



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Faculdade de Formação de Professores

Departamento de Educação

Fernanda Christina Moura dos Santos

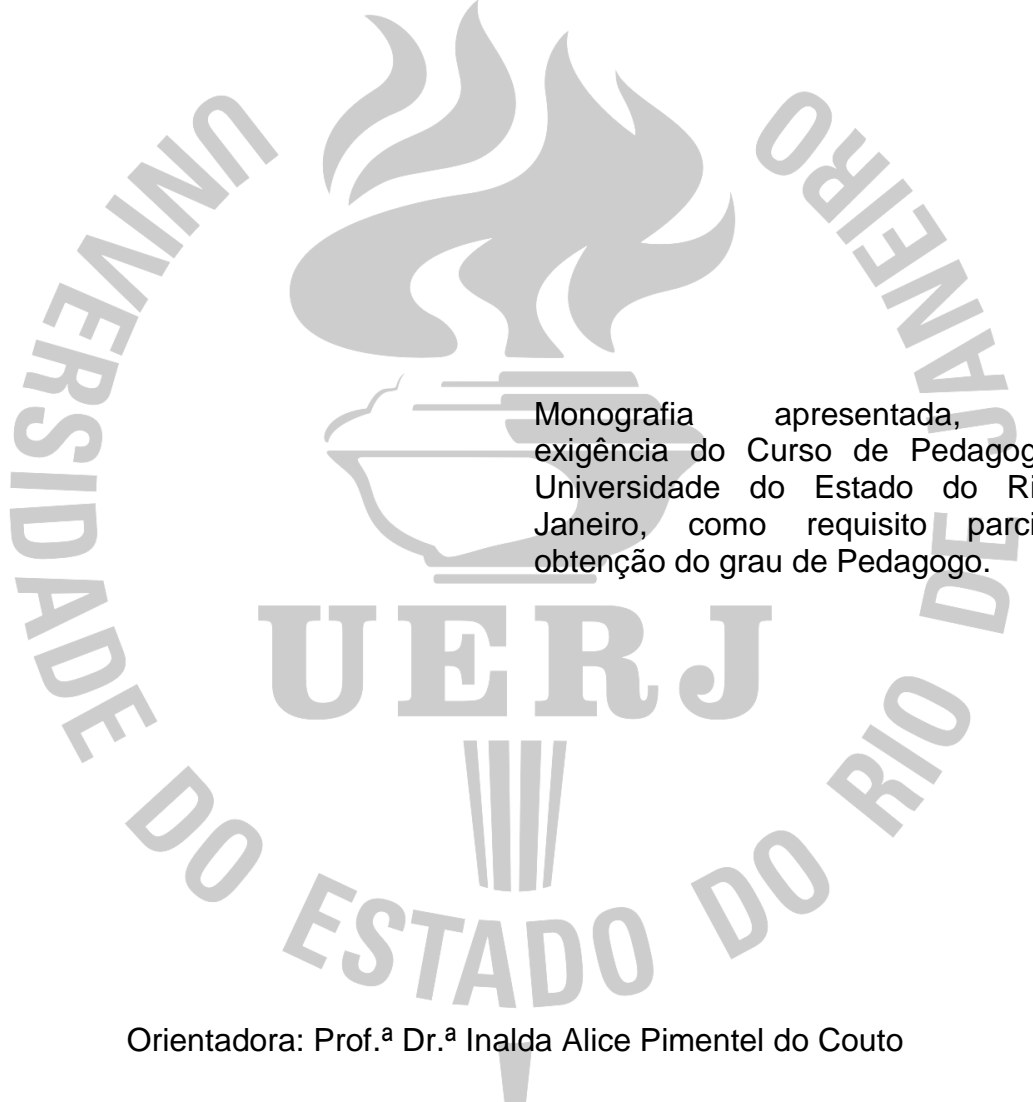
Samba e alteridade, pensar e agir cultura em sala de aula

São Gonçalo

2014

Fernanda Christina Moura dos Santos

Samba e alteridade, pensar e agir cultura em sala de aula



Monografia apresentada, como exigência do Curso de Pedagogia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do grau de Pedagogo.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Inalda Alice Pimentel do Couto

São Gonçalo

2014

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CEH/D

S237 Santos, Fernanda Christina Moura dos.
Samba e alteridade, pensar e agir cultura em sala de aula/Fernanda
Christina Moura dos Santos - 2014.
47f.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Inalda Alice Pimentel do Couto.
Monografia (Licenciatura em Pedagogia) - Universidade do Estado
do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores.

1. Samba 2. Carnaval I. Couto, Inalda Alice Pimentel do. II.
Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de
Professores, Departamento de Educação. III. Título.

CDU 78.067.26(081)(091)

Fernanda Christina Moura dos Santos

Samba e alteridade, pensar e agir cultura em sala de aula

Monografia apresentada, como exigência do Curso de Pedagogia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, como requisito parcial à obtenção do grau de Pedagogo.

Aprovada em 21 de agosto de 2014.

Prof.^a Dr.^a Inalda Alice Pimentel do Couto (Orientadora)
Faculdade de Formação de Professores da UERJ

Prof.^a Me. Mariza de Paula Assis (Parecerista)
Faculdade de Formação de Professores da UERJ

São Gonçalo

2014

AGRADECIMENTOS

A Deus sou grata pelo valoroso presente da vida em consciência evolutiva, sentimento que desencadeia o reconhecimento da reforma íntima que se constitui pelo aprimoramento da alma.

Ao meu pai Edson (*in memoriam*), sempre presente em minhas lembranças e meu coração, que admirável por sua sabedoria me ensinou o valor do capital intelectual, indeteriorável, único bem que realmente é nosso e não nos pode ser retirado.

A minha mãe Rosiléa, que assumiu o papel de mãe para meu filho nas vezes em que precisei me ausentar e, desde criança, me ensinou que nem sempre o caminho mais fácil é o melhor a ser seguido. Que diante das dificuldades impostas pela vida, sempre existirão alternativas dignas que servirão para reforçar nossos valores morais.

Ao meu irmão Fernando César, que sei que tanto se orgulha pela minha força de vontade em seguir nos estudos, e pela conquista do primeiro diploma de nível superior em nosso núcleo familiar, sobretudo em uma universidade pública.

Ao meu namorado José Ricardo Potier, meu reconhecimento, amor e gratidão pela vida inteira, por ter se tornado meu esteio, meu porto seguro, minha racionalidade nos momentos de tensão e nervosismo. Segurança e apoio sem os quais eu certamente não teria conseguido concluir esta etapa da minha vida.

Aos colegas de turma com os quais tive a honra de conviver por quatro anos da minha vida, e que não me permitiram desistir quando me senti fraca e cansada. Um verdadeiro observatório de pessoas tão distintas, com ideais tão diferentes que se uniram como uma família em busca do mesmo objetivo. O tão sonhado diploma de nível superior.

Aos amigos conquistados no Instituto Vital Brazil, Livia Nascente, uma das pessoas mais inteligentes e bondosas que conheci e com quem tanto aprendi. Dôra que tanto agregou a minha vida com seus conselhos pela sua vivência e admirável interpretação do ser humano, e Sergio Cascaes (*in memoriam*), que compartilhou tantas vezes comigo suas experiências e paixão pela Pedagogia.

Eternamente grata ao meu filho João Pedro, por aceitar e compreender que tudo foi para ele e por ele, e que as tantas vezes que deixamos de brincar, conversar e sair nos finais de semana em que precisei estudar, foram necessárias

para que eu me tornasse além de profissional uma mãe melhor, e hoje me enche de orgulho por saber ainda enquanto criança a importância dos estudos na formação humana.

A UERJ/FFP, instituição que por quatro anos foi minha segunda casa, meus veteranos, amigos de outros cursos e quadro administrativo meu muito obrigado pela ajuda e boa vontade em atender-me quando busquei ajuda. De forma particular, Daniel, técnico administrativo do Departamento de Educação da FFP que em sua notória competência tanto me auxiliou quando precisei.

Minha gratidão ao corpo docente da UERJ, sobretudo aos Professores Adir Luz, Claudio Barría, Elizabeth Serra, Mairce Araújo, William Ribeiro, Fidel Rangel e minha Parecerista Mariza Assis, verdadeiros Mestres que me provocaram a reflexão e a buscar os “por quês”, proporcionando o resgate da consciência de que ser educador é assumir um compromisso com o mundo.

À Prof.^a Dr.^a Inalda Pimentel agradeço pelo apoio, confiança e empenho dedicados à elaboração deste trabalho, de forma que suas contribuições se tornaram fundamentais para o entendimento de que a relação aluno-professor se manifesta, não só pelo conhecimento racional, mas também pelas demonstrações de caráter e afetividade entre si.

A todos que direta ou indiretamente fizeram parte do meu processo de formação, o meu “Muito Obrigado!”.

Por Cultura entendo a mais intensa vida interior, a de mais batalha, a de mais inquietação, a de mais ânsia.

Miguel Unamuno

RESUMO

SANTOS, Fernanda Christina Moura dos. *Samba e alteridade, pensar e agir cultura em sala de aula*. Monografia (graduação em Pedagogia) – Faculdade de Formação de Professores, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, São Gonçalo, 2014.

O presente trabalho tem por objetivo observar o universo do Samba que se entrelaça com a história dos negros no Rio de Janeiro, reorganizadores de seus espaços sociais pelo seu evidente potencial de aprendizado. Trazemos, para efeito desse trabalho, a conexão entre a Pedagogia e a Antropologia, pelas similaridades deste processo que se concretiza como uma opção aos professores para atuar o ensino de Cultura Afro-brasileira nas escolas, estabelecendo um diálogo crítico entre os dados apresentados e a forma com a qual sentimos a realidade. Os resultados destacam a cultura popular e as práticas culturais periféricas como agentes educativos capazes de transformar contingências em oportunidades.

Palavras chave: Samba. Carnaval. Cultura negra. Antropologia. Educação.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1. A GENEALOGIA DO CONCEITO DE CULTURA PELA VISÃO ANTROPOLÓGICA	11
2. LEI 10639/2003 E SEUS AVANÇOS E ENTRAVES	16
3. UM MERGULHO NO UNIVERSO DO SAMBA	20
3.1. Um breve retrospecto das transformações em um Rio de Janeiro de influências	23
3.2. De Salvador para o Rio de Janeiro	25
3.3. O Rio de Janeiro dos bairros populares	29
3.4. Vida de sambista e trabalhador	33
3.5. A geografia musical de cidade	35
3.6. A pequena África e o reduto de Tia Ciata	37
3.7. A festa da Penha	39
3.8. A polêmica de “Pelo Telefone”	41
CONSIDERAÇÕES FINAIS	44
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	46
ANEXO – LEI Nº 10.639 - DE 9 DE JANEIRO DE 2003 - DOU DE 10/1/2003	47

INTRODUÇÃO

Sempre fui uma criança curiosa que se sentiu atraída por comemorações populares. Típica criança que aguardava ansiosamente pelas Festas Juninas, Dia de São Cosme e São Damião, Páscoa e outras, sobretudo, confesso, um encantamento especial pelo Carnaval. Pertencente a uma família muito “festeira” lembro-me do meu tio avô Walmir compondo fantasias para mim, remodeladas a partir das sobras das alegorias utilizadas por ele nos desfiles de Escolas de Samba dos carnavais anteriores.

Essas lembranças ganharam força ao passo que fui crescendo e percebendo que cada pessoa que conhecia, vinda de outras regiões, me perguntava: “você sabe sambar? Se você mora no Rio de Janeiro é claro que sabe sambar! Todo carioca sabe!” Enquanto eu, na plenitude da minha fase adolescente de “roqueira rebelde”, por negar meu passado como “pequena foliã” sentia um enorme estranhamento por essa obrigatoriedade: ter de gostar de Samba e saber mover o quadril nas batidas do surdo, somente por morar no Rio.

Como se fosse imposto a toda criança nascida na cidade do Rio de Janeiro e arredores, que é o meu caso, aprender o Samba logo aos primeiros passos, e com isso fazer justiça ao “andar gingado” do povo carioca, a fim de reforçar sua identidade diante dos outros estados.

No decorrer da minha vida passei a observar que existia um estigma sobre o carioca. Normalmente era visto como expansivo, carismático, apreciador de boa vida e muito feriadado, em outras palavras, o que preponderava era o estereótipo de “malandro”. Mas de onde vem essa fama? Que cultura é essa?

A cada vez que pensava sobre isso, meu desejo de buscar fundamento para saciar minha curiosidade crescia. Foi quando resolvi procurar maiores informações sobre a origem do Samba, a criação do Carnaval e suas curiosidades.

Ao chegar à universidade notei que existe sim um fundamento, uma explicação, uma justificativa para muitas dessas questões que levantei ao longo da vida. Foi exatamente durante uma aula explicativa sobre como elaborar um trabalho de monografia, que a professora, recomendou sabiamente que nós, alunos, deveríamos sentir satisfação em escrever e, para tanto, era necessário que se escolhesse bem um tema. Tema ao qual eu imergisse com paixão.

Quando então me foi perguntado sobre qual assunto desejaria falar, não pensei duas vezes e respondi: É Samba! Quero falar sobre Samba, Carnaval. Mostrar o outro lado da folia. Um lado mais sério que envolve muito mais do que fantasias e confetes. Um lado que aborda, de forma incisiva, questões raciais, sociais, políticas e sociais.

O meu segundo desafio foi o de compreender os ensinamentos implícitos ao universo deste estudo e suas potencialidades. Eis que me deparei com uma realidade frustrante. São raros os professores que buscam saber mais sobre o assunto, mesmo após o Samba ter sido reconhecido como Patrimônio Imaterial e símbolo da identidade nacional. Esta postura, de certa forma, acaba por dificultar a aplicação da Lei 10.639¹.

Sob o olhar contextualizado sobre o social urbano pode observar o que é facilmente ilustrado pelas pesquisas: os moradores de comunidades carentes, que são compostas principalmente por negros, mulatos e mestiços, em sua maioria dotados de baixa escolaridade, possuem, no entanto, um notável talento ao ofício das artes, que se concretiza através da sua forte ligação com o universo do Samba.

Chamaram muito a minha atenção questões como: o respeito dentro do grupo ao ensinamento dos mais velhos, se sobrepondo aos saberes formais da escola, as potencialidades na criação de letras de músicas, a capacidade de improviso e a manutenção constante de valores e crenças passados por gerações.

Como se constitui essa construção de saberes? Afinal, se a Cultura Afro-brasileira é reconhecida de forma oficial pelo Estado através de lei, que institui o Samba como patrimônio imaterial e símbolo da identidade nacional no Brasil, e ainda, se o Ministério da Educação, através da Lei 10.639, torna obrigatório o ensino da Cultura e História da Cultura Afro-brasileira na perspectiva da formação da sociedade nacional, torna-se necessário o aprofundamento deste tema para que a lei possa ser efetivamente aplicada dentro do âmbito escolar.

Foi exatamente a partir do afirmado anteriormente, que direciono os objetivos que impulsionam este estudo, entendendo que o tema pode e deve ser pedagogicamente observado de forma multidisciplinar.

Busco sintetizar de forma clara a relação de encantamento do “dominado pelo dominante” e da mesma forma a resistência de alguns grupos a esse “encanto”,

¹ Falaremos sobre a lei mais adiante.

estabelecendo uma ponte ideológica através da literatura produzida por alguns autores tais como Muniz Sodré, Roberto Moura e Hiram Araújo, na tentativa de correlacioná-los com outros estudiosos que debatem a implementação de Lei 10.639 nas escolas brasileiras.

Norteei-me, desta forma, pelo pensamento de Muniz Sodré (1998), ao afirmar que, na contemporaneidade, vivenciamos um conflito em que se mudam os paradigmas, mas permanece a ignorância do diverso. Desse modo a preocupação se volta aos múltiplos costumes e crenças, objetivando a tolerância entre comunidades distintas e religiões, porém não primando pela verdadeira aceitação do diverso.

O objetivo central deste estudo é iniciar um debate sobre o universo do samba e sua origem, de forma a propiciar alguns subsídios aos professores do Ensino Fundamental, no que se refere ao ensino de História da Cultura Afro-brasileira.

Para tanto, no primeiro capítulo, será abordada a questão da cultura brasileira, com base nos escritos de Muniz Sodré.

O segundo capítulo debaterá a implantação da Lei 10.639/03, que altera a Lei nº 9.394/96, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira".

No terceiro capítulo, finalmente, realizo um estudo sobre o universo do samba, exteriorizado através da música, tentando vê-lo como ambiente propagador e estimulador de aprendizado. Procuo pensar e repensar conceitos, (pré) conceitos, costumes, peculiaridades, hábitos e comportamentos, de forma a trazer para dentro da sala de aula assuntos que façam parte do cotidiano dos alunos com o propósito de tornar a escola um ambiente mais atrativo e prazeroso.

Espero que cada parágrafo instigue, provoque e cause inquietação no leitor, especialmente nos profissionais de educação e, por fim, que este texto contribua para que reflitam sobre o quanto é rica e valorosa a nossa cultura, e que dediquem parte do seu tempo à preservação da memória social e concomitantemente ao respeito ao próximo em sua diversidade.

1. A GENEALOGIA DO CONCEITO DE CULTURA PELA VISÃO ANTROPOLÓGICA

Estudiosos da evolução humana admitem a cultura como sendo fator condicionante para a sobrevivência do homem, indo muito além das transformações no equipamento físico-biológico sofrido, tal como o fato de tornar-se bípede, por exemplo. Inegavelmente a cultura tornou-se fator determinante para a sobrevivência do homem, através do acúmulo de tecnologias e racionalidade sobrepostas às condições hostis em que se submetia no período pré-histórico.

Essa norma de “boa convivência” se iniciou e difundiu-se através de registros, ou seja, da comunicação por símbolos, mesmo antes do uso da comunicação falada em sua plenitude dentre os homens. Portanto, podemos considerar que, ao adquirir a capacidade de simbolização, o homem deixou de viver como nossos ancestrais antropoides coadjuvantes, e passou a ser considerado “*homo*” partícipe.

Desde o início dos tempos, ainda na antiguidade, antes da aceitação da ideia do monogenismo, acreditava-se que existiam comportamentos diferentes para povos diferentes. A partir daí inúmeros teóricos trataram do assunto e tentaram incansavelmente definir cultura através de um conceito único.

Mas como definir, delimitar, enquadrar, categorizar um tema que trata objetivamente da relação do ser humano enquanto ser, com a sua realidade? Sobretudo se pensarmos o homem como ser social, antropologicamente dotado da plasticidade no quesito pensar, elaborar hipóteses ao ponto dessa racionalidade ser forte o suficiente para conter a maioria de seus instintos? Os Homens geralmente quando pensam em cultura, divergem entre si. Isso se dá porque, geralmente, analisamos e pensamos cultura, tomando como parâmetro a noção de cultura que possuímos, ou seja, a nossa própria cultura, em outras palavras, a cultura que nos convém.

Os significados correntes de cultura oscilam entre os de um todo, um sistema total de vida, e os de uma prática diferenciada, parcelar, mas sempre ao redor de uma unidade de coerência, um “foco” de manifestação da verdade, do sentido, da razão. (Sodré, Muniz: 1988, p.13).

Graças a isso, falar sobre cultura se tornou uma das formas mais eficazes de fomentar debates acalorados com argumentações tidas como verdadeiras por um lado, e quase sempre erradas, ou erradas “em parte”, por outro. Esse fenômeno se dá pelo simples fato de que somos seres diferentes, nascemos, crescemos e

vivemos em condições diferentes, construímos nossa própria forma de processar as informações que recebemos, de forma acumulativa, e isso nos faz enxergar o mundo e os outros pela lente da nossa subjetividade.

Segundo Sodré (1988), essa nossa interpretação parte de uma adaptação motivada em entender e assimilar o que acontece ao nosso redor, de acordo com a percepção que possuímos do mundo, da forma como o conhecemos e, conseqüentemente, entendemos como verdadeira, ou melhor, a verdade que nos convém. De forma ambígua a Cultura reconhecida antes como a possibilidade de aproximação entre semelhantes em prol do bem comum, e pela instituição das primeiras normas de boa convivência na era pré-histórica, no século XIX, deu lugar a polêmica pelo trabalho de Herbert Spencer, conhecido como o pai do Darwinismo Social, que supostamente se apropriou dos estudos de Darwin como subsídio para justificar a sobrevivência e a colocação do homem em sociedade, através da expressão “sobrevivência dos mais aptos” e, a partir daí, se instituiu o método comparativo com base não somente cultural, mas capitalista também.

Vasto material com descrições opostas referindo-se aos escritos de Spencer são facilmente encontrados. Alguns o colocam como um defensor do acúmulo de bens culturais e materiais como comprovação de sobrevivência do mais forte, uma espécie de seleção natural onde os mais fracos eram considerados inaptos, ou seja, os mais pobres deveriam morrer. Já em outras perspectivas, ele é colocado como pensador libertário e vítima pela difamação dos admiradores de Darwin, sob a alegação de que Spencer foi tão profundamente conciso em suas observações do homem em sociedade, que acabou por ofuscar o trabalho darwiniano.

Deixemos de lado essa visão celular do homem para observá-lo como ser social constituinte de um grupo. Dessa forma, de acordo com Sodré (1988), podemos afirmar que é unanime entre os teóricos que a cultura, do ponto de vista antropológico, descrita de forma simplista, é a maneira de pensar dos homens enquanto seres sociais em sua relação com o mundo, hábitos e crenças, que são compartilhadas pelo grupo em que vivem.

O antropólogo Muniz Sodré (1988), em seu livro “A Verdade Seduzida”, descreve o conceito de cultura como sendo um demarcador de fronteiras, fator determinante que estabelece e categoriza pensamentos e justifica as mais diversas ações e atitudes. E complementa sua afirmação dizendo que, da mesma forma que aproxima um grupo pela busca de similaridades dentre seus integrantes,

impossibilita a universalização, ou seja, oculta a arbitrariedade as regras de um jogo onde são instauradas as relações de poder através do fenômeno discursivo, que valida e valoriza historicamente as especificidades de cada sociedade nacional em detrimento de outras.

Em sua argumentação o autor trata diretamente do etnocentrismo. Tão mencionado em livros escolares e materiais acadêmicos, derivado da palavra de origem grega *ethos*, que significa nação, tribo ou grupo de pessoas que vivem juntas, e centrismo que deriva da palavra centro. Um bom exemplo para ilustrar o significado do etnocentrismo vem da antiguidade, quando observarmos a genealogia do conceito de cultura que emergiu dentre os Romanos.

De acordo com Sodré (1988), uma primeira tentativa de normatizar o conceito de cultura derivada de “*cultura animi*”, ou seja, o ato de cultivar o espírito pela evolução da endoculturação descreve o processo de aprendizagem como algo permanente, iniciado logo após o nascimento do indivíduo e que só se conclui com sua morte. Processo independente de transmissão genética ou fatores ambientais ao qual o indivíduo esteja exposto, mas sim condicionado a diferenciada educação que cada um desenvolve, bem como, valores morais, éticos, religião, crenças e mais.

Assim seria possível mensurar e determinar o nível de cultura dos indivíduos, com o objetivo de determinar sua participação na sociedade e também subjugar outras civilizações como desenvolvidas ou não. A lógica era simples. Se oferecêssemos todos os costumes do mundo a um determinado indivíduo adulto, ele certamente escolheria os do meio em que vive por considera-los os mais apropriados. É dessa forma que a cultura Ocidental torna-se parâmetro central para as demais, na medida em que era considerada a mais avançada da época.

Sodré (1988) relata que na Grécia antiga esse conceito deixou de ser estático e ganhou novos sentidos, deixando de ser considerado cósmico, divino, um dom, uma aptidão dos escolhidos, caracterizada tão somente pela constante vigília do conhecimento, que se dava naturalmente, em torno do crescimento espontâneo do homem, para ser tomado pelos sofistas no século IV a.C., como algo manipulável, direcionável, mensurável através uma escala métrica educacional, em razão da *Polis*, mediante a necessidade da formação aristocrática de indivíduos-cidadãos. Condição pedagógica para a admissão de um fato como pertencente à Paidéia, no sentido da educação do homem que não tratava de ensinar ofícios, mas sim,

desenvolver as habilidades intelectuais dos indivíduos inicialmente através das artes, poesia, ciências e leis, mais tarde acrescida pelo *trivium sofisticado*, (gramática, retórica e dialética) e tempos depois complementada pelo *quadrivium*, (aritmética, geometria, música e astronomia).

O poder do estado somado à ação pedagógica passa constituir segundo o autor, o campo cultural, que serviu, na idade média, como base para a educação nas escolas monásticas das burguesias em ascensão (Inglaterra, França e Alemanha), e que, posteriormente, atribuíram significações nacionais específicas as palavras civilização e cultura.

A cultura então passa a ser entendida como parte identificável, reconhecível do nível de evolução social do indivíduo, proporcionando a distinção entre as camadas nobres e as demais, de forma estratégica, até que enfim ramificou-se pelo termo civilidade, ou *civilitas morum* descrito por Erasmo de Rotterdam em seu livro *De Civilitate morum puerilium* (1530), como uma espécie de manual dos bons costumes, ou melhor, dizendo, a pedagogia dos bons modos.

Sodré (1988) afirma que com a ascensão das burguesias, na Inglaterra e França da idade média, significados mais específicos foram atribuídos às palavras civilização e cultura. Civilidade era a palavra utilizada tanto para referir-se ao cidadão que boas maneiras, nobres e aristocráticas, quanto para as conquistas tecnológicas da época, enquanto cultura representava os valores espirituais de elevação e refinamento que obtiveram valor social a partir da palavra progresso.

Surge o relativismo cultural, que mesmo sendo reconhecido como uma idéia retrógrada insistia em reafirmar a necessidade de observação das civilizações antigas, objetivando entender as atuais e, ao mesmo tempo, estabelecendo o conceito de que as sociedades desenvolviam-se de forma linear percorrendo as etapas que já haviam sido percorridas. Dessa forma determinava uma classificação hierárquica vantajosa para a cultura europeia determinando o etnocentrismo pela ciência sem investigação ou questionamentos por séculos.

Essa aplicação do conceito, de forma tão contundente explica o autor, reiterava a distinção entre os povos, onde a simples falta de similaridade com as estruturas Europeias em setores tais como, comércio, governo e maneiras de se expressar diferentes da escrita, foram suficientes para tomá-las como nações sem cultura, ou seja, “primitivas”.

Por confundir o seu interesse específico de classe com o do conjunto da sociedade, a ideologia burguesa seria necessariamente uma ordem de dissimulação, produtora de consciência falsa (SODRÉ, Muniz 1988, p.61).

De acordo com o autor a classe intelectual emergente passou a universalizar os significados da palavra cultura e resignificá-la seguindo o princípio construído estrategicamente pela burguesia europeia, que acreditava no surgimento de uma classe hegemônica, onde para “ser humano” o indivíduo necessitaria estar na cultura e não na natureza.

Cultura é hoje precisamente o ato de uma heterogeneidade que não se limita a assinalar sua diferença (não é um “direito à diferença”), mas que chama também ao contato, que desafia e seduz. Sodré (1988) acrescenta que a metáfora da cultura de que falamos não se reduz a contradi o, por ser a metáfora de uma energia que se revela ao se exterminar o princípio de identidade, ao se aniquilarem simbolicamente os espaços socialmente dados.

Desta forma, a cultura negra tem uma forte participa o na forma o social brasileira, seja pela diferença, seja pela sedu o, já que os seus elementos simbólicos encadeiam-se por contiguidade, por contato concreto e instantâneo.

Para Sodré (1988), o tema educa o para a diversidade e cultura passa a ser indissociável, uma vez que não se pode negar sua amplit o que extrapola os muros da escola. Nesse contexto a Antropologia nos permite, por sua tradi o e debate, entender um pouco mais sobre a Cultura Afro no Brasil e suas peculiaridades. Da cultura geral   cultura local. Sentimentos, pensamentos, emo es e movimentos sociais. Da responsabilidade de nós educadores frente ao processo de reconhecimento da pluralidade da nossa sociedade. Da forma pejorativa intrínseca ao termo cultura popular negra que antagonicamente posto ao da cultura erudita branca carrega em si essa ideia do “inacabado”, “informal”, “sem origem”, “sem autoria”, “sem ordem”, “sem pensar” de um saber folclórico, que seria supostamente extinguido ao sofrer a interven o dos saberes, formais e pedagógicos.

Diante disso, pensar que no Brasil vive a segunda maior popula o de negros no mundo, a lei 10.639/2003 nos veio como algo mais do que política afirmativa ou compensatória, mas sim o reconhecimento e a valoriza o do negro como ser histórico agora capaz de romper com a barreira do distanciamento e silenciamento históricos.

2. LEI 10639/2003 E SEUS AVANÇOS E ENTRAVES

Ao transportar esse entendimento do movimento antropológico cultural histórico para a sala de aula é fácil perceber as diferenças na forma ingênua e submissa em que a Diáspora Africana ainda é tratada.

De um lado temos a cultura ocidental etnocentrista, posta/imposta como a mais importante na maioria dos livros didáticos e que ainda servem de base para métodos regulares, melhor dizendo, regulamentares de estudo, mesmo após a criação da Lei 10639/2003, e de outro a fusão de vários grupos étnicos que carregam várias tradições, costumes e experiências difusos em pequenos grupos e ou núcleos familiares.

Graças à resistência desses grupos que lutam contra essa forma de silenciamento metafórico da etnia, tornou-se possível pensar criticamente nossa verdadeira Cultura. Tanto a rica cultura que faz parte da formação no nosso povo, como a passada, de geração a geração, pelos movimentos sociais, por saberes informais e antropológicos, quanto aos métodos pedagógicos estáticos e hierarquizantes que, infelizmente, ainda a tratam de forma ingênua e informal, principalmente pelo poder público, além da latente necessidade em se rever as práticas escolares “reconhecidas”.

Sobretudo a Lei 10.639/2003² surgiu como um marco capaz de remodelar o cenário educacional contemporâneo, ao tornarem obrigatórios, dentro das escolas, debates sobre a temática, antes tratados de forma periférica, restritos a grupos acadêmicos ou institucionais.

A existência de uma Lei, seja ela qual for, se justifica pelo seu potencial em aglutinar a sociedade, em estabelecer normas que objetivam a convivência harmoniosa ou de reparar danos. Trata-se de um ato de intervenção. Uma forma de se chamar a atenção para determinado fato, e vale mencionar que tal avanço não se dará somente pela regulamentação, como num passe de mágica.

É importante que haja empenho e compromisso, tanto pela sociedade, quanto pelo poder público, caso contrário a Lei acabará por ser interpretada apenas como medida protetiva aos Professores que cruzaram a fronteira do meio acadêmico e insistiram em debater o assunto. Professores esses, que pelo histórico de luta e engajamento, quase foram marginalizados, por não se contentarem com o discurso

² Em anexo, a íntegra da Lei.

de mestiçagem reproduzido pelos livros por longos anos e que, interessados em realizar outras leituras, foram em busca de trabalhos mais profundos relacionados a tais questões.

O país foi obrigatoriamente convidado a enxergar suas próprias raízes e perceber a sua africanidade, em sua totalidade e não mais de forma parcial, onde o negro, figura como agente agregador e constituinte na formação do país.

Para tratar desse tema me debrucei sobre o livro “Dez anos da lei nº10.639/03 memórias e expectativas”, dos Professores Henrique da Cunha Junior, Regina de Fátima de Jesus e Máirce da Silva Araújo, que reúne artigos de vários pesquisadores a cerca do tema. Diálogos a partir de leituras, pesquisas e experiências que agem como catalisadores diante da possibilidade de alteração no cotidiano nas escolas. Debates sobre a verdadeira prática educacional multicultural e inclusiva, onde as relações humanas ganham força na luta pela igualdade de direitos, tomando como pano de fundo o ensino-aprendizagem-ensino em sua real dimensão.

Guimarães (2013), em seu artigo “Os 10 anos da Lei nº 10.639/2003: panoramas, perspectivas e o ensino de Geografia”, traz considerações importantes para o debate, quando chama a atenção para um ponto fundamental, o de que, se por um lado a Lei tornou-se um marco na admissão da nossa pluralidade não forneceu subsídios para sua implementação de imediato. A autora ainda aponta em seu artigo fatores que comprometem a eficácia da Lei quando posta diante da realidade e de que forma a responsabilidade acabou por cair sobre os professores.

Em um primeiro momento, ainda sob o impacto do surgimento da lei e diante da escassez de materiais e formação adequada, professores se lançaram em busca frenética de informações garimpando e trocando materiais entre si, enquanto outros, totalmente desestimulados pelo sistema educacional, trataram de saber bem pouco, ou meramente se limitaram a reproduzir os conteúdos explicitamente “*maquiados*” dos livros didáticos. Sejam eles por inconsistência nos dados históricos, ocultação de fatos ou lacunas temporais que não permitem que os alunos tracem um pensamento lógico que possivelmente estimularia um olhar mais crítico.

A autora nos alerta para a necessidade do surgimento da lei, diante da gravidade do problema social em que vivemos, e nos convida a refletir sobre a sua eficácia quando a confronta com a realidade nas escolas. Segundo a autora contornar tal problema social não seria a solução mais adequada. Tal afirmação se

dá pelo fato de que a Lei 10.639/03 se caracteriza como uma lei norteadora, ou seja, é uma diretriz que não possui caráter punitivo. Sendo assim, contraditoriamente, uma Lei que ao mesmo tempo se diz obrigatória, não prevê fiscalização ou punição pela falta de cumprimento.

Segundo ela, ao se observar a carência de materiais que tratam dos assuntos inerentes a Lei, surgiram inúmeros trabalhos que faziam referência à diáspora africana e herança negra. Trabalhos esses de alto teor mercadológico e quase nenhum conteúdo. Materiais que quase sempre se resumem a livros, ou seja, pouco atrativos, e que por seu alto apelo comercial e descomprometimento, acabam por confundir ainda mais alunos e Professores.

A falta de revisores qualificados, pesquisas estruturadas, grupos de estudo, e atividades extraclases, somadas à produção de materiais didáticos convencionais, confeccionados como oportunidade de negócio para suprir a demanda do mercado, acabam por apenas cumprir com o que prevê a lei e mais nada.

Assim, a formação docente para a diversidade se coloca hoje de acordo com a autora como uma proposta de construção de diálogos entre dois campos de fundamental importância: o da Antropologia e da Educação.

Gusmão, em seu artigo “Formação docente, desafios e conquistas da Lei 10.639/2003”, destaca a importância na formação e o nosso papel enquanto educadores, que deve ultrapassar o desenvolvimento de competências técnicas e instrumentais. A antropologia é tida como fundamental nesse processo, de acordo com a autora por sua tradição em debates que possibilitam compreender a cultura local em condições objetivas. A vida em movimento, emoções, sentimentos e suas representações e a educação, por sua vez, como prática libertadora desvincilhada do discurso ideológico racista.

Gusmão reitera a importância do papel do educador em desconstruir essa imagem do negro como sendo um parente distante, desorganizado e subdesenvolvido. Caso contrário o exercício da tarefa tornara-se inconciliável com o papel da educação, que é o de proporcionar igualdade de oportunidades, reconhecimento e direitos de representação social democrática.

Nesse sentido, a autora justifica a importância do professor como agente sócio transformador, que deve possuir uma formação profissional e humana para a diversidade, capaz de reconhecer às concepções de sociedade e política intrínsecas à atividade que pretende exercer ou que já exerce, visto que estão em jogo outros

processos educativos em construção, que não apenas o escolar. Tais como a necessidade do trato particular das realidades sociais, que coloca as mentalidades dos sujeitos em confronto através do diálogo de suas próprias histórias.

Segundo Gusmão as escolas atuam mais como reflexo às exigências da lei, do que a suposta condição democrática institucionalizada. Dessa forma incidem mais sobre as diferenças do que sobre as diversidades incentivando a criação de estereótipos. Na maioria dos casos é exatamente assim que são tratados os nossos laços culturais com os negros, sob uma concepção inerte, não reconhecendo a dinâmica que lhe é tão própria e singular.

Ela acrescenta afirmando que essa percepção somente muda a partir do momento em que o discurso educativo técnico e vazio é deixado de lado, para que a história de vida de cada um seja tida como matéria prima para reflexão. Quando finalmente é compreendido que o processo de aprendizagem não se dá por uma relação hierarquizante entre livros e a reprodução da fala dos Professores, mas sim de forma permanente, interativa e envolvente.

Quando o educador se vê “entre” o processo educacional, e não como condutor dele, passa a ser capaz de perceber valores aprendidos pelo processo social de cada um desde o nascimento. Relativizar, mantendo o compromisso com a realidade e com a vida, tem sido o desafio dos professores reflexivos, diante desse contexto é possível resgatar e revalorizar conteúdos e práticas em salas de aula, que podem ser considerados como capazes de reconhecer as diferenças, sobretudo compreendê-las, sem hierarquizar e/ou provocar desigualdades, onde o “outro”, antes visto como “diferente”, assume seu lugar de direito enquanto cidadão.

3. UM MERGULHO NO UNIVERSO DO SAMBA

Ao transportar a compreensão do movimento antropológico, cultural e histórico para a sala de aula torna-se fácil perceber as diferenças na forma ingênua e submissa em que a Diáspora Africana ainda é tratada.

Pensar a cultura no Brasil de fato, é tarefa dotada de alta complexidade, uma vez que em nossa formação temos maior contato com a cultura ocidental etnocentrista, posta/imposta como a mais importante na maioria dos livros didáticos, que servem de base para métodos regulares, ou melhor dizendo, regulamentares de estudo.

Torna-se fundamental nossa descolonização, com o propósito de entender um pouco mais sobre a Cultura Afro-Brasileira, passada de geração à geração, através das tradições sociais ainda sob a “informalidade”, quase em sua maioria, bem como, a forma displicente com que é tratada pelo poder público, se comparada às práticas escolares ditas “reconhecidas”.

Sobretudo, se faz necessário maior aprofundamento no tema, observar atentamente seu histórico permeado pelas relações de classe, lutas e tensões, as quais os negros foram, e ainda são, submetidos no Brasil pela “migração forçada”, e dessa forma, entender mais sobre nós mesmos e sobre os outros, nos amparando em uma perspectiva antropológica de relações humanas com o “real”.

A proposta desse trabalho não é de realizar uma explanação do conteúdo histórico no “Universo do Samba”, mas sim, pontuar alguns acontecimentos, uma vez que, a trajetória do Samba caminha lado a lado com os movimentos sociais e antropológicos vividos pela comunidade, bem como, sua manifestação através do Carnaval.

A abordagem se dará de forma que o foco não se perca em meio a tantas informações e curiosidades que permeiam o tema e desvie-me do proposto, que é o de perceber o universo do Samba também como ambiente sócio educador e identificador dos sujeitos, indo além da definição de gênero musical.

Ritmo carregado de história, capaz de mediar diálogos entre classes sociais outrora incomunicáveis, reorganizar espaços urbanos e reverter o status de seus autores, de transgressores a poetas. Expressão de resistência política e crítica, que por ser, em sua maioria, de forma bem humorada acabou por ser estereotipada como deboche sem fundamento.

Atualmente o universo do Samba é tido como um dos principais elementos que reafirmam a identidade cultural do Brasil, sendo oficialmente reconhecido como Patrimônio Cultural. Contudo, o processo de absorção e reconhecimento foi lento. De fato, em nosso país alguns gêneros musicais são fortemente vinculados à sensualidade, principalmente o aqui abordado, fazendo com que o ritmo seja visto como um mero tributo ao corpo, desprezando sua riqueza cultural, musical e melodiosa, bem como, todas as outras formas de manifestação artísticas a ele entrelaçados.

Por esta razão, o Samba e as festividades Carnavalescas – basicamente de origem europeia – no Brasil, acabaram por caminhar juntos se tornando impossível falar de um ou de outro sem que os temas se achessem em algum momento.

Araújo (2000), que trata das origens do Carnaval, relata que diante da escassez de livros especializados, documentos e registros necessitou se basear na história sobre a evolução do homem para deduzir seu início.

O autor opta por referenciar o início do Carnaval nos antigos cultos agrários do Egito por volta de 4000 a.C., uma época em que os homens se lançavam ao reino da utopia, onde se desligavam das coisas ruins, (inverno e enchentes), para saudar o que lhes parecia um bem, (o nascer do sol e a chegada da primavera), através de cânticos e danças em torno das fogueiras tendo por objetivo espantar as forças negativas que prejudicavam o plantio em todo o Mediterrâneo.

Ainda na antiguidade, Araújo (2000) acrescenta que, na Grécia as festividades eram associadas ao deus Dionísio do Vinho e da Figueira, ora representado pelos Pinheiros e pela Hera, ora pelo bode que chegaria à Grécia aos primeiros raios solares da Primavera acompanhado por sátiros e ninfas, saudado com música, dança, algazarra, vinho, sexo e também por violência que, por muitas vezes terminava em tragédia.

O autor refere-se a *Psítratus*, que governou Atenas entre 605-527 a.C. como grande incentivador das festividades, organizadas a partir de procissões em que a imagem de Dionísio era transportada em embarcações com rodas chamadas de *carrum-navalis*, puxado por pessoas fantasiadas de sátiros e seguida por mascarados. Estas percorriam as ruas até alcançar o templo sagrado de *Lenaion*, onde se consumava a *hierogamia* – casamento do deus com a *Pólis* inteira a procura da fecundação. Essa “bagunça” Dionísica passou a ser fortemente reprimida no século V a.C., quando se deu o auge do desenvolvimento artístico cultural na

Grécia antiga, e voltou-se, assim, ao embelezamento da cidade pelos seus monumentos bem como a mudança na concepção de teatro e filosofia.

O autor descreve as festividades entre os romanos como voltadas a Saturno, deus da agricultura, que chegava aos primeiros sopros do calor da primavera, saudado com festa e cantoria em grande desordem. O período era marcado pela liberação das convenções sociais, onde os escravos tomavam os lugares de seus senhores e saíam às ruas para comemorar a liberdade lhes dizendo verdades a ponto de ridicularizá-los.

Com a instituição do Cristianismo, Araújo (2000) cita que tais festas passaram fortemente a ser reprimidas pela Igreja e seus Sacerdotes, devido a seu caráter “pecaminoso e libertino”. Mais tarde tentaram dar um ar sisudo às celebrações, entretanto o povo parecia não observar esse tipo de conduta e descambava às permissividades, onde se fazia presente a figura de um cômico.

Tal dualidade, segundo o autor, faz parte da interpretação do mundo pelo homem. Afirma que este fato já existia no estágio anterior da civilização primitiva onde, paralelamente a cultos sérios, divindades eram convertidas em objetos de burla e blasfêmia. O autor cita Claude Lévi-Strauss evidenciando a necessidade da busca de opostos ao interpretarmos mitos, rituais e outras formas culturais. Neste caso, informa que havia duas oposições básicas, que fornecem contexto para interpretar diferentes aspectos comportamentais.

Na primeira delas estão o Carnaval e a Quaresma - entre os franceses chamada de *jour gras* e *jour maigres* - personificadas por um gordo e um magro. A Quaresma associada ao tempo de privações pela figura magra e séria trazia um tom reflexivo às abundâncias do Carnaval, este simbolizado pelo homem gordo jovem, festivo e alegre.

Em uma segunda oposição, a polissêmica representação, onde o mundo se apresentava virado de cabeça para baixo e onde o bobo tornava-se o rei, configurava uma época de comédias e brincadeiras em que as fantasias permitiam inclusive que homens e mulheres trocassem os seus papéis.

Segundo Araújo (2000), em 325 d.C. a Igreja criou a primeira assembleia de Bispos, assessorada por Teólogos, para tratar questões como doutrina e disciplina e, entre os assuntos tratados, estavam a posição da Igreja em relação às festas populares. Mais tarde, em 590 d.C., o Papa Gregório I, inclui tais atividades no

calendário eclesiástico, então a instituição passa a tolerar as festas, inclusive as estimulando, quando então, o Carnaval toma maiores proporções na Europa.

O autor acrescenta que em 1545, entra em pauta o Carnaval durante o Concílio de Trento, onde mesmo considerado de potencial pecaminoso por celebrações em que muitas vezes terminavam em bacanais, não deveria ser hostilizado, por tratar-se de uma manifestação comum ao povo, revelando seu espírito de festa, vigoroso e sadio que, culminados em cortejos (desfiles), expressavam não só o pitoresco, mas também críticas aos costumes da época e aos poderosos.

Mais tarde o Papa Gregório XIII (1572-1585), ao promover a reforma do calendário Juliano-Gregoriano (em uso até hoje), estabeleceu definitivamente a data do Carnaval, a partir daí, segundo o autor, em diversos países da Europa os festejos entre a data do Natal e o Carnaval repetiam os ritos carnavalescos.

Diante do fato o autor acrescenta que o Clero, a nobreza e a burguesia já possuíam razões para abandonar a Cultura Popular. Aquele pároco que punha a máscara, dançava na igreja e fazia piadas no púlpito, necessitou ser substituído por uma figura mais educada, de *status* social e formação superior, consideravelmente distante do seu rebanho.

Essa divisão crescente entre cultura popular e erudita, quase extinguiu o Carnaval na Europa do século XIX, devido à mudança no comportamento dos nobres, que passaram a exercer um autocontrole, um senso de estilo, para andar de modo altivo como se estivessem numa dança formal, demonstrando que desprezavam pessoas comuns e rejeitavam suas culturas.

3.1. Um breve retrospecto das transformações em um Rio de Janeiro de influências

Reafirmando o compromisso em traçar uma rota diferente das que habitualmente encontramos nos livros didáticos, para narrar a contribuição do povo Negro em nossa formação, tomei por referência Roberto Moura (1995), e seu livro “Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro”, que muito acrescenta ao desdobramento desse trabalho, por se tratar, como o próprio autor diz, de “uma descrição da Geografia Musical da Cidade”.

No texto citado os afrodescendentes atuam como pioneiros, tendo o espetáculo da reinvenção da Cidade como pano de fundo. Observam-se

preocupações informativa e didática, que se juntam ao intuito ensaístico e especulativo, numa abordagem interessante, que descreve desde as transformações sociais sofridas, até o reconhecimento da nossa identidade cultural.

Logo de início o autor nos provoca a repensar a História como a conhecemos, em um breve retrospecto, que tem como ponto de partida a afirmação que, do “autoritarismo de Pedro I, à personalidade política ambígua de Pedro II, chegamos a abolição através da insustentável pressão internacional em 1888” (Moura: 1995, p. 15). Ele argumenta que sua colocação não é a de minimizar a campanha abolicionista realizada internamente, mas sim aferir seu devido peso.

Descreve, assim, o início da nação brasileira configurada nos moldes definidos pela Política internacional moderna, que, em nossa versão tropical da Democracia burguesa, constituiu-se legitimamente em uma classe de privilegiados, tendo no Estado sua principal área de manobra, sob a garantia da prática da reprodução do poder pela diferenciação na apropriação da riqueza.

Segundo Moura (1995), através de uma precária legitimação eleitoral, foram definidas metas sociais objetivamente voltadas apenas à burguesia, enquanto ao povo, plebe, malta, ralé e aos negros libertos não foram destinados nem o acesso a terra nem qualquer tipo de investimento em educação ou treinamento.

Diante disso, para o autor, os herdeiros dos populares antigos segmentos da colônia passaram a viver nas ruas, em pequenos bairros populares e favelas junto com italianos, portugueses, espanhóis, franceses e demais povos refugiados de uma Europa superpovoada e em crise, além de membros de um “outro Brasil”, que também eram mantidos fora do mercado de trabalho da vida política nacional, sem alternativas para reordenação de suas vidas a não ser por eles mesmos.

O autor nos conta que, com essa diferenciação, as elites urbanas se sofisticaram e ganharam força, mimetizando as burguesias europeias, incentivadas pelo progresso industrial e abertura ao comércio internacional. Enquanto isto, a classe popular operária começava a tentar se organizar em sindicatos, fora da orbita oficial, na intenção de oferecer resistência às regras do jogo dos autoritários oportunistas.

A intensa imigração de operários europeus, segundo o autor, não vinha para atender as necessidades internas, haja vista que a mão de obra era abundante, mas sim se justificava pelas vantagens técnicas que os europeus ofereceriam às nossas primeiras indústrias, criando o estigma do europeu como agente culturalmente

civilizador e racialmente regenerador de um Brasil idealizado por suas “modernas” classes superiores.

Dessa forma, essa extensa massa de trabalhadores nacionais que chegavam as cidades, vindas dos centros escravagistas do período anterior, que carregavam consigo promessas de liberdade e igualdade de direitos, agregaram os nordestinos expulsos pela seca, e se constituíram como um exército reserva para os serviços mais brutos e totalmente sem garantias.

Assim, se tornavam reféns de um sistema depressivo de remunerações, onde os homens eram postos diante uns dos outros em termos unicamente do valor de seus bens e sua força de trabalho.

Moura (1995) acrescenta que a ausência de uma ética na venda de mão de obra e a motivação para o acúmulo de bens forçaram um novo posicionamento social, através de uma lógica de trabalho livre, que não é entendida de imediato, onde os antigos senhores - agora patrões. Estes esperavam obrigações de seus subordinados que ultrapassavam as relações profissionais estabelecidas.

Em outras palavras esses trabalhadores eram descritos como “despossuídos de bens e conhecimentos valorizados” nesse mercado. Assim passam a se agrupar em bairros e comunidades mais afastadas dos centros aristocráticos, empurrados pela ampliação das cidades, levando uma vida subalterna, que vai da brutalização à vitalidade pela história mal contada e omitida, que só aparece no pragmatismo estatístico dos serviços sanitários.

3.2. De Salvador para o Rio de Janeiro

Moura (1995), nos conta que os primeiros negros que chegaram a Salvador foram os *Guinés*, genericamente conhecidos aqui como “*Bantos*”, que pelas epidemias de bexiga, sucessivas nos sujos portos e ensanguentados navios negreiros, além do estímulo pelo extraordinário valor do fumo baiano no mercado, passaram a ser substituídos pelos *Iorubás* e *Nagôs*, descritos pelos traficantes como “negros de qualidade superior”.

Esses últimos eram prisioneiros de guerras fomentadas pelo tráfico de escravos na própria África, homens cultos, conscientes do valor de suas culturas e práticas religiosas, que teimavam em manter sua linhagem pelos seus vínculos familiares. Vínculos familiares raros, dada à lógica de que valeria mais a pena comprar um escravo adulto, em pleno vigor físico, do que criar seus filhos.

Além disso, Moura (1995) afirma que a sobrevivência do indivíduo escravizado dependeu objetivamente de sua repersonalização, da aceitação das novas regras do jogo, uma vez que, desprendido da cultura nas formas sociais conhecidas, precisou imergir em outras comunidades.

Povos diferentes, até rivais, foram então agrupados pela cor da pele e igualdade de condições físicas. Essa relação, muitas vezes conflituosa dentro da massa escrava, se revelou inicialmente eficiente para que muitas rebeliões fossem denunciadas por escravos rivais.

Tal rivalidade foi marcada por recorrentes conflitos entre dois povos: os *Iorubás*, caracterizados por sua dedicação a vida religiosa, com seus orixás que batiam tarde e noite nos terreiros, disfarçados como meras reuniões festivas; e os *Haussas Islâmicos*, povo conhecido por sua liderança guerreira e intolerância religiosa.

Os conflitos foram relacionados pelo autor como sendo em grande parte motivados pelo maior contato dos negros com os brancos, gerando a necessidade em redefinir-se como uma sociedade paralela no mundo ocidental-cristão. Assim os santos católicos representariam um novo mundo social e, pouco a pouco, passaram a ser integrados em uma cosmogonia incomum, que ganhou inteligibilidade entre eles.

As continuas revoltas negras em Salvador e a rudeza da fiscalização inglesa forçaram o governo imperial a aceitar o fim do tráfico de escravos, resultando na diminuição drástica da população negra na Bahia, o que desencadeou uma corrida pela compra de escravos, a preços extraordinários, por fazendeiros que sequer consideravam a possibilidade de mobilizar trabalhadores livres como alternativa.

Nessa época, de acordo com o autor, surgiu uma nova modalidade exploratória, eram os “Negros de ganho” - escravos com “ofícios” de pedreiros, carpinteiros, ferreiros, sapateiros, dentre outros, que dividiam seus lucros com seus senhores. Os Senhores ficavam com a maior parte dos lucros, enquanto os negros de ganho, que também eram caracterizados por suas vestes diferenciadas (roupas de algodão grosso dos sacos, calças de enfiar de canos curtos e camisolões compridos com bolsos e sem mangas), acumulavam tostão por tostão sonhando um dia comprar sua alforria.

Na verdade eram escravos que tinham como referência o preço de sua compra atualizado periodicamente pelo valor exorbitante do mercado. Isso

considerando que o trato fosse favorável ao seu senhor, que exigia, em troca de cogitar essa hipótese, bom comportamento e esforço. O pretense alforriado passava por um período intermediário em que continuava devendo obrigações ao seu senhor, pagando-lhe parcelas periódicas pela sua liberdade que, segundo o autor, deixava de ser um direito e passava a ser interpretada inconscientemente como “recompensa”.

Moura (1995) descreve o período seguinte pela série de disposições legais, como as em que foram vedadas as ocupações de escravos em funções públicas e alguns outros ofícios, e cita como exemplo o protesto dos estivadores, em 1861, contra a introdução de escravos nas atividades do porto e também nas obras públicas, uma oportunidade que se abria a indivíduos sem especialização.

Posteriormente, com a melhora nas vias de comunicação abertas pelas tropas de bois e a expansão das estradas de ferro na província, intensificou-se a chegada à cidade de trabalhadores rurais, vindos de outras províncias, principalmente nordestinos que fugiam dos flagelos da seca, além do crescente número de escravos forros.

Eis que, segundo Moura (1995), os bairros populares superlotam. Enquanto alguns negros sonham em voltar para a África, outros alugam casarões com irmãos de nações, que sem saberem para onde se dirigir em meio a um continente rasgado por disputas colonialistas, acabavam por se aventurar a tentar a sorte em outras cidades brasileiras.

O autor destaca esse momento como particularmente significativo ao pensarmos o destino do negro no país, pois o mesmo passa a viver a paradigmática cidadania de segunda classe. Eram homens livres, porém possuíam restrições legais, econômicas e sociais instituídas por lei, que os considerava a partir de duas preocupações: o abastecimento de mão de obra e a ameaça à segurança da sociedade. Várias assembleias provinciais enviavam moções ao governo central acusando os negros libertos como formadores e propagadores de doutrinas subversivas entre seus desígnios, chegando ao ponto de proibirem o desembarque de africanos livres no país.

Diante do inevitável esfacelamento da família africana no período da escravidão, surpreendentemente em torno da mulher começou a se formar um novo núcleo de família e irmandade entre os forros, bem como, através delas se mantêm os cultos e rituais. Mulheres que pelo descompasso psicológico ocasionado pela

libertação, depois de uma vida de cativo, se acomodam com sua família, geralmente filhos de diferentes pais, em situação precária nos quartos das casas de cômodos, de nação ou em casebres erguidos distantes dos centros das cidades e respondem com bravura a essa responsabilidade, se lançando a procura de trabalhos ligados á cozinha e vendas nas ruas de pratos e doces africanos, às vezes recriações profanas de comidas de santos propiciadas pela ecologia brasileira.

Para Moura (1995) os membros do Candomblé no Brasil consideravam-se membros de uma grande família, a “família de santo” que viera em substituição á linhagem africana quase desaparecida pela escravidão. Ainda em Salvador, ele reitera a influência no calendário cristão dessas irmandades, criando um novo ciclo de festas populares, de progressiva afirmação dos negros, que construíam, a partir dos santos católicos, correspondências identitárias aos orixás.

Essas festas iniciavam um mês antes do Natal. Abertas pela festa de Santa Bárbara - a lansã, seguidos dias depois pela comemoração de Nossa Senhora da Conceição da praia - a lemanjá, e demais outras como a festa de Nosso Senhor do Bonfim - tido por Oxalá, e a procissão de Nosso Senhor dos Navegantes.

Segundo o autor, esse movimento fez com que o povo passasse a se acostumar com as festividades e associações de rodas de batuque e capoeira nas praças e ruas, em torno das igrejas dos santos anteriormente proibidos.

Junto com essas irmandades, surgem as primeiras instituições urbanas assistenciais de negros, que organizam ganhos de libertos para compra de parentes e irmãos de nação, além de apoiá-los nos primeiros passos da liberdade. Assim sendo, o autor relata uma nova divisão entre a população negra liberta, que se destaca por sua postura frente a comunidade de origem em grupos distintos, onde alguns se envolviam nas juntas de alforrias, outros se individualizavam e afastavam dos seus em busca da ascensão, agindo de forma similar aos costumes dos brancos, bem como de alguns mulatos que, já familiarizados pela proximidade ao mundo dos brancos, sensibilizavam-se para a questão da identidade racial latente no canto das nações, pela gira batuqueiros.

O autor informa que a abolição da escravatura em 1888 serviu para engrossar ainda mais o fluxo de Baianos vindos para o Rio de Janeiro, desempenhando uma notável reorganização dos espaços populares na cidade, seguidos mais tarde pelos Imigrantes Europeus e refugiados de Canudos que aportaram à cidade, inventando

suas casas no Morro da Favela, em busca de oportunidades que lhes foram negadas por suas características raciais e culturais.

O grupo recém-chegado mesclou-se com os demais ao se situar na parte barata da cidade do Rio de Janeiro, no bairro Saúde perto do Cais, onde homens poderiam buscar vagas em trabalhos braçais na estiva, e logo se fundiram às irmandades e grupos de Candomblés em organização, assim como de grupos festeiros, tornando a cidade uma das principais referências de cultura Nacional Moderna.

3.3. O Rio de Janeiro dos bairros populares

Moura (1995) descreve o Rio de Janeiro na virada do século com quase um milhão de habitantes, que se tornara um dos principais centros vitais do país nos segmentos industrial, bancário e comercial, em pleno momento de transição pelo qual a sociedade brasileira passava diante a instabilidade econômica gerada pelo preço do café no mercado internacional, além do impacto causado pelo novo regime de renegociação da dívida externa, sobre o preço de uma maior dependência do capital estrangeiro por Campos Salles (1898-1902), que terminou seu governo sob o repúdio das classes populares, principais vítimas de sua política econômica de altas taxas sobre o consumo.

O estado republicano, de acordo com o autor, se consolidava provisoriamente pelo apoio das oligarquias estaduais, sendo então estabelecidas relações de sistema de controle e distribuição do poder, a “política negócio” num arranjo que durou até 1930. Rodrigues Alves então recebe a presidência e novos empréstimos dos Ingleses, reafirmando os compromissos internacionais do seu antecessor e, sob o argumento da necessária modernização, autoriza seu Ministro da Fazenda, Leopoldo Bulhões, a investir nas estradas de ferro e nos portos, além de realizar algumas obras suntuosas e compras de navios de guerra.

Moura (1995) relata que, a partir do deslocamento do eixo econômico para Minas Gerais, o Porto do Rio de Janeiro ganhou maior importância, tornando-se o principal porto exportador de matérias primas nacionais do Brasil. Essa visibilidade faz com que a cidade comece a crescer de forma não planejada, passando a ser objeto das primeiras reformas urbanísticas e sanitárias que preparariam a cidade para receber investimentos industriais.

Tratando Paris, se não como modelo, pelo menos como utopia, deixava de lado o aspecto de cidade medieval, pela derrubada das muralhas que a cercava e a construção dos grandes bulevares e avenidas arborizadas, o Rio de Janeiro, inchado abruptamente pela chegada de imigrantes, continuava uma cidade obsoleta para suas funções e foco de constantes epidemias.

Enfim, com a missão de remodelar, embelezar e sanear a cidade o engenheiro Pereira Passos assume o cargo de prefeito da Cidade, entre 1902 e 1906. Suas obras visavam: a) a remodelação do porto da cidade, facilitando seu acesso pelo prolongamento dos ramais da Central do Brasil e da Leopoldina; b) a abertura da Avenida Rodrigues Alves; c) a construção da Avenida Central - atual Rio Branco - unindo diagonalmente mar a mar, as partes sul e norte da península e atravessando o centro comercial financeiro, que seria redefinido funcionalmente pela melhoria do acesso a Zona Sul, que já se configurava como um local de moradia próprio as classes mais prósperas; d) a abertura da Avenida Mem de Sá pelo alargamento das ruas Frei Caneca e Estácio de Sá facilitando o acesso a Zona Norte. Além da pavimentação em inúmeras ruas, incluía-se uma importante campanha de saneamento, elaborada por Osvaldo Cruz, conjugada em grandes demolições de velhos casarões.

Tais obras, de acordo com o autor, tornariam o Rio de Janeiro uma “Europa possível”, e ganham ênfase pelo “bota-abaixo” dos cortiços e casarões de cômodos, sem considerar os problemas de moradia e transporte daqueles que acabaram sendo destituídos de seus bairros tradicionais no Centro, em direção à Periferia.

A falta de perspectiva da Republica em relação a massa de populares herdados da Colônia e associadas ao racismo de suas elites, fez com que a população aceitasse passivamente, em termos inéditos, as nascentes favelas e guetos da Zona Norte, partindo a cidade em zonas subalternas e marginais, enquanto, ao mesmo tempo, a companhia do Jardim Botânico estendia seus bondes até a Zona Sul, avançando vertiginosamente de Botafogo até Ipanema, associando este investimento a construção de modernas casas de elite com infraestrutura e serviços de abastecimento.

Segundo Moura (1995) a preocupação com locais epidêmicos vinha desde o Império. Os cortiços de construção ligeira, instalados nos fundos de antigas construções ou velhas casas senhoriais, divididas em pequenos apartamentos sem ventilação ou cozinhas, tornaram-se um problema de todos, pelo seu potencial em

tornar-se foco de proliferação de doenças. Reflexo gerado pela carência de moradias a preço baixo, em uma época de deficiência dos transportes, onde as atividades de ganho artesanais e manufaturais se concentravam nos centro e Zona Portuária, não restava alternativa aos negros forros ou imigrantes que aqui chegavam senão a de residir em tais condições precárias.

O autor descreve como exemplo dessas moradias, a grande estalagem situada à Rua Caldwell, atrás da casa da moeda. Eram 114 cômodos de pequenas proporções, divididos por biombos de madeira, alguns com pequenas cozinhas instaladas do lado de fora, para que os cômodos dos fundos pudessem também ser alugados como quartos. Cozinha de frente para a única janela de ventilação existente, além de 12 latrinas situadas na mesma ala dos quartos, com bancos de cimento e sem nenhuma divisória.

De acordo com o autor, a atenção do Estado se voltou às moradias populares quando se constatou que toda cidade estava ameaçada por doenças e, dessa constatação, surgiu a associação da pobreza com a insalubridade. Os cortiços não se tratavam apenas de moradia possível de muitos, mas, principalmente para as mulheres, eram também seus locais de trabalho, de suas tarefas feitas para fora como as de lavadeira, doceiras e costureiras, o que transformava os cortiços em pequenas unidades produtivas na informalidade.

A construção da Avenida Central, acrescenta o autor, se deu à custa da demolição de setecentos prédios ocupados pela população mais pobre, pequenos comércio, além de seiscentas outras habitações coletivas e mais setenta casas que alojavam mais de 14 mil pessoas. O bairro da Saúde, onde se concentrava grande parte dos baianos integrados com a estiva além de seus parceiros de situação comum, como Nordestinos e imigrantes, foi um dos mais afetados, de forma que muitos de seus moradores se viram forçados a procurar moradia pelas ruas da cidade nova, Campo de Sant'Anna e também nos morros em torno do Centro.

Mais tarde, o autor comenta, que tal ocupação ordenada da zona da Saúde idealizada pelos governantes, não seria fácil, visto as enchentes recorrentes durante os períodos de maré alta, que transformava seus morros em Ilhas que praticamente se separavam provisoriamente do continente.

Frequentada inicialmente por estivadores e marinheiros, próximos ao porto e fora da cidade oficial, a Zona Portuária manteve essa imagem de marginal, complementar e funcional ao centro administrativo da cidade ao longo de anos,

sendo utilizada em atividades consideradas menos nobre, como a prisão eclesiástica, que depois se tornou cadeia comum, e o cemitério dos pretos novos.

O autor nos conta que, nas primeiras décadas do século XIX, a área urbana se dividiu em cinco freguesias, onde a maior parte da população residia, principalmente, nas freguesias de Sant'Anna e Santa Rita, próximas ao cais. Nas vizinhanças da Pedra da Praia - depois conhecida como Pedra do Sal - onde se instalaram os primeiros negros chegados da Bahia se formou uma poderosa vizinhança de baianos e africanos.

Com a derrubada das velhas casas nas ruas imediatas ao cais, muitos negros sobem a Rua do Sabão, que começava no Porto e chegava até o Campo de Sant'Anna, e de lá uma extensão que subia até a Cidade Nova. Nessa área, já então na virada do século, se concentram os negros, em torno das ruas Visconde de Itaúna, Senador Euzébio, Santana e Marques do Pombal, convergindo na Praça Onze de Junho, o antigo Rossio Pequeno, cujo nome celebrava a Batalha do Riachuelo.

Acrescenta ainda que a Cidade Nova foi um dos bairros que mais ganhou vigor na primeira metade do século, com os aterros e alargamentos no canal do Mangue, ao longo do que é hoje a Avenida Presidente Vargas, além do movimento dos ricos em direção a Zona Sul, já que suas antigas chácaras e casarões na área transformaram-se em moradias coletivas, constituindo-se em uma grande concentração de operários na cidade.

A Praça Onze, retratada pelo autor como sendo cercada de casuarinas e imortalizada pelo Carnaval popular, se constituía junto com a Praça Tiradentes em um dos poucos respiradouros livres de toda área, local de encontros de capoeiras, malandros, músicos, operários, gente do candomblé e grupos ciganos.

Segundo Moura (1995), com a melhoria nos transportes, alguns trabalhadores que desfrutavam da estabilidade no trabalho e que podiam arcar com os custos dos mesmos, se mudam para o subúrbio, antes ocupado pela aristocracia, que possuíam no local chácaras agrícolas ou casas para passar os finais de semana. Deu-se desta forma o início da classe média carioca, constituindo os primeiros núcleos suburbanos em torno das estações de Trem.

O autor cita a companhia "*Evoneas Fluminense*" que, assim como outras, fez uso das facilidades concedidas pelo estado para construir uma vila operária em São Cristóvão, num terreno situado na praia de São Cristóvão, entre as ruas General

Bruce e Dr.Gusmão, que compreendia escola, um consultório medico, sete armazéns além de moradias com 81 cômodos para solteiros; 46 casas de sexta classe com dois pavimentos para famílias; e, 12 casas de quinta classe. O plano das vilas operárias conjugava a ocupação do espaço de forma racional pelo trabalhador e sua família, sugerindo um comportamento adequado, que estendia a moradia e lazer dos subordinados, ao controle patronal.

O Morro da Providência, na Gamboa, é mencionado pelo autor como a primeira “favela” carioca, nome trazido pelos soldados refugiados da Guerra de Canudos, a quem são oferecidos informalmente alguns terrenos verticais. Diante disso os morros, outrora ocupados de forma estratégica pelas fortalezas nos tempos de colônia, aos poucos passam a ser tomados por construções improvisadas, de diversos materiais, sem serviços sanitários e benfeitorias públicas, mas também sem impostos e aluguéis, ou pelo menos acessíveis a um preço muito baixo.

Surgem então, moradias empilhadas nas encostas de chão de terra batida, parede de barro a sopapo, latas de querosene ou tábuas de caixote. Segundo o autor, a única solução possível para aqueles que não podiam pagar os preços ascendentes dos aluguéis e transporte, e necessitavam manter-se perto dos seus locais de trabalho.

Ele complementa que se tratava de uma resposta pragmática a municipalidade, que sabia que aqueles que tinham sido empurrados para os morros estavam em condições ainda piores do que antes nas antigas cabeças-de-porco, porém a necessidade de mão de obra subalterna tornou essa ecologia social uma prática permitida. Assim sendo, novas comunidades se formaram no Morro de São Carlos, Mangueira e em todos os morros do centro, além da Zona Sul. Gente vinda de todas as partes, que aos poucos ganharam unidade, pela dificuldade em comum, organização de atividades religiosas e festas.

Nascia em proporções inéditas um novo Rio de Janeiro, dividido entre as obras arquitetônicas dos passeios que lembravam o a Europa utópica, e o subalterno, não mais só de negros, mas sim dos também preconceituosamente chamados “favelados”.

3.4. Vida de sambista e trabalhador

Os tempos eram outros, uma vez “humanitariamente” concedida a abolição, muitos esperavam uma rápida ocidentalização do país, que livrasse da presença do

negro, que, por sua vez, insistia em rememorar o infame passado escravagista do País.

Se a posição do negro estava longe de ser desejável diante da abolição, em nenhum momento o Estado se preocupou com as grandes transformações sofridas pelo grupo dos que foram trazidos ou nascidos aqui após sua libertação. O desconhecimento da nova linguagem trabalhista, além do preconceito racial, fez com que grande parte dos Libertos se submetesse a subempregos irregulares, enquanto outros se juntavam a massa crescente de desocupados que vagavam pela Cidade.

Algumas mulheres negras acharam alternativas em trabalhos domésticos, se aproveitando das habilidades adquiridas ainda como escravas, para realizarem atividades de forno, fogão, costura ou pequenos ofícios, ligados ao artesanato e, aos homens, abrem-se algumas poucas oportunidades nos ofícios em torno do Cais do Porto e indústria. Para os “mais claros” surgem posições no funcionalismo público e para os mais fortes na Polícia, Exército e Marinha.

Tal realidade, de acordo com o autor, gerou um choque entre a dignidade pela experiência da liberdade e a dramática condição em que os Negros foram expostos, de forma que alguns optam em sobreviver à sombra da nova sociedade trabalhista, como prostitutas, cafetões, malandros; outros como artistas em cabarés e circos. Alguns nem procuram uma relação regular de trabalho, inconstantes em paradeiro e ocupações, ainda redefinindo suas vidas diante da nova realidade, e traumatizados pela experiência dos trabalhos forçados como escravos formam as estereotipadas “rodas de vagabundagem”.

Seu amoldamento à rotina do operário fabril foi dificultado pela desconfiança e subestimação constantes, que tornaram frequentes os casos de indisciplina diante de exageros na supervisão e controle. Perante o horizonte modesto oferecido à essa população restava como alternativa se recrutar para o trabalho nas obras de remodelação da cidade. De acordo com o autor multidões de aglomeravam nas esquinas em busca de oportunidades, mesmo ali era perceptível à preferência aos braços alvos que se erguiam.

Parte da população de negros se valeu do domínio de alguns ofícios adquiridos enquanto escravos de ganho para realizar atividades em suas próprias moradias, ou nas ruas, como alfaiates, sapateiros, tecelões, lustradores, marceneiros, estofadores e venda de toda sorte de coisas miúdas, para garantir o sustento de suas famílias.

A família negra, quase extinta durante a escravidão, começou a se reestruturar no novo contexto da capital, onde muitos “negrinhos” eram expostos precocemente a uma autonomia injusta de trabalho em pequenas indústrias artesanais, tornando-se escolados pela vida, onde quem sabia mais ensinava aos mais jovens. De acordo com o autor o pequeno comércio, feiras livres e profissionais autônomos sentiram o impacto de não serem considerados adeptos à nova filosofia Municipal pela intensificação das taxas e impostos, além do rigor nas licenças e fiscalização.

Moura (1995) afirma que o crescimento do Porto do Rio pela abertura comercial, proporcionou a muitos indivíduos admissão em trabalhos como catraieiros, estivadores e arrumadores de mercadorias, num universo complementado por funções intermediárias.

Vale mencionar que na Zona portuária surgiram algumas das mais importantes organizações trabalhadoras da época, como a Sociedade de Resistência dos Trabalhadores de Trapiche e Café - antes chamada de Companhia dos Pretos, provavelmente a primeira a ter em seus quadros e diretorias a presença maciça de negros, e que sobrevive até hoje com o nome Sindicato dos Arrumadores do Município do Rio de Janeiro, além de manter a tradição negra em sua organização.

Segundo Moura (1995), aqueles que não encontravam trabalho viviam de mendicância e pequenos furtos nas ruas (em alguns casos famílias inteiras), gente sem proteção ou alternativas, que se valiam da maleabilidade e malícia necessários para resolver os problemas imediatos de cada dia, na luta pela sobrevivência.

3.5. A geografia musical de cidade

Moura (1995) afirma que a música, que nos tempos de Colônia se restringia ao hinário religioso, marchas militares e cânticos africanos nacionalizados pelo negro escravo, já não satisfazia a sociedade que ansiava por outras formas de divertimento. Os Europeus, aqui em visita, nos trouxeram as polcas, xotes (*do alemão schottisch*), mazurcas, valsas e canções, que satisfiziam a classes privilegiadas por sua vocação ao mimetismo, e assim começaram a surgir uma infinidade de teatros de revista, cafés dançantes, cinemas e casas artísticas.

A modinha, um dos primeiros gêneros de canção brasileira, com seus versos romântico-literários, rapidamente deixou os salões, ganhando as ruas pelos

tocadores de violão em sua abordagem ingênua e poética, e depois perdeu espaço para o choro, que, segundo o autor, determinou a forma local e particular do carioca de interpretar música, se apoiando em instrumentos de cordas, como violão e cavaquinho, além de sopro - como as flauta e a clarineta, instrumentos que estavam ao alcance dos chorões (geralmente membros da classe média, servidores, funcionários públicos e modestos comerciantes) de quem os negros musicalmente se aproximaram, junto com os nordestinos, formando grupos que se espalharam pelos bairros populares do Rio Antigo.

No entanto, assim como a modinha, o choro também não era música de dança, condição que deu início a promoção e popularização do maxixe e do samba na Cidade Nova, fronteira entre o Rio “civilizado” e o subalterno, com seus bares e gafieiras, onde ocorriam encontros musicais de novos gêneros, inicialmente ignorados pelo moralismo das elites, mas que contagiaram toda a cidade pela liberdade de sua vida noturna.

Segundo o autor, mais do que em qualquer outra cidade brasileira, a diversificação da vida e do ritmo no Rio de Janeiro permitiu que certos hábitos musicais, antes restritos aos negros em seus cerimoniais religiosos e batuques festivos, se encontrassem com a música Européia, dando-lhe uma feição mais democrática e popular.

A polca, que fazia os casais se entrelaçarem nos salões, avalizada pela permissividade europeia (de notável semelhança rítmica ao lundu), não garantiu sua popularidade, perdendo espaço para o maxixe, tido como forma moderna de dança consumida, em sua maioria, pelos homens nos cafés, em seu divertimento libidinoso, que preservavam suas mulheres para situações de um lazer menos escandaloso.

Apesar dos estigmas e proibições públicas o maxixe conquistou, de forma ainda inibida, a cidade através das revistas da Praça Tiradentes e, posteriormente, pelo sucesso do dançarino Duque, em Paris, que sofisticou seus passos, até a década de 20, quando foi destronado pelo *Fox-trote* e, depois, pelo Samba, com o qual chega a se confundir em composições híbridas, como no caso do próprio “Pelo Telefone”.

A Capital Nacional cresceu e se sofisticou pelo espetáculo da cultura, sua noite se abriu em alternativas, na Praça Tiradentes e Lapa, até a materialização da Cinelândia, exigida como um centro de lazer e divertimento para a nova burguesia. A

emergente indústria de diversões ofereceu trabalho para gente da Cidade Nova, subúrbios e favelas, nas cozinhas, abrindo portas ou servindo mesas em impecáveis paletós brancos e, aos mais talentosos, vagas como músicos, palhaços, cantores e dançarinos.

3.6. A pequena África e o reduto de Tia Ciata

Segundo Moura (1995) foi sob a proteção da bandeira Branca de Oxalá que os primeiros negros que aqui chegaram vindos da Bahia, se estabeleceram. Eles não hesitavam em ajudar aos demais, assim surgiram novas sínteses dessa chamada “ralé”.

Instituições e formas de organização grupais, inicialmente reunidas pela subalternidade em comum, gêneros artísticos, festeiros, processionais e esportivos, com novas paixões populares e situações particulares, à cidade do Rio de Janeiro, se caracterizou como local de encontros e celebrações populares, e incorporou a sua cultura diversos códigos, onde os negros teriam liderança, por sua extensa maioria.

Diante da franca mestiçagem, o autor esclarece que novas soluções tiveram que ser criadas, para que se preservasse a essência das tradições do grupo, nesse novo ambiente. Sobretudo pela forma com que o negro se apropriava das festas católicas, que de acordo com o mesmo, provocava protestos e interdições da sociedade. O fato teve como consequência o deslocamento das principais festas negras para o desinibido Carnaval, caracterizando definitivamente sua profanação e concentração no entorno da Praça XI de Junho, ponto de encontro de trabalhadores irregulares, biscateiros, desocupados e uma “molecada esperta” que saía em grupos formando blocos e cordões informais e satíricos.

A garantia da continuação dos cultos religiosos no candomblé, que sustentou a coesão do grupo através da liderança exercida tanto na comunidade como em cada indivíduo, se garantia através das tias baianas que frequentavam os terreiros. Tidas como grandes esteios da nova geração, as Tias se destacavam como rainhas negras de uma “Pequena África”, que se estendia da Zona do Cais do Porto até a Cidade Nova, e tinha como capital, também, a Praça Onze pelo seu trabalho comunal e religioso.

Enquanto a minoria proletarizada se organizava inicialmente em lideranças anarquistas e depois em sindicatos de convenções trabalhistas, grande parte do

povo se deslocava do Cais para a Cidade Nova, subúrbio e favela (predominantemente negros e mulatos). Estes se organizavam em centros religiosos e organizações festeiras, que terminavam em encontros de música e conversa.

Dentre as Tias Negras o autor destaca a baiana Hilária Batista de Almeida, Tia Ciata, lembrada em todos os relatos de surgimento do Samba. Nascida em Salvador, chegou ao Rio de Janeiro em 1876, aos 22 anos, aliando uma crescente sabedoria de vida a talentos culinários e religiosos singulares. Mulher de grande energia, Ciata fez de sua vida um trabalho constante na tradição carioca das quituteiras, atividade de forte fundamento religioso, onde após cumprir os preceitos de colocar os doces no altar do orixá homenageado do dia, saía para seus pontos de venda levando seu tabuleiro - farto de bolos, manjares e cocadas - e vestida com sua saia rodada, pano nas costas, turbante, fios de contas e pulseiras.

Filha de Oxum - orixá que expressa a própria essência da mulher, patrona da sensualidade e da gravidez, protetora das crianças que ainda não falam, deusa das águas doces, da beleza e riqueza na vida de santo ou no trabalho - Ciata é descrita pelo autor como uma mulher festeira, que cantava respondendo com autoridade aos refrões do partido, em festas que as vezes se desdobravam por dias.

Embora houvesse na época muita atenção da Polícia às reuniões dos negros, onde tanto o Samba como o Candomblé eram perseguidos por serem vistos como marcas primitivas que deveriam ser extintas, as festas que se tornaram tradicionais na casa de Ciata, tinham sua garantia graças a respeitabilidade de seu marido, João Batista da Silva, negro estudado e funcionário público, que tempos depois passou a ser ligado a própria polícia.

Se valendo do conhecimento de seu marido e seu prestígio no meio negro, Ciata começou a manter relações com a gente branca do outro lado da cidade. Os brancos não eram vistos como inimigos por ela, apenas como ignorantes às tradições africanas e, graças ao crescimento do seu comércio de roupas, muita gente ia à sua casa, se tornando “folclórico” assistir uma roda de música na casa da baiana, bem como, e não menos interessante, a sociedade se consultar com os feiticeiros africanos.

O autor descreve a casa de Ciata, na Rua Visconde de Itaúna, com uma sala de visitas ampla, onde nos dias de festa ficava o baile, que encompridava para o fundo, num corredor onde se enfileiravam três quartos grandes, intervalados em uma pequena área, por onde entrava luz através de uma claraboia. No fundo, uma

sala de refeições, uma grande cozinha e despensa. Atrás um quintal com um centro de terra batida para se dançar, além de um barracão de madeira onde ficavam as coisas do culto.

Lá, segundo Moura (1995), o Samba se batia com pandeiro, tamborim, agogô e surdo, instrumentos tradicionais que foram se renovando através da nova música. Os instrumentos eram confeccionados pelos próprios tocadores, com o que estivesse disponível, como latas, caixas, pratos e panelas, sendo valorizados pelas mãos rítmicas dos negros.

Destacam-se, nestas festas, a presença de grandes figuras do universo musical carioca, como Pixinguinha, Donga, João da Baiana e Heitor dos Prazeres, que surgiam, ainda crianças, naquelas rodas, e onde aprendiam as tradições musicais para depois dar-lhe uma nova forma carioca.

De acordo com o autor a prosperidade das festas na casa de Ciata aproximou as pessoas pelo Samba e Carnaval, marcando presença tanto dos negros estivadores, artesãos, funcionários públicos, policiais, alguns mulatos até alguns doutores brancos que se sentiam atraídos pelo exotismo das celebrações.

Ele acrescenta que de lá surgiram pequenas alternativas estruturais de vizinhança, vida religiosa, arte, trabalho, solidariedade e consciência, paralelas à modernização da cidade, pelo encontro com nordestinos e imigrantes de raízes indígenas ou ibéricas.

Os Negros Africanos e de Nação Iorubá, coesos pelos cultos do Candomblé, segundo o autor, eram considerados gente distinta que se constituía numa elite popular, que começou a perder o exclusivismo diante das características de desenvolvimento da cidade e da sucessão de geração, em meio a um processo de massificação cultural imposto, também pela indústria de diversões, que arrebatava muito desses indivíduos e os redefiniam, tornando-os mais rentáveis e gerando uma série de impasses no meio Negro. Questões pessoais entre as grandes personalidades, artistas e lideranças do movimento vieram à tona, em consequência a desintegração da força, pelos seus primeiros aliados cariocas.

3.7. A festa da Penha

O autor inicia sua descrição da festa pelos Romeiros, de tradição colonial Portuguesa, que saíam em procissão às ruas de pedregulho do bairro, em carroças enfeitadas por flores de papel acompanhadas por jovens coroados em cavalos de

sela e comerciantes abastados, no dia da Natividade de Nossa Senhora - 8 de Setembro. Depois foi transferida para o primeiro Domingo de Outubro em decorrência das chuvas.

A festa tradicionalmente portuguesa era organizada pela comissão de festejos da Irmandade da Penha, com missa solene, cerimônia de bênçãos, barraquinhas de prendas, além de jogos e comida, que se juntavam ao espetáculo penoso de cumprimento de promessas de pelos fiéis ao subirem os 365 degraus que levam ao santuário.

Ainda segundo Moura (1995), a festa se constituía numa das maiores alternativas de divertimento popular na cidade, que ganhou vitalidade com a chegada dos negros ao Arraial, onde Tia Ciata marcava presença com sua gente, que saía ainda de madrugada da Praça Onze, para pegar na Central o primeiro trem, levando seus embrulhos de comida e utensílios necessários para fazer os quitutes que seriam vendidos na festa.

O autor argumenta que a participação dos negros se diferenciava por sua interpretação íntima à cerimônia cristã, não só pela cor da pele e roupas, mas pela subordinação mística do candomblé, seguida a cerimônia cristã, nos locais onde montariam suas barracas. Ele nos conta que as negras mais velhas lideravam o preparo dos quitutes, enquanto as mais moças ralavam o coco e catavam o arroz, aprendendo os segredos das receitas elaboradas, que se materializavam em generosos panelões.

Enquanto isso os moleques erguiam as tendas e as mesas de tábua. Já os homens chegavam mais tarde, com seus instrumentos de percussão, pandeiros e tamborins, que se juntam a pratos e colheres, numa roda de Samba.

Junto com trabalhadores e demais devotos, a festa reunia também a fina flor da malandragem carioca, com seus paletós de um botão rigorosamente fechado, calças largas duras de goma e botinas.

Diante da popularidade da festa algumas brigas sérias, geralmente atribuídas aos negros pela polícia, tornaram-se costumeiras, fruto não só da rivalidade entre eles, mas pela difícil convivência entre negros e portugueses, rivais no mercado de trabalho.

Ele acrescenta que fosse pelo temor que inspiravam os bambas da Saúde, ou pelo repique do Samba que silenciava pouco a pouco os tambores brutos do *Zé-Pereira*, os portugueses pouco a pouco passaram a perder espaço na Penha, que

por anos lembrou um arraial africano. Esse domínio negro, que fugia ao controle da igreja e burguesia, segundo Moura (1995), fez com que a festa vivesse dias de apogeu, se constituindo na principal festa popular carioca, perdendo apenas para o Carnaval, época em que ocorria a fusão do carnaval popular e das elites, nos anos 30.

Enquanto a burguesia conservadora descrevia a festa “como uma ignóbil reprodução de cenas tristes das velhas saturnais romanas”, um grupo de jornalistas, assumidamente carnavalescos, dava outra abordagem às reuniões na Penha, relatando como expressão da sensibilidade popular que chocava o espírito europeizado das elites, culturalmente despreparado e intolerante à novidades.

Diante do fato, o autor esclarece que a festa passou a atrair grupos de músicos profissionais, ou em vias de profissionalização, para os quais eram organizados concursos, patrocinados pelo comércio local. Dessa forma surgiram alguns dos principais compositores negros da época, tais como Donga, Caninha, Pixinguinha, entre outros, que passaram a se apresentar todos os anos no local, consolidando um movimento musical inédito.

Tia Ciata não deixou de montar sua barraca na festa da Penha até sua morte, em 1924, e encerra, junto com a proibição da polícia a época, de encontros, pois os mesmos que desvendavam, a todas as classes, a cultura subalterna preservada e reinventada pelos negros.

3.8. A polêmica de “Pelo Telefone”

Moura (1995) relata que, em 1913, em meio a crises militares e intensa turbulência política marcada por greves e a eterna discussão sucessória a presidência, Irineu Marinho, diretor do semanário “A Noite”, desencadeou uma inflamada campanha que condenava o jogo, popularizado no Rio de Janeiro tanto pelos clubes das elites da Avenida Central, como nos populares *pinguelins* (uma espécie de roleta de pobre disseminadas pela cidade).

A campanha provocou, segundo o autor, algumas medidas por parte das autoridades, fechando alguns cassinos, que segundo o jornalista pagavam taxas aos policiais, e acusando de conchavo o então chefe da polícia Belisário Távora. Diante do fato e com o espírito irreverente o jornalista Eustáquio Alves Castelar de Carvalho e o escritor Orestes Barbosa instalaram uma roleta de papelão em pleno Largo da

Carioca afixando o cartaz com os dizeres: “Jogo franco, roleta com 32 números, só ganha freguês”, que tomou as páginas dos jornais no dia seguinte.

Dessa “comédia” carioca envolvendo policiais, populares e jornalistas saiu o tema do que é considerado o primeiro Samba moderno, revelador de novos caminhos da música trazida pelos baianos.

Donga, pivô de uma interminável polêmica quanto á autoria, vez que não mencionava parceiros, se aproveitou da polêmica gerada pelo episódio para registrar o Samba em seu nome. O Samba logo se popularizou, como de costume, no período que antecede ao carnaval pelas bandas militares, que passaram a incluí-la nas retretas de Domingo, e logo se espalhou pela cidade, se tornando o grande sucesso do carnaval, por sua letra debochadamente crítica à polícia e por desagradarem as instituições repressivas da época.

Sobretudo tornou-se uma espécie de hino da malandragem em uma época que, de acordo com o autor, era marcada pelos maus tratos constantes da polícia carioca, que tinha tradição de ser violenta e arbitrária, às pessoas desfavorecidas. No entanto Donga sabia que a letra original cantada não poderia ser assumida publicamente, assim malandramente registrou e gravou uma versão dirigida ao “chefe da folia”, alongada por suas homenagens a carnavalescos e figuras centrais do Clube dos Democratas, além de figuras centrais do carnaval carioca. Após a autocensura a letra do samba ficou assim:

*O chefe da folia
Pelo telefone
Manda avisar,
Que com alegria,
Não se questione, para se brincar.*

*Ái, ái, ái,
É deixar as mágoas para trás
É rapaz,
Ái, ái, ái,
Fica triste se és capaz e verás.*

O Samba “*Pelo Telefone*”, por seu o carisma inovador, afinal fora criado inicialmente em uma roda de partideiros, sem preocupações autorais e, posteriormente recriado, se utilizando de elementos musicais de diversas origens, conseguiu de forma inédita unir os universos da casa de Tia Ciata a Casa Edison, situada á Rua do Ouvidor, nº 107 - uma das primeiras gravadoras brasileiras, fundada em 1900.

Moura (1995) relata que, além dos elementos do partido alto, o Samba “Pelo telefone” também incorporou ao refrão trechos de canções nordestinas, que passaram a ser valorizadas pela grande discussão nacionalista, entre elas “O marroeiro”, escrita por dois líderes do movimento, Catulo da Paixão Cearense e Inácio Raposo, que a apresentaram como sucesso no Teatro São José, na Praça Tiradentes, com a seguinte letra:

*Olha a rolinha,
Sinhô, sinhô,
Mimosa Flor,
Sinhô, sinhô,
Presa no laço,
Sinhô, sinhô,
Do meu avô.*

O refrão dessa cantiga, alterado o andamento regular do samba de partido, incorporado a divisão rítmica do maxixe - já conhecido internacionalmente - no samba “Pelo Telefone é definido pelo autor como o prenúncio do Samba carioca moderno. Ele acrescenta que as versões históricas desse samba são muitas, bem como as discussões sobre sua autoria, que acusavam Donga de ter roubado oportunamente a letra vislumbrando prestígio, remuneração e as facilidades oferecidas pelos Teatros e mercado fonográfico.

O fato é que a polêmica nas adaptações das letras revela as regras que a cidade passa a impor, a medida que progressivamente consome a cultura de suas camadas populares, onde os negros passam a sair do âmbito de seus iguais, para se marcarem como forma complexa em toda vida nacional.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme proposto, observamos o universo do Samba em sua potencialidade de forma clara e objetiva diante da compilação de textos de autores que tratam do assunto. O samba, como expressão rítmica carregada de histórias que mediaram diálogos entre classes sociais, outrora incomunicáveis, e que por sua vez atuou na reorganização dos espaços urbanos.

No primeiro capítulo observamos a evolução humana cultural diante da perspectiva antropológica, como agente agregador e, ao mesmo tempo, demarcador de fronteiras, que busca similaridades em seus integrantes enquanto busca uma impossível universalização. Entendemos a origem da visão Eurocentrista, historicamente reproduzida nos livros a partir de um conceito remodelado de sociedade fragmentada por disputas e divisões internas, que acaba por reproduzir o conceito de cultura pela perspectiva das diferenças.

Mais adiante, no segundo capítulo, foram analisadas as preocupações com a formação e exercício da Docência, focando a Lei 10639/2003 e sua escassez em debates e materiais de pesquisa acessíveis aos Professores, que acaba por desestimular a reflexão a cerca do tema, privilegiando a intolerância pela forma simplista e superficial com que a questão é tratada. A necessidade latente de uma construção dinâmica em diálogos, que extrapolem os campos da Pedagogia, no que diz respeito ao desenvolvimento de competências técnicas e instrumentais, e agregue também o da Antropologia, em condições objetivas pela observação da vida em movimento, emoções, sentimentos e sua representação através da educação, por sua vez, como prática libertadora, desvencilhada do discurso ideológico racista que contribui de forma eficaz para a formação democrática e igualitária aos sujeitos.

No terceiro capítulo tivemos contato com outra versão da Diáspora Africana no Brasil. Uma perspectiva diferente das que costumeiramente encontramos nos livros. Uma versão que, por seu caráter informativo e didático, nos propicia compreender as transformações sociais vividas no Rio de Janeiro pela comunidade negra, manifestadas através do Samba, da manutenção do culto aos ancestrais e de sua resistência cultural. Acrescenta-se ao fato que todas essas manifestações partiram da necessidade de reconhecimento, respeito e direito de exercer pensamentos, hábitos e valores por um grupo social. Pela insatisfação fundamentada na episódica subestimação das massas pela aristocracia, que

resultou em revoltas populares que ganharam as ruas do Rio de Janeiro, e alteraram o curso da história.

Por fim, a narrativa dos autores citados contribui, como recurso empírico que tem por objetivo auxiliar os Professores, na gestão cultural em sala de aula, pelo entendimento de que ignorar toda essa complexidade que constitui o universo do Samba é negar a nossa própria história. Negligenciar toda essa riqueza cultural, musical, melodiosa e demais formas de manifestação artísticas que nela cabe, é limitar o entendimento da cultura como sendo um mero grupo de costumes diferenciados.

Finalizo este trabalho tomada pela motivação crescente em continuar minhas pesquisas a cerca do tema, dada a constatação de que o assunto não se esgota aqui. Em seu desdobramento, inúmeras outras questões surgiram servindo para fundamentar a necessidade em se trabalhar a epistemologia do Samba em todas as suas manifestações, repensar sua trajetória, desde sua motivação inicial como forma irônica de criticar a realidade vivida, até seu reconhecimento como patrimônio imaterial dada à prática de saberes sociais que se manifestam por sua celebração.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, H. *Carnaval: Seis milênios de história*. 1. ed. Rio de Janeiro. Editora Gryphus. 2000.

GUIMARÃES, G. A lei nº 10 639/2003: Panoramas, perspectivas e o ensino de Geografia. In: JESUS, Regina; ARAÚJO, Mairce; CUNHA JR, Henrique (Org.). *Dez anos da lei nº10.639/03: Memórias e perspectivas*. 1. ed. Fortaleza. Edições UFC. 2013. p.112-130.

GUSMÃO, N. A lei nº 10 639/2003 e a formação docente: desafios e conquistas. In: JESUS, Regina; ARAÚJO, Mairce; CUNHA JR, Henrique (Org.). *Dez anos da lei nº10.639/03: Memórias e perspectivas*. 1. ed. Fortaleza. Edições UFC. 2013. p.47-61.

MOURA, R. *Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro*. 2. ed. Rio de Janeiro. Prefeitura do Rio de Janeiro. 1995.

SODRÉ, M. *A verdade seduzida*. 2. ed. Rio de Janeiro. Editora Francisco Alves. 1988.

ANEXO – LEI Nº 10.639 - DE 9 DE JANEIRO DE 2003 - DOU DE 10/1/2003

Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º A Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar acrescida dos seguintes arts. 26-A, 79-A e 79-B:

"Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere o **caput** deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras.

§ 3º (VETADO)"

"Art. 79-A. (VETADO)"

"Art. 79-B. O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como 'Dia Nacional da Consciência Negra'."

Art. 2º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 9 de janeiro de 2003; 182º da Independência e 115º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA
Cristovam Ricardo Cavalcanti Buarque