos que estão sendo dados aqui como uma ponta de lança, um pequeno aperitivo para que vocês procurem, para que vocês vão atrás, atrás de quem? Do mais velho que tem aí na sua comunidade. Atrás de quem? Daquele que tem mais experiência, que acumulou vivências e que tem, em certa medida, os traços, o saber da nossa cultura que pode nos ajudar, que pode nos alimentar aí em sua comunidade, aí em seu bairro, aí em sua escola, para continuar lutando. Isso nos dias de hoje é mais do que importante, certo, hoje podem dizer que estamos em liberdade e que vivemos numa democracia, mas você sabe melhor do que eu o quanto isso é relativo, nunca fomos tão ameaçados, nossa cultura nunca foi tão desrespeitada, tão agredida, certo, em nome de verdades e de deuses de outras religiões e de outras culturas, de deuses opressores, e como é que nós podemos resistir a isso? Nós só podemos resistir se formos buscar na oralidade, na nossa tradição, nos nossos ancestrais, a força e o conhecimento pra se organizar, pra nos mantermos fortes e continuar lutando. Há um provérbio aqui na região que diz que *se a árvore tiver raízes fortes ela pode balançar, balançar, balançar durante a tempestade, mas ela não vai cair*. É com essa crença que eu digo que os nossos ancestrais e o saber que eles nos transmite através da oralidade pode nos dar a força e, nos dar a força para resistir e vencer mais essa batalha. Não nos derrotaram na escravidão, acharam que iam nos exterminar, não nos derrotaram e não nos exterminaram quando acabou a escravidão aí no Brasil, Brasil que foi o último país do mundo a acabar com a escravidão, é, não nos derrotaram, não nos eliminaram. Querem agora voltar a plantar a escravidão, veja o que estão fazendo com as regras trabalhistas em nosso país, não nos derrotaram no passado e não vão nos derrotar agora no presente, porque a força do conhecimento, da sabedoria, certo, da cultura dos nossos antepassados vai nos ajudar a continuar lutando.

10.5 DOCUMENTOS E FOTOGRAFIAS

Cachoeira, 13 de agosto de 2004

IPHAN
GAB/DPI
00305/2004

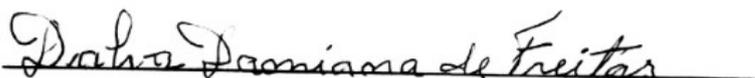
Em. 20/08/04
As 13:40 hs.
DID/IPHAN

SOLICITAÇÃO DE REGISTRO DO SAMBA DE RODA COMO PATRIMÔNIO IMATERIAL DO BRASIL

Nós, associações e amigos do samba de roda abaixo-assinados, viemos por meio desta solicitar ao IPHAN o seu registro como Patrimônio Imaterial do Brasil, no Livro das Formas de Expressão, segundo as razões expostas na Exposição de Motivos anexa. O samba de roda baiano é, no nosso entender, uma das jóias da cultura brasileira, não só por suas qualidades intrínsecas de beleza, perfeição técnica, humor e poesia, como também pelo papel proeminente que vem desempenhando nas próprias definições da identidade nacional.

Assinados,

Associação Cultural do Samba de Roda Dalva Damiana de Freitas



Dalva Damiana de Freitas

Presidente

Grupo Cultural Filhos de Nagô



Mário dos Santos

Presidente

Associação de Pesquisa em Cultura Popular e Música Tradicional do Recôncavo



Francisca Helena Marques

Presidente

**Serviço Público Federal
Ministério da Cultura
Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**

TITULAÇÃO

Eu, Presidente do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Iphan, na qualidade de Presidente do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, em decorrência do registro no Livro das Formas de Expressão, e, de acordo com o artigo quinto do Decreto número três mil quinhentos e cinquenta e um, de quatro de agosto de dois mil, *CONFIRO* o título de *Patrimônio Cultural do Brasil* ao Samba de Roda do Recôncavo Baiano, Estado da Bahia.

Brasília, DF, 5 de outubro de 2004.


ANTONIO AUGUSTO ARANTES NETO
Presidente do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional



República Federativa do Brasil
Ministério da Educação

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

Diploma



O Reitor da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, no uso de suas atribuições e tendo em vista a concessão de Título Honorífico pelo reconhecimento a personalidade eminentemente, confere o título de

Doutora Honoris Causa
a
Dalva Damiana de Freitas

Por sua contribuição no fortalecimento e preservação do patrimônio artístico-cultural do Recôncavo da Bahia, valorizando a cultura desta região, sobretudo em seu vasto, permanente e árduo trabalho dedicado ao Samba de Roda, tornando-o Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade.

Cruz das Almas, 22 de novembro de 2012

Dalva Damiana de Freitas

Dalva Damiana de Freitas
Diplomada

Georgina Gonçalves dos Santos

Diretora do Centro de Artes Humanidades e Letras

Paulo Gabriel Soledade Nacif
Paulo Gabriel Soledade Nacif
Reitor

Caroline de Jesus Fonseca Souza
Caroline de Jesus Fonseca Souza
Superintendente de Regulação e Registros Acadêmicos

MOMENTO HISTÓRICO DA CULTURA POPULAR CACHOEIRANA

FEIRA DO PORTO DE 1991

DIA 24/06 ÀS 20:00 HORAS

Participação da Quadrilha "QUANTO MAIS VELHO MELHOR"

Estão juntos; Dona Dalva (Samba de Roda da Suerdieck) Senhor Zinho (Quadrilhas Juninas) e Dona Vanda (Trança-Fitas)

Um pouco da Vida de cada um deles, dedicados a CULTURA POPULAR, para fazer vibrar mais ainda, o SÃO JOÃO DE CACHOEIRA.

Senhora **DALVA DAMIANA DE FREITAS (DALVA do Samba de Roda)**: Quando jovem, organizava **TERNOS DE REIS** na Ladeira da Cadeia, animados pelo Senhor Luis do Saxofone. Começou a trabalhar cedo na Fábrica de charutos **DANNEMANN**, porém enquanto enrolava os charutos, pensava nas Festas d'Ajuda e Santa Cecília, não saía da sua cabeça: Capela d'Ajuda já deu o sinal, sujende a máscara caretal... época em que sempre organizava os Ternos com as operárias e amigos. Quanto aos **TERNOS DE REIS**, a própria Música anunciava seu destino; "A Estrela Dalva, no céu desponta, e a Lua anda tonta, com tamanho esplendor... Mais tarde é a vez de dona Dalva organizar o **SAMBA DE RODA DAS CHARUTEIRAS DA SUERDIECK**, claro! para participar da 1.ª FEIRA DO PORTO em 1972. Não parou por aí, e com o respeito a sua Cultura, ao Povo e as Crianças de seu Bairro, lutou e organizou o **SAMBA DE RODA MIRIM**, o qual, há de crescer para perpetuar a lucidez de uma Pedagoga Operária.

Senhor **MANOEL DO BONFIM PASSOS (ZINHO das Quadrilhas Juninas)**. Veio para Cachoeira em 1945, natural da Barra do Paraguaçu, participou de várias atividades para sobrevivência, em 1965, começou a organizar Quadrilhas Juninas, paralelamente ensinava em sua residência, os primeiros passos para os dançarinos iniciantes, em 1970 tornou-se funcionário da Câmara de Vereadores de Cachoeira, ocupou vários cargos em Instituições de Classe e Sociais, em 1977 recebeu o Título de Cidadão Cachoeirano, conquistou vários Títulos como Marcador de **QUADRILHAS JUNINAS** e para as mesmas, dentro e fora de Cachoeira.

Em 1991, volta com todo vigor a ser o Marcador da Quadrilha Junina de Adultos e Jovens, intitulada: "**QUANTO MAIS VELHO MELHOR**", testemunhando que Cultura não tem idade, o que vale é o estado de espírito.

Senhora **CAMILA DE MATOS LOPES (Dona VANDA das Quadrilhas Juvenis e Traça-Fitas)** sempre animando o Bairro da Pitanga de Baixo, participou e aprendeu com o Senhor **ZINHO**, a organizar Quadrilhas Juninas Juvenis, mas, o Traça-Fitas e Ternos de Reis, faz parte de sua sabedoria, sem esquecer dos Ternos dos Cardeais, foi **PORTA-ESTANDARTE** nos Ternos de Moreno de Assis. Há 27 anos se renova com as vibrações do São João, percebe-se que falta alguma coisa em seu jeito de viver, quando não está ativando a Cultura Popular e Ingênua do Bairro, juntamente com as crianças e jovens.

Relato e Reflexões de um apreciador de nossa Cultura.

São João - FEIRA DO PORTO DE 1991

Apoio e Colaboração:

Supermercado Pereira
Casa Gottschall

Casa Vale Ouro
Prefeitura M. de Cachoeira

FEIRA DO PORTO 90

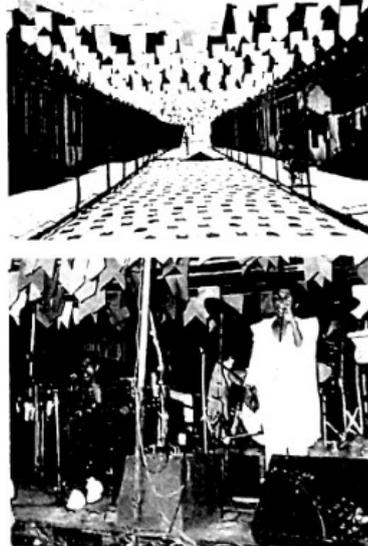


Um desafio da prefeitura

Faltando dois anos para completar duas décadas, a Feira do Porto é um dos maiores eventos populares do Brasil. A peculiaridade com que os festejos juninos são comemorados, é uma das estratégias que garantem o sucesso da festa que todos os anos, traz centenas de visitantes à Cachoeira durante os dias de São João.

Quando foi idealizada há 16 anos, a Feira do Porto teve total apoio da Bahiatursa, órgão oficial de turismo do Governo do Estado. No entanto, com o passar dos anos, à medida que o evento ganhava popularidade, a participação da Bahiatursa foi ficando ociosa, ao ponto de, este ano, sair definitivamente da organização da Festa.

A saída da Bahiatursa do esquema da preparação da Feira do Porto, não desestimulou a Prefeitura Municipal, que, compreendendo a dimensão da festa para o calendário de eventos turísticos do município, investiu alto na sua realização. Mesmo tendo enfrentado uma enchente do Rio Paraguaçu, no final do ano passado o início deste, o prefeito Salustiano Coelho de Araújo teve posição determinada ao assumir imediatamente a execução da Feira do Porto, com recursos municipais.



Salustiano Araújo explica que jamais deixaria essa lacuna na história de Cachoeira. "uma cidade sem significativos investimentos econômicos, com alto índice de desemprego, mas com uma forte vocação para o turismo". Foi respaldado por esta vocação, que o município tem para o turismo, que o prefeito diz que optou por garantir a realização da Feira do Porto este ano, apesar de todas as dificuldades. Por outro lado revela que sua audácia valeu a pena, já que, compreende a Feira, como um evento além de uma simples festa popular, mas com um estímulo à pádua economia do município.

O dinheiro que circula em Cachoeira durante os dias de São João, não vai para os cofres do Município, como faz questão de frisar o prefeito, assegurando que a Prefeitura não tem nenhum retorno ao investimento que faz. Contudo, lembra que quem ganha com a Feira do Porto, são os comerciantes, donos de bares e restaurantes, hotéis, barraqueiros e biscateiros. Segundo o prefeito, esta é uma época esperada com muita ansiedade pelos segmentos mais pobres da população, quando estes têm a oportunidade de ganhar algum dinheiro.

A força dos nossos artistas



Mais uma vez os artistas populares de Cachoeira demonstraram as suas potencialidades e, ao lado das grandes estrelas nacionais, brilharam animando a Feira do Porto, fazendo muito sucesso. Privilegiar os artistas locais foi uma grande preocupação da coordenação da festa, conforme Antonio Moraes Ribeiro, responsável por toda articulação da programação. E, quem ganhou com isso, foi o grande público que assistiu a autênticas manifestações da nossa cultura.

O sanfoneiro Danton, principal estrelado feito no região, ganhou a animação e o assobio no palanque oficial. Os sambas de roda Sierack, Vinte e Estrada, Filhos de Nagô, Filhos da Barragem, Mirim Caprinde realizaram porque são famosos. O Grupo Trança-Fitas, de dona Vanda, juntamente com o Segura e Vera e o Bomba meo encantaram a cidade.

O cantor Nelson Nil, e os conjuntos Sensação do Porto, Sertão e Nova Esperança garantiram muita animação no p. 2. mg. do Jardim Grande, onde também se apresentaram Lequinho e Raquel, as bandas Japo Raposo e Gargamela Julliana.

O BRILHO DOS ASTROS

Ze Ramalho, Dominginhos, Geraldo Azevedo, Xango, Zéto Miranda e Edson Gomes fizeram grandes shows para o público da Feira do Porto. A Prefeitura Municipal, através da coordenação de eventos, acertaram em cheio na programação e garantiram as peculiaridades da Feira do Porto, uma festa típica regional do calendário junino, que passou mais uma vez inculca do assédio tricoloretante que tanto descaracteriza algumas manifestações populares, da Bahia.

A Feira do Porto que teve início no dia 16 com a final do Concerto de Música Junina, reafirmou a posição de maior e mais autêntico São João do Brasil. O êxito alcançado pelo evento só pôde ser garantido pela participação de gente da Prefeitura Municipal, única e exclusiva patrocinadora do evento. Foi com os recursos próprios do município que a Feira aconteceu com toda a sua magnitude. A Prefeitura ardeu com todas as despesas, incluindo os cachês de todos os artistas que abrilhantaram a Feira do Porto 90.



É ASSIM QUE SE FAZ!

PREFEITURA MUNICIPAL DA
CACHOEIRA
Governo de Participação Popular

Prefeito — Salustiano Coelho de Araújo
Vice — Antonio Alberto Pina dos Santos

Título assegura preservação de símbolo da cultura nacional

Dossiê enviado à Unesco prevê investimentos em pesquisa e documentação

Ciro Brigham

“Com uma viola, um pandeiro e uma baiana, isso nunca deixará de ser samba”, sentencia a sambadeira Dalva Damiana de Freitas, 77 anos. Proclamado, coroado, protegido. Obra-prima do patrimônio oral e imaterial da humanidade pela Unesco, o samba-de-roda agora deve colher os louros de ter encontrado um lugar ao sol. A fila das manifestações que ainda sonham com o direito de continuar existindo como símbolos da cultura popular brasileira é grande, e essa mistura de dança, canto e instrumento, escolhida para receber o título internacional, parece ter sido tirada na hora exata da possibilidade de submersão total.

O dossiê sobre o samba-de-roda enviado à Unesco aponta um plano de ação que prevê investimentos em pesquisa e documentação. Uma das idéias é a criação de um centro de referência do samba-de-roda do recôncavo. Para lá seriam transferidos, por exemplo, os acervos dos pesquisadores Thiago Gomes Pinto e Raul Waddey, estudos realizados nas décadas de 70 e 80 que hoje encontram-se na Alemanha e Estados Unidos. Outra área a ser contemplada é da divulgação, que já começa a se elevar através do lançamento de um CD com o registro musical dos 18 grupos pesquisados ano passado.

O documento que está nas mãos da Unesco coloca, ainda, a preocupação com a organização dos sambadores e sambadeiras. Algumas ações inclusive já foram iniciadas, como a formação, em abril deste ano, de uma associação com sede em São Francisco do Conde, mas que se reúne de forma itinerante onde quer que haja representantes e representantes. Por último, o dossiê prevê atenção especial para a transmissão do saber ligado ao samba-de-roda, desde o estímulo das universidades para que os pesquisadores trabalhem o assunto – assim como ocorreu com o candomblé – até intervenções diretas que permitam a continuidade do processo. São linhas que precisam se traduzir em projetos para dar conta da sobrevivência da manifestação.

“A história do samba no Brasil é contada quase exclusivamente por intelectuais do Rio de Janeiro. Ela precisa ser reescrita pela Bahia. Nos últimos 30 anos por aqui, não se publicou nada sobre o samba-de-roda. Os últimos estudos foram feitos por Edison Carneiro nas décadas de 30 e 40”,



Dalva Damiana de Freitas, 77 anos, mostra no pé como se faz samba autêntico

informa o jornalista e pesquisador de cultura popular, Josias Pires. O compositor José Carlos Capinan diz que “o título da Unesco tem que vir junto com o compromisso de manter essa riqueza cultural, através de programas que se articulem com a vida dessas pessoas humildes. Assim, vamos garantir que uma expressão da cultura popular brasileira seja preservada em sua matriz e possa ser comunicada a outras gerações”.

Os batuques africanos tocados nas serzaças constituem a principal referência do samba-de-roda que se concentra no recôncavo e também é encontrado em várias outras regiões do país. A base africana, presença desde os primeiros dois séculos de colonização, aceitou dialogar com outras influências, permitindo, por exemplo, a introdução da viola européia na cena do quintal. Os dois principais gêneros são a chula – crônica poética cantada com duas parselhas, em que a dança só começa de-

pois que uma dupla responde à outra com um “refrão relativo” – e o samba corrido – estruturado só com refrões, onde canto, dança e batuque desenvolvem-se ao mesmo tempo. Samba-de-quadrá, samba-de-parada, samba-duro, samba-amarrado, miudinho e samba-de-viola são vertentes derivadas dos dois gêneros.

Machetes- José Vitorio dos Reis, o Zé de Leilinha, tem 82 anos, mora em São Francisco do Conde. Sua morte poderia representar a perda de um conhecimento ancestral: a habilidade em tocar o machete, uma espécie de viola utilizada para embalar a chula, que era fabricada pelo já falecido Clarindo dos Santos, de Santo Amaro. Em caráter emergencial, o Ilhan decidiu organizar uma oficina para que Zé de Leilinha pudesse ensinar o que sabe. Agora, sua herança está preservada: 12 jovens foram selecionados e estão aprendendo a tocar o machete.

A própria descoberta do ins-

trumento em 2004 acendeu um sinal de alerta. “A pesquisa revelou que só existiam três machetes em uso e um quebrado. Agora, três estão sendo fabricados e a prefeitura de São Francisco do Conde já demonstrou interesse em apoiar esse trabalho, que é artesanal”, revela a diretora do Departamento de Patrimônio Imaterial (DIP) do Ilhan em Brasília, Márcia Santana. O samba-de-roda está entre as sete expressões consideradas patrimônio imaterial nacional pelo Ilhan.

As outras são o ofício das paneleiras do distrito de Goabeiras, no Espírito Santo; a arte gráfica dos índios Wajãpi, do Amapá; o Cirio de Nazaré, em Belém do Pará; o modo de fazer viola de cocho, típica da cultura pantaneira nos estados de Mato Grosso e Mato Grosso do Sul; e o Jongo (um dos avós do samba), vinculado a etnias banto, que ocorre com mais riqueza no Sudeste. “Temos uma outra lista de expressões que já estão em análise”, comenta a diretora do DIP.



Certifico que **DALIA DAMIANA DE FREITAS** participou do Seminário sobre Preservação e Valorização do Patrimônio Cultural e Natural da Cidade de Cachoeira, realizado no período de 23 a 26 de março de 1982.

Aloisio Magalhães
Aloisio Magalhães
 Presidente da Fundação Nacional pro-Memória

Ariston Mascarenhas
Ariston Mascarenhas
 Prefeito Municipal de Cachoeira



APRESENTAÇÃO NO PARQUE ANHEMBI (SÃO PAULO, 1975).
 PRESENTATION AT PARQUE ANHEMBI (SÃO PAULO, 1975).

ACervo DALIA DAMIANA DE FREITAS
 FROM THE COLLECTION OF DALIA DAMIANA DE FREITAS

FOTO DE CARTÃO POSTAL (BAHIATURSA).
 PHOTO OF POSTCARD (BAHIATURSA).

FOTO: JOSÉ DE QUEIROZ



APRESENTAÇÃO DO SAMBA DE RODA SUERDIECK.
SAMBA DE RODA 'S SUERDIECK PRESENTATION.

FOTO: AHY MANUELA FREITAS



CERIMÔNIA DO TÍTULO DE "DOUTORA HONORIS CAUSA"
(CRUZ DAS ALMAS, 22 DE NOVEMBRO DE 2012).

CEREMONY COMMEMORATING "DONA DALVA DAMIANA DE FREITAS"
HONORARY DOCTORAL DEGREE" (CRUZ DAS ALMAS, NOVEMBER 22, 2012).

ACERVO DALVA DAMIANA DE FREITAS
FROM THE COLLECTION OF DALVA DAMIANA DE FREITAS

