



ST26 Reflexões e pesquisas recentes em arte e cultura nas sociedades contemporâneas

“NEM MELHOR, NEM PIOR. APENAS DIFERENTE”.

G.R.B.S. OS PSICODÉLICOS: O SAMBA AUTÊNTICO DA COMUNIDADE DO MORRINHO

SILVA, Gabriela Tavares Candido da Silva
Mestranda do Programa de Pós Graduação em Cognição e Linguagem – UENF

NASCIMENTO, Giovane do.
Professor Dr. do Programa de Pós Graduação em Cognição e Linguagem – UENF

“NEM MELHOR, NEM PIOR. APENAS DIFERENTE”.

**G.R.B.S. OS PSICODÉLICOS: O SAMBA AUTÊNTICO DA
COMUNIDADE DO MORRINHO**

RESUMO

O nosso trabalho pretende refletir sobre o samba, analisando suas contribuições para o que conhecemos como “identidade nacional” – um conceito social que foi construído na tentativa de, entre outras estratégias, unificar, padronizar e definir o espaço nos quais são produzidas um determinado tipo de cultura reconhecidamente negra. Nesse sentido, elegemos um espaço na Cidade de Campos dos Goytacazes, denominado “comunidade do morrinho”, um local reconhecido como o espaço de criação e autocriação, relacionado ao samba local. O nosso trabalho prioriza uma das mais conceituadas agremiações carnavalescas da cidade, o G.R.B.S. Os Psicodélicos, bloco de samba com 48 anos de vida e cultura que representa, desde sua concepção, inovação, liberdade, ousadia e “psicodelia”, situada na cidade de Campos dos Goytacazes, Norte Fluminense do estado do Rio de Janeiro.

Nossa intenção com essa pesquisa é compreender um certo fenômeno cultural que gira em torno da agremiação, na medida em que esse espaço se caracteriza como símbolo de produção de cultura local, bem como demonstra ser um lugar de autenticidade e constante criação e, conseqüentemente, reinvenção da cultura do samba.

INTRODUÇÃO

É pensando sobre as possibilidades de outras formas e intenções que o samba tem, diferentemente daquele produzido e massificado para alcançar a grande mídia, sobrevivido por sua autenticidade que trazemos para o campo a investigação sobre um samba específico do interior do Norte Fluminense do estado do Rio de Janeiro, na cidade de Campos dos Goytacazes. Trata-se de um município que concentra, historicamente, um dos maiores índices de população afrodescendente no Brasil, em sua maioria, escravos advindos da região de Luanda (Angola), e que em terra goytacá viveu

da cultura da produção açucareira, que em fins do século XIX obteve seu auge de sucesso nos engenhos.

É nessa cidade rodeada de histórias, costumes, ritos e religiosidade do mundo negro, que se imbricava com a realidade da soberania branca, que o samba, o jongo, o batuque, o boi pintadinho, o fado, entre outras manifestações de vida e de cultura foram tecidos. Na pele, nos traços, na comunicação, nos costumes do homem (campista) mestiço.

A nossa pesquisa se volta para uma das mais conceituadas agremiações carnavalescas da cidade, o G.R.B.S. (Grêmio Recreativo Bloco de Samba) Os Psicodélicos, bloco de samba com 48 anos de vida e cultura, representa desde sua concepção, inovação, liberdade, ousadia e “psicodelia”. Quando mencionamos “psicodelia” fazemos alusão ao movimento hippie, que nasceu na Inglaterra nos anos 1960 e que ganhou espaço no Brasil tecido pela tropicália. Como símbolo de inovação, a contracultura foi perseguida pelo governo por representar novas tendências e despertar o novo, o diferente. Como reforma artística, o movimento abalou os pilares da música popular brasileira, a bossa nova, que até então representava a elite nacional e circulava em todas as rádios foi sacudida pela guitarra elétrica, pela irreverência e improvisação. Portanto, o movimento que ficou adjetivado de “psicodélico” representa frisson e frenesi de um lado, e de outro paz e amor. Um dos maiores símbolos do movimento é a liberdade – seja ela qual for, liberdade de expressão, de espírito, enfim, da liberdade artística. Sendo fiel à etimologia da palavra “psicodélico” é oportuno notar que ela originária da língua grega pela junção de dois termos (psiké – alma) e (delos – manifestação). Daí fica fácil entender que psicodelia é a livre manifestação da alma.

Em depoimento, o atual presidente da Velha Guarda, o sr. Sílvio Dias Feydit conta como o ano de 1968 mudou o rumo da comunidade do Morrinho, localidade na qual o bloco e a escola de samba Mocidade Louca estão inseridas. Os moradores da comunidade, os comerciantes, pais, donas de casa, senhoras (es), crianças e a juventude que exalava musicalidade aderiram a ideia da criação de um novo bloco que dialogasse com as questões de dentro da comunidade; que simbolizasse as paixões, os amores e as lutas daquele povo, e mais, que fosse um símbolo vivo da força social que aquela comunidade representa. O bloco os Psicodélicos dessa forma apresentaria na avenida, na quadra, e nos sambas de rua, em forma de música, poesia, dança e discursos apaixonados, a coletividade e as necessidades mútuas dos seus moradores.

Nossa intenção com essa pesquisa é compreender certo fenômeno cultural que gira em torno da agremiação, gerando compositores, instrumentistas, e pesquisadores sobre o samba local, na medida em que esse espaço se caracteriza como símbolo de produção inédita de cultura local, desenvolvendo trabalhos e projetos que vão ao encontro dos valores preconizados pela comunidade, bem como demonstra ser um lugar de autenticidade e constante criação e, conseqüentemente, reinvenção da cultura do samba.

A fala parece soar apaixonada e nos mostra que todos os envolvidos com o bloco possuem amor, entusiasmo e devoção ao bloco e em poder estar contribuindo e protagonizando, de alguma forma, assim, cada sujeito é autor e ator em seu espaço de atuação. O G.R.B.S. é uma referência de produção, criação e recriação do samba na cidade de Campos dos Goytacazes e o espaço geográfico no qual ela está íntima e profundamente envolvida é um diferencial para sua legitimação no mundo do samba da região. É fundamental compreender a importância dos ambientes marcantes que cercam o bloco são o G.R.E.S. como a Mocidade Louca, o Bar do Dandão, a banda do Morrinho e as residências com sus festas e folguedos. Apresentaremos, brevemente, a relevância de cada um desses espaços e/ou sujeitos.

- O Grêmio Recreativo Escola de Samba Mocidade Louca é uma agremiação tradicional da cidade, que antecede a criação do bloco e que serve de inspiração para sua criação. Ao lado do bloco Os Psicodélicos, o grêmio desenvolve projetos e ações sociais na comunidade do Morrinho. Existe uma interação entre as duas agremiações e, de comum acordo, elas deliberam sobre os eventos, as festividades e questões que atravessam a comunidade, de forma que a agenda de uma não interfira com a outra.
- O Bar do Dandão é o canal de passagem da comunidade. É nesse bar onde as coisas acontecem. A música nasce, o povo socializa cervejas, palmas e pandeiros e, entre brindes e prosas o samba se reforça. Como uma ponte que liga caminhos, o bar faz uma ligação espirituosa entre as pessoas. Foi nesse bar que escutamos inúmeras anedotas do passado, como quando nos reunimos com as sobrinhas de um respeitado sambista e jornalista da cidade, Jorge da Paz, que contavam as histórias do tio, os sambas inventados, as reuniões da Velha Guarda do bloco. Tudo isso acompanhado de sambas, cervejas e dos panelões de caldos com carne seca, relembrando a cozinha nas casas das tias na Pequena África.

- A banda do Morrinho é a banda de rua, de avenida composta por moradores da localidade do Morrinho e que em dias de festividade coletiva na rua, sob organização e representação, geralmente, do bloco Os Psicodélicos e a escola de samba Mocidade Louca faz apresentações de clássicos das marchinhas carnavalescas. Nesses rituais de integração a comunidade vai para as ruas, festeja, faz uso de fantasias, maquiagens e adereços e brincam noite adentro.

Ao pensar sobre esses fatores nos perguntamos: “Por que com toda a legitimidade, poder simbólico e aceitação majoritária da comunidade interna e externa ao bloco, Os Psicodélicos, que poderia há tempos ter deixado de ser bloco para se transformar em escola de samba, nunca almejou tal condição ? Essa é uma questão que a diretoria do bloco levanta sempre com muito orgulho. E dizendo, “Nós não queremos ser escola. Somos o bloco Os Psicodélicos. Somos diferentes.” E como o slogan corrobora: “não somos nem melhor, nem pior. Apenas diferente”. É empolgante ver e ouvir um membro do bloco proferir essas palavras em alto e bom som, com tanto entusiasmo e certeza de que este é o lugar e o tempo do bloco. É, portanto, por essa autenticidade que garante a busca incessante pelo novo, e num lugar tomado por várias escolas de samba que nos intriga. Que identificação Os Psicodélicos tem com o samba, com o espaço geográfico, com a comunidade e com os sujeitos que ali nasceram ou se criaram, com a música e com a história, o G.R.B.S. ? Que identidade é essa que permeia corpo, alma e cria uma ideologia própria e que fomenta a cultura afrodescendente? Partiremos então da Velha Guarda, fundadora e mantenedora, ideologicamente, do bloco.

METODOLOGIA

Tendo em vista que o trabalho em questão está sendo realizado de forma etnográfica. A partir das minhas incursões pelo mundo do samba produzido no município de Campos dos Goytacazes, e especialmente na quadra do bloco Os Psicodélicos, como em primeiro plano, colaboradora, expectadora, artista e amante do samba, posso dizer que essa interação natural e sem fins de pesquisa, em primeira instância foram cruciais para que eu pudesse mergulhar em um universo de significados e símbolos diferentes dos produzidos e vivenciados no dia a dia. O respeito, a cumplicidade e busca por enxergar os limites e alcance de nossas ações pode não parecer de imediato, mas nos oferece alternativas interessantes de compreensão do fenômeno estudado, além de nos garantir oportunidades de inserção. Preparar um bom terreno de relações com aqueles que eu já

começava a ver como bons amigos e que respeitava como aos meus avós me garantiu confiança e carta branca para fazer a observação participante de forma intensa, coletiva, apaixonada, atenta e curiosa. Para THOLLENT (2000), essa participação e envolvimento entre os envolvidos na pesquisa são extremamente necessários. Ainda salienta que esse tipo de metodologia está preocupada com outras alternativas, que fogem ao padrão convencional. O autor salienta ainda que, ao adotar essa metodologia, o pesquisador deve se manter sempre atento, pronto para ouvir e nunca impor sua leitura de vida sobre a análise e processo de construção dos sujeitos da pesquisa. Ainda destacamos que, segundo o autor, deve-se tomar o cuidado para mais participação e menos conhecimento puro e simples. Ou seja, o entusiasmo da pesquisa não pode sucumbir a real intenção da pesquisa: refletir sobre algum aspecto social e construir questões que demandem responsabilidade com a ciência, engajamento, disciplina e um certo grau de desconfiança.

Outra metodologia utilizada será a de grupo focal por destacarmos o caráter exploratório e investigativo da pesquisa, MORGAN (2003) define esse método como uma técnica de obtenção de dados a partir da interação entre os sujeitos, a interação grupal. Como técnica, podemos dizer que ela funciona como posição intermediária entre o observador participante e as entrevistas. Além disso, esse método pode nos apresentar outras vantagens como a compreensão do processo de construção das atitudes, ações e reações, representações sociais e percepções elevadas em grupos (VEIGA & GONDIM, 2001).

Num terceiro momento, trabalharemos com entrevistas semiestruturadas, a partir da análise de conteúdo (BARDIN).

ALGUMAS PERSPECTIVAS TEÓRICAS

Visando um maior aprofundamento teórico para este artigo recorreremos à literatura especializada no assunto que perpassa os temas ligados à identidade, cultura, coletividade e pertencimento. Partiremos, para fins analíticos, da ideia de identidade em Benedict Anderson e Stuart Hall; levaremos em conta o conceito de cultura em Jeffrey Alexander, tomando emprestada a hermenêutica e a estética da recepção na literatura alemã de Hans Robert Jauss e Wolfgang Iser; os conceitos de coletividade e pertencimento em um mesmo molde através do olhar de Émile Durkheim sobre a

sociologia e sua relação com o conceito de “interação social” de “sociação” com seu contemporâneo Georg Simmel.

1. Reflexões sobre identidade nacional

Ao tratarmos do tema da identidade abrimos algumas possibilidades de investigação interessantes e uma delas está relacionada à construção do que conhecemos, de forma, global, por identidade nacional. A relação com esse tema se justifica por toda construção que há por trás de uma expressão cultural, como o samba e mais do que isso, pelo que chamamos de relações culturais de um povo, de uma tribo, de um grupo.

Sobre o tema que envolve sentimento e paixão na maioria dos formatos, ao recorrermos ao conceito e a efervescência que a ideia de “identidade nacional” alcança é fundamental o diálogo com o historiador e cientista político estadunidense Benedict Anderson, autor da obra “Comunidades Imaginadas”, originalmente publicada em 1983.

Benedict Anderson como pesquisador e professor de Cambridge buscou alternativas aos estudos clássicos, etnocêntricos e europeus sobre a construção da ideia de nação e nacionalismo. Ao estudar política e história da Indonésia e do Sudeste Asiático, o professor se dedicou a outras formas de organização social pelo mundo. Podemos dizer que como um pesquisador conhecedor do seu campo de investigação e com preocupações de viés político e formação histórica, Anderson dedicou boa parte de sua construção literária e intelectual a decifrar e investigar o que seria o nacionalismo e como a relação do indivíduo com a nação se refere, de antemão, a ideia de coletivo. Melhor dizendo, é a partir das aglomerações e criações de laços afetivos em comum que indivíduos desenvolvem um sentimento único ou bem similar acerca dos espaços coletivos. Em tese, para Anderson a ideia de “nação” existe como a ideia de comunidade limitada. E é na obra “Comunidades Imaginadas” (1983) que o autor vai defender que o sentimento de pertencimento a uma nação não é ilimitado. Quer dizer, esse sentimento que por muitas vezes o indivíduo diz não saber explicar ou não consegue mensurar seu nível e grau de profundidade, para Anderson possui um fim; um limite – na medida em que por mais extenso que este sentimento seja, sempre haverá divisas, fronteiras. Em outra instância, a ideia de nação é também soberana pelo fato de envolver uma teia plural de significados que permitem atingir e representar parcelas tão distintas da sociedade e em grande escala.

Por último, a ideia de nação é imaginada porque mesmo os indivíduos de uma mesma sociedade (país, estado nação) que se quer se conheçam, criam vínculos ou estabelecem algum tipo de relação pessoal e estão intimamente ligados, criando uma teia de relações por meio de sentidos, significados e significantes, símbolos comuns, que democratizam, podemos dizer assim, a relação desses indivíduos com a nação. Esses são os três fatores que, segundo Anderson, compõem o sentimento de pertencimento a um mesmo espaço imaginário, ou seja, aqueles espaços que são construídos a partir das ideias que se tem, no desenrolar do processo de construção da imagem e da imaginação.

Como então esses signos são construídos? Segundo nosso pesquisador, a partir do que ele designou de “camaradagem horizontal”. Explicando o que este conceito seria, podemos dizer que o sentimento de pertencimento é gerado, em grande escala, a partir da relação dos indivíduos com o espaço cultural, ao invés do fator político ou coercitivo, como defendiam Eric Hobsbawn e Karl Marx. Logo, cada nação seria desenvolvida de acordo com o estilo adotado pelos indivíduos daquela determinada comunidade. Nesta ótica não existe, portanto, comunidade mais ou menos real, mais ou menos legítima, mais ou menos relevante culturalmente. Todas as comunidades estariam na mesma situação de “imaginadas” tendo em vista que, é a partir do imaginário coletivo, que os constructos sociais são criados. O que distinguiria uma das outras é a particularidade de cada uma quando tensionada por meio de uma “rede de parentesco” que, para Anderson constitui uma rede invisível de criação e manutenção das relações culturais que é híbrida ao ambiente. Portanto, significa dizer uma teia intrinsecamente simbólica.

A obra “Comunidades Imaginadas” (2008) - versão atualizada – se torna imprescindível se queremos falar de laços identitários e sentimento de pertencimento, uma vez que a cada momento em que as necessidades e representações coletivas são colocadas em questão, elas automaticamente entram em confronto com os interesses particulares. Na verdade é por meio do confronto que se garante e se afirma as identidades coletivas. (ANDERSON, p. 36).

“Ela é imaginada porque mesmo os membros da mais minúscula das nações jamais conhecerão, encontrarão, ou sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles.” (Anderson, 2008, p.32).

2. Considerações sobre o conceito de identidade

Stuart Hall, pesquisador jamaicano é considerado um dos maiores teóricos dos estudos culturais. É o conceito de “identidade” do mesmo que tomaremos emprestado para desenvolver nossas convicções sobre a relevância de se pensar a cultura como fator primordial de mudança, interação e símbolos sociais na sociedade pós-moderna. É interessante pensar e construir o “pós-moderno” em uma dinâmica que nos permitirá trabalhar com os antagonismos “tradição X renovação” que muito se vem discutindo nas ciências sociais, além dos incontáveis conflitos culturais que vem modelando nossa arquitetura social.

Vale lembrar, de antemão, que quando o autor introduz a questão da cultura como corpus ele o faz com um olhar de quem enxerga a sociedade muito próxima ao pensamento do sociólogo polonês Zigmunt Bauman, que trabalha amplamente com o conceito de modernidade fluida, dando origem a obras como “Modernidade Líquida” (2000), “Amor líquido” (2003), “Tempos líquidos” (2007). A chamada modernidade tardia serviu de terreno para as investigações de Hall que partiram da premissa que a sociedade já não tinha mais relações engessadas e que os aspectos normativos da sociedade cooperavam para a “crise de identidade” no sec. XX.

O autor então parte do pressuposto de que o sujeito do Iluminismo não mais podia ver seu reflexo na sociedade contemporânea. Aquele sujeito do sec. XVIII, centrado em si, dotado de razão e equilíbrio não mais representava a forma como esse sujeito do sec. XX se enxergava.

Este novo sujeito viu que o equilíbrio não se daria em função de um individualismo desmoderado. As relações interpessoais e as influências que os outros sujeitos tinham sobre o mundo e sobre a forma como os outros construíram uma nova ideia de sujeito. A forma como o indivíduo se via em função ao outro foi o motor para a nova concepção de sujeito.

Cabe dizer que a modernidade foi o momento que deu origem a esses novos questionamentos existenciais que articula um tipo específico de sujeito no mundo. Em face deste modelo, o sujeito moderno está em constante mudança e rompimento com o que chamamos de mundo tradicional. Aqui vemos a tensão entre “tradição e

renovação”, na medida em que o espaço do tradicional é objetivado como arcaico, - imóvel por um lado – , porém, também sendo visto como o espaço de adoração e perpetuação do passado. Em outras instâncias, a sociedade moderna “sólida” não dava conta, muito menos respostas às novas questões que estavam sob os holofotes, como as questões de gênero, etnia, raça, sexualidade e nacionalidade.

Voltando a falar da fragmentação que a modernidade trouxe aos sujeitos e aos conceitos de identidade cultural dialogamos com os estudos de Benedict Anderson acerca da identidade nacional. Em função do deslocamento e da mobilidade fluida, próprios da modernidade, espera-se que o discurso homogêneo e universal abra caminho para modelos plurais de pensamento e maneiras multilaterais de se pensar a cultura e as identidades construídas. Isso dá margem a se pensar na criação de novas identidades por meio da negociação e intersecção das novas culturas. E, ao mesmo tempo, tem-se o esforço da volta às tradições por ser o caminho mais seguro ou viável. O importante é se pensar que a construção do novo não necessariamente deturpa ou destrói o antigo.

Sobre o conceito de identidade defendido por Stuart Hall carece dizer que, neste as particularidades dos indivíduos são exaltados na medida em que acontecem conexões com outras particularidades. Em outras palavras, os indivíduos tendem a se agrupar a partir dos sentidos que dão a um determinado símbolo. Assim nasce a ideia de pertencimento.

Certo é que havemos de ter cuidado ao tratar dos termos “identidade” e “pertencimento”, pois segundo o próprio Hall,

“o próprio conceito com o qual estamos lidando, “identidade”, é demasiadamente complexo, muito pouco desenvolvido e muito pouco compreendido na ciência social contemporânea para ser definitivamente posto à prova.”(HALL, 2005, p.8)

3. Algumas considerações sobre a noção de cultura

Os sociólogos da escola alemã e francesa tradicional tendem a dar uma importância secundária à cultura devido aos grandes temas como riqueza material e classes sociais que tomaram o pódio das questões emergentes durante muito tempo na história. Por outro lado, temos a contribuição conceitual e estrutural de inúmeros antropólogos e estudiosos de outras áreas das ciências humanas no tocante a se pensar a presença invisível ou visível da cultura nas diversas esferas da vida pública e privada, no limiar das sociedades. Um desses nomes é o professor de Sociologia da cátedra Lillian Chavenson Saden na Universidade Yale, EUA, Jeffrey Alexander. Responsável por reformular os estudos culturais dentro do campo das ciências sociais, Jeffrey fundou o Cultural Sociology, uma nova corrente para se pensar a Sociologia, por meio dos métodos sociológicos culturais. Tendo como influências acadêmicas os sociólogos americanos Talcott Parsons e Robert Bellah, Alexander abriu mão do funcionalismo estrutural destes e inaugurou seu próprio método de investigação: a sociologia cultural.

A sociologia cultural com o qual Alexander trabalha enfatiza o papel e a presença da cultura na determinação da vida social. Voltemos a esse ponto: a cultura como um fator determinante. Esse é o grande diferencial da sociologia cultural de Alexander para antropólogos como Clifford Geertz (1989), autor de “A interpretação das culturas” na qual a cultura é trabalhada pelo viés da semiótica. Ou seja, a cultura aparece no interior das sociedades por meio da interpretação de sua funcionalidade nas práticas sociais. Digamos que a cultura é inerente ao homem, nesta linha de raciocínio, na medida em que os comportamentos humanos são interpretados.

Outra referência de cultura, diferente da preconizada por Jeffrey Alexander, que podemos fazer é a partir da Antropologia Cultural Americana. Franz Boas, representante desta corrente vê a cultura como um todo coerente. Mergulhando nas pesquisas de sua professora, a antropóloga americana Ruth Benedict (1972) que expressa seu conceitos na máxima: “a cultura é como uma lente através da qual o homem vê o mundo” compactua e desenvolve, com a parceria de Margareth Mead, o conceito de cultura dentro desta corrente. Nestes moldes, a ideia de cultura não é fechada, portanto, heterogênea, significando e se afirmando enquanto tal na medida em que faz sentido para um determinado grupo. Para reforçar essa tese, cultura e história são entendidas como irmãs, pois as influências exteriores, sociais, políticas, portanto,

históricas, se tornam fatores de análise a se pensar: Que cultura é essa típica desse grupo em questão e por que se distingue tanto (em forma e conteúdo) de outros modelos culturais? Em outros termos, para Boas nenhum aspecto cultural de um povo pode produzir o conceito de cultura se não levado à investigação os diversos fatores que compõem essa totalidade.

Voltando para a concepção de sociologia cultural de Alexander toda comunicação, evento ou interação humana seria inteligível sem a presença da cultura. Em outras palavras, todas as nossas crenças, valores, interações, grupos sociais, percepções e práticas coletivas só são possíveis graças a cultura na qual estamos inseridos. Dessa forma, pensar em cultura é refletir sobre os espaços geográficos que constroem tudo que somos, na relação com o meio social e as condições históricas. O livro “O livro da Sociologia” (GLOBO LIVROS, 2015), trás nas páginas 206 à 209 considerações acerca de como essa cultura pensada pelo sociólogo americano trás implicações nas mais triviais situações cotidianas do indivíduo em sociedade.

(...) a cultura – as ideias, crenças, valores de um grupo que são produzidos coletivamente – é fundamental para o entendimento da vida humana. Somente através da cultura é que os humanos conseguem, a duras penas, se afastar de um estado primordial para refletir sobre o mundo ao seu redor e intervir nele. (GLOBO LIVROS, p. 206).

A preocupação de Alexander acerca da importância menor que os clássicos da sociologia ocidental deram a cultura é por pensá-la como um subproduto das relações materiais. Se por um lado Karl Marx, Max Weber e Émile Durkheim construíram o papel da cultura atrelado às ideias de relação de domínio, à burocratização e racionalidade da sociedade capitalista e sob a ótica da religiosidade cristã que separa sagrado de profano, simultaneamente, por outro, Jeffrey Alexander atribui autonomia à cultura, bem próximo à ideia de sagrado do sociólogo francês. Mas um tipo de autonomia que capacita e viabiliza ao invés de restringir a sociedade.

(...) Sua sociologia cultural foca o entendimento de como os indivíduos e os grupos se envolvem na criação de sentido ao fazer uso da produção coletiva de valores, símbolos e discursos – formas de falar a respeito das coisas – e como isso, por sua vez, molda as ações. (GLOBO LIVROS, p. 207).

Em segundo lugar, Alexander diz que enquanto a sociologia clássica está preocupada em definir o tipo de sociedade que temos, como capitalista, socialista ou autoritária, por exemplo, perde-se muito em essência, uma vez que esses aspectos não podem, em sua totalidade discriminar a sociedade. Em outras palavras, a cultura permite olhar a sociedade pelas vias “de dentro” como afirma nosso estudioso em questão e se for enxergada por meio de métodos interpretativos pode explorar nossos símbolos, estruturas e sentidos sociais coletivos. E “enxergar sobre métodos interpretativos” permite-nos fazer analogia com um texto, que, para ser compreendido, é necessária uma leitura interpretativa utilizando os múltiplos sentidos que este pode produzir. Interpretar um texto, além de atribuir sentido às palavras contidas no mesmo é preencher as “lacunas” que só podem ser tecidas a partir da interação com o texto (obra), autor e leitor.

Sobre o método interpretativo faremos alusão ao crítico literário britânico Clive Staples Lewis (2009), crítico que vê na hermenêutica uma possibilidade de apreensão de mundo. Nesta teoria é a partir do sentido (aquilo que está impresso na obra literária) e da significação (as impressões e interpretações do leitor sobre a obra literária) que uma leitura completa da obra pode ser feita. Artefatos tais como contexto histórico e biografia do autor (os sentidos do autor na obra a partir de suas experiências) modulam a forma de se produzir leitura e interpretação.

Pois bem, estamos registrando a contribuição de C.S. Lewis porque segundo sua compreensão da hermenêutica o papel do leitor é fundamental para a construção de sentidos. A essa corrente foi dada o nome de “Teoria da Recepção” ou “Estética da Recepção” na qual temos o tripé conceitual: obra/autor/leitor. Hans Robert Jauss e Wolfgang Iser foram dois fundamentais pensadores alemães dessa teoria que preconiza o protagonismo do leitor para que a literatura aconteça. A Teoria da Recepção é tão importante por ter dado sentido a presença do leitor na construção da leitura em um momento onde, até então, não se pensava neste sujeito como coprodutor da obra. É,

então, a partir deste momento que se pensa o encontro e a conexão dos horizontes de autor e leitor. Como coautor da obra cabe ao leitor preencher as lacunas deixadas pelo autor. Ele tem a oportunidade de produzir novos significados e sentidos quando na construção da leitura.

O leitor estabelece conexões implícitas, preenche lacunas, faz deduções e comprova suposições – e tudo isso significa o uso de um conhecimento tácito do mundo em geral e das convenções literárias em particular. O texto, em si, realmente não passa de uma série de “dicas” para o leitor, convites para que ele dê sentido a um trecho de linguagem. Na terminologia da teoria da recepção, o leitor “concretiza” a obra literária, que em si mesma não passa de uma cadeia de marcas negras organizadas numa página. Sem essa constante participação ativa do leitor, não haveria obra literária. (EAGLETON, p. 116)

Podemos fazer um diálogo entre a Estética da Recepção e a forma como Jeffrey Alexander concebe cultura pela via interpretativa mostrando o papel da sociedade na construção do “texto social”, das práticas coletivas, dos enredos políticos e históricos e, abrindo espaço para que o leitor (o sociólogo) da obra (as tessituras sociais) interprete e interfira nas culturas na medida em que se estabelece o contato no campo de pesquisa. Sem grandes pormenores, a meta da sociologia cultural é dar visibilidade as estruturas que estão padronizadas e são produzidas pela sociedade, - estruturas estas que, sem leitura, continuarão fragmentadas e sem calçamento com as demais esferas coletivas (GLOBO LIVROS, p. 208).

4. Pensando coletividade e pertencimento

A noção de coletividade, vivências coletivas, interações sociais entre indivíduos são algumas das querelas que perpassam os estudos durkheimianos, que estão intrinsicamente mergulhadas no cerne de seu estudo sociológico: o fato social. Para Durkheim (1895) as representações coletivas são expressões desse fato social; ou seja, são as representações de como a sociedade vê a si mesma. O caráter coletivo que está por trás de toda e qualquer interação social se relaciona ao caráter estável que as representações coletivas conferem às representações individuais. Portanto, as teias

religiosas, místicas, festivas, políticas, as crenças morais, entre outros são construídos e legitimados no embasamento, força e estabilidade que a coletividade pressupõe.

Durkheim refere-se ao coletivo como o espaço da construção dos valores morais, éticos e religiosos. Em sua tese defende que a sociedade, na tentativa de se manter coesa, precisa preservar os “fiéis” (os indivíduos) em harmonia, que é evidentemente marcada pelo conflito.

Também, Georg Simmel (2006), contemporâneo de Durkheim salienta que os esforços da sociologia enquanto uma ciência da sociedade deve ater seus esforços para se pensar na sociedade como lugar do coletivo, e não, como a soma de indivíduos fragmentados e isolados. Em sua obra “Questões fundamentais da sociologia: indivíduo e sociedade” (2006) Simmel expõe a ideia de indivíduos a partir da interação, em tempos e lugares específicos (Simmel, apud Celso Castro).

(...) A sociedade não é uma “coisa” fixada nem acabada, mas um processo, o resultado das interações sociais. A interação pode ser de vários tipos e assumir várias formas, como conflito, cooperação, competição, submissão, etc. (CASTRO, p. 39)

Para Simmel, sociedade não implica ser uma esfera social, unicamente permanente e duradoura. Pensar, dessa forma, é nos congestionarmos no argumento autoritário, centralizador e excludente. Ao contrário: a condição de sociedade está também na criação de novas relações coletivas de novos arranjos com os espaços e com o outro (CASTRO, p. 46). Daí, o caráter funcional que o autor nos fala sobre a sociedade. Vejam:

Mas a sociedade, cuja vida se realiza num fluxo incessante, significa sempre que os indivíduos estão ligados uns aos outros pela influência mútua que exercem entre si e pela determinação recíproca que exercem uns sobre os outros. A sociedade é também algo funcional, algo que os indivíduos fazem e sofrem ao mesmo tempo, e que, de acordo com esse caráter fundamental, não se deveria falar de sociedade, mas de sociação. (Simmel, apud Castro. P. 46/47).

É importante ressaltar que Simmel (2006) compreende no indivíduo o sujeito da mudança, da interação social. Os indivíduos como atores sociais tem a finalidade de interferir na sociedade, na sua realidade para mudá-la; transformá-la. Sendo assim, o conceito de sociedade também não pode ser estático. Cada sociedade é fruto das relações construídas com a localização geográfica. Então, cada sociedade deriva das relações produzidas no seio da territorialidade, quando esses indivíduos (atores sociais) dialogam entre si, criando vínculos de interdependência e reciprocidade a partir dos contatos interacionais entre os indivíduos.

Daí surge o conceito da microsociologia de Georg Simmel de “*sociação*” que é estabelecida nas interações sociais; como os indivíduos se relacionam entre si. Portanto, vale ressaltar que aquilo que Simmel vê como interação social está para além das relações de reciprocidade e cordialidade social. Configura-se também, como o conjunto de *sociação*, o conflito, os interesses mútuos e a subordinação (dominação). Um não se sobrepõe ao outro, ou simboliza ser mais ou menos legítimo na sociedade. Contrariamente. Todas essas formas de interação sociais são espelhos da realidade construída.

4.1. O “espírito associativo” de um povo

No artigo *Arqueologia do samba enquanto arqueologia do poder (2015)*, Filipi Gradim compreende o samba como uma manifestação a-temporal, falando sobre a liberdade de um povo, sobre sua autonomia e o poder de vontade que este adquire em sua luta que pode ser entendida como uma resistência cultural nas chamadas casas das “Tias”, ou, em muito casos considerados como mães, afinal, aquele que frequentavam eram considerados seus “afilhados”. Não é à toa que foi batizada por um samba do Império Serrano de “mãe amor” por que deliberava sobre comunhão, espiritualidade, cuidava de seus convidados como se fossem filhos, passando valores e ensinamentos. O conjunto dessa relação foi denominado de “espírito associativo” – característica própria dos negros brasileiros, como salienta o autor.

Livres foram os negros que puderam marcar presença na casa de Tia Ciata, afirmando com isso uma vontade há muito tempo acumulada de tensões e de esperanças, e que estava agora interessada em atualizar seu projeto, a saber: a fundação de uma vontade autônoma e de uma comunidade seleta onde essas vontades se encontrariam em nome da festiva afirmação de uma raça. (GRADIM, 2015. Pp. 78).

Tal espírito associativo do qual o autor fala aparece com frequência em letras de samba que relatam a receptividade com visitas (mesmo que inesperadas), a alegria da casa cheia, das panelas fartas com feijoadas bem temperadas, aguardente sem receio nas mesas e o samba de roda alastrando o ambiente a noite inteira, símbolo de uma generosidade, que talvez pudéssemos afirmar como pertencente à essência do Samba reeditado não somente no coração do Rio de Janeiro, mas em outras localidades onde o Samba é fenômeno de criação. Tomamos como exemplo para fins de ilustração, a letra do samba *Pagode do Zé*, do compositor Geraldo Gamboa, nascido e residente na cidade de Campos dos Goytacazes.

Não fui convidado
Nem fui avisado pro pagode do Zé
Mas em casa de bamba
Quem preside é o samba
Você sabe como é
Segura o pé
Nós vamos chegar junto
Eu morei no assunto
Sei que é uma boa
O boato que corre
É que o Zé quase que morre
Se der por falta de uma pessoa
Não dá furo em convite

Se alguém lhe pede caridade
Nem só de pão vive o homem
Essa é sua expressão. Oh, que felicidade!
Pode contar comigo
Só não vou por um castigo
Na casa desse bamba
E acima de tudo onde tem pandeiro e surdo
Não pode faltar um samba.

4.2. “É CORPO, É ALMA, É RELIGIÃO”

Eu não nasci no samba, mas o samba nasceu em mim
Quando eu pisei no terreiro, ouvi o som do pandeiro
Me encantei com o tamborim
Noite que tem lua cheia
Meu coração incendeia
Bate mais forte na marcação
O povo sacode o pagode
Batendo na palma da mão
É corpo, é alma, é religião.
(ARLINDO CRUZ; ROGÉ; ARLINDO NETO, 2014)

O trecho da música *É corpo, é alma, é religião* (CRUZ; ROGÉ; NETO; 2014) se revela extremamente significativo para o que pretendemos abordar nesse trabalho. Um sentimento de desvelamento de si mesmo, a descoberta que nos surpreende, mas, ao mesmo tempo, que significa um reencontro com algo que sempre esteve imanente e que, no entanto, para essa redescoberta é imprescindível esse ambiente que permite uma certa exposição às percepções de mundo e as necessidades mais implícitas, capaz nos dizer com evidência não “o que somos”, mas “quem somos”. Alguns poderão dizer que trata-se de um processo de identificação e pertencimento (NIXON, 1997) que só acontece no e pelo contato, mas talvez possamos ser mais ousados e dizer que trata-se de algo ainda mais fundamental, na medida em que nos conduz a certa ontologia de nós mesmos, na medida em que nos sinaliza para um sentido das nossas ações. E, sem dúvida nenhuma, esse momento só poderá se dar através do que podemos chamar de vivência prática. A identificação, como conceitua Sean Nixon em seu artigo *Exhibiting*

masculinity, é um processo que nos leva a uma identificação com o outro, seja pela semelhança, seja pela diferença. O que poderia parecer contraditório se faz muito claro quando no processo de aculturação, por um processo de imposição esse sujeito não se permite aculturar, não identifica aqueles valores com seus, embora, em muitas situações ele próprio não tenha se reencontrado com o valor cultural que o identifica. Como a letra do Samba nos diz é o samba que renasce como se fosse uma espécie de reminiscência cultural, na identificação com a síncopa, o corpo acompanha o ritmo “quebrado” que se converte em prazer, em afinidade em identificação. A intimidade com o terreiro, o som típico do pandeiro e o encanto pelo tamborim misturado aos corpos desenvolvidos e dançantes representam a linguagem própria do samba. E que linguagem é essa? Kathryn Woodward em *Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual* (2014) salienta que a linguagem, assim como os sistemas simbólicos, são algumas das manifestações que estão na base da construção de uma identidade. (Pp. 8). Dizendo isso, dizemos também que por ser fruto de sistemas simbólicos, o samba, portanto é relacional e social (WOODWARD, 2014).

(...) A marcação simbólica é o meio pelo qual damos sentido a práticas e a relações sociais, definindo, por exemplo, quem é excluído e quem é incluído. É por meio da diferenciação social que essas classificações da diferença são “vivas” nas relações sociais. (WOODWARD, 2014. Pp. 14)

Por outro lado, podemos também dizer que a identidade do samba só existe a partir de outras identidades, mas antropofagicamente o Samba se nutre de outras culturas, de outros saberes, aquilo que, aparentemente não deveria existir no samba, por se distanciar de seus símbolos, rituais e que, em princípio, não dialogaria com seu significante é incorporado por ele. Em outras palavras, a identidade, por assim dizer pode nascer da diferença.

Essa discussão na busca de uma construção no jogo da identidade, por vezes nos conduz a trilharmos um caminho estreito e perigoso, e os problemas se tornam mais graves se escolhermos tomar a ideia de identidade como algo fixo na sociedade, ou seja, uma vez construída, se torna imutável socialmente. Woodward em *Identidade e diferença*, e

ainda Zygmunt Bauman (2005) ao discorrer sobre o tema a partir de uma entrevista realizada com Benedetto Vecchi salientam a necessidade de questionar quais os atributos definem o que pode ser chamado de identidade – uma vez que, segundo os autores, esse é um conceito que por muito tempo teve uma configuração extremamente fechada, sem se debruçar sobre questões que passam pela diferença, pelo jogo de poder, pela continuidade, pela cultura em movimento, pela dinâmica social e assim por diante. Nesse sentido, pelo que foi exposto anteriormente, não há sentido encaminhar uma discussão monológica, buscando fundamentar um sentido único, uma identidade autêntica e verdadeira do samba, e, principalmente, levando-se em conta o seu inegável percurso que não se negou a se expor a outras culturas e, por conseguinte, se reinventar. Por isso a interlocução entre Benedetto e Bauman sobre identidade fica bem caracterizada nessa passagem:

(...) o “pertencimento” e a “identidade” não tem a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o “pertencimento” quanto para a “identidade”. (BAUMAN, 2005. Pp. 17).

Bauman ainda ressalta que como vivemos uma época “líquido-moderna”, ou seja, a era das incertezas, das ideias oscilantes no ar, em um mundo fragmentado e mal coordenado, transita por diversas “comunidades de ideias e princípios” distintos. Essa análise, da sociedade atual talvez não faça sentido quando pensamos os primeiros anos de vida do samba no Rio de Janeiro. Os encontros envolvendo camadas sociais distintas, como mostrou Hermano Vianna, se tornou fundamental para a construção, confirmação e legitimação do samba como manifestação cultural, visto que ele já se fazia identidade de um povo bem antes disso – o povo negro. Ao mesmo tempo, levamos em consideração que com o passar das décadas o samba foi se modificando, ganhando novos moldes, e passou pela indústria mercadológica do rádio, da televisão e do cinema

e para esses fins, como uma vez disse Carlos Lyra sofrendo a *Influência do Jazz* (1956), o samba foi se modernizando. E nesse sentido, ele se transforma.

Pobre samba meu
Foi se misturando se modernizando, e se perdeu
E o rebolado cadê? Não tem mais
Cadê o tal gingado que mexe com a gente
Coitado do meu samba mudou de repente
Influência do jazz. (LYRA, 1956).

E sobre as transformações sonoras, rítmicas e poéticas que o samba foi enfrentando, em um certo tempo as coisas não foram tão tranquilas, a retirada de alguns instrumentos centrais para a batida do samba, foi duramente questionada, como podemos ilustrar na queixa musicada por Paulinho da Viola em *Argumento* (1973).

Tá legal, eu aceito o argumento
Mas não me altere o samba tanto assim
Olha que a rapaziada está sentindo a falta
De um cavaco, de um pandeiro ou de um tamborim

Sem preconceito ou mania de passado
Sem querer ficar do lado de quem não quer
navegar

Faça como um velho marinheiro
Que durante o nevoeiro
Leva o barco devagar. (VIOLA, 1973).

Toda identidade é historicamente específica (WOODWARD, 2014), portanto, não é espantoso pensar que antes de ser consagrado à música nacional, originalmente brasileira, o samba passou pela época de ser visto como música de malandro, desrespeitosa ou ainda sem o “rebuscamento” de outros estilos. Contudo, esses mesmos percalços serviram de base para o que chamamos de identidade do samba. De uma

forma ou outra, o conceito e a significação de identidade de Stuart Hall (1997) trabalhado por Woodward, além de todos os caminhos que nos levam até ela nos mostram que identidade relaciona-se com símbolos sociais que nos formam em nosso dia a dia, e ela se relaciona à nossa necessidade de representação social. Não é uma simples escolha, ou um decisionismo, por que essa escolha não pode ser referendada, ela precisa atender a certos requisitos, não é pelo simples fato de nascer em Oswaldo Cruz ou Madureira que podemos nos servir disso como um argumento por autoridade, que basta um aceno para que eu me reconecte com um estado latente. Talvez isso não seja suficiente. É preciso mais do que essa suposta formação inata, para além desse suporte, ou após nascer no samba é fundamental que o samba aflore em você e esse sentimento ou estado de espírito é algo imensurável.

Sendo assim, quando nos sentimos partes de um grupo somos responsáveis por repensar, defender seus princípios, compreender suas influências, e quando nos sentimos representados significa dizer que para essa escolha, outras centenas foram negadas.

Bauman e Vecchi (2005) foram capazes de problematizar as raízes do conceito de identidade e sobre sua consistência ou continuidade. O que nos importa pensar neste trabalho é que o formato do samba por vezes pode e deve sofrer alterações – contudo, não o desmerecer enquanto uma identidade que foi construída na história, pelos morros e quintais de roda de samba com auxílio luxuoso dos tamborins, atabaques, danças tribais, cachaças e quitutes. Ao contrário: aceitamos que o processo de afirmação de uma identidade está, por sua vez, calcado na interação com a história e com os seus atores sociais. Se não fosse assim, estaríamos vivendo de passado, retrocessos, memórias empoeiradas, abarcadas de restrições e embargos. E isso, meu caro leitor, definitivamente não é coisa de samba.

Considerações Finais

A pesquisa sobre o G.R.B.S. Os Psicodélicos está sendo desenvolvida há mais de um ano, a partir da minha inserção do curso de pós graduação em Cognição e Linguagem da Universidade Estadual do Norte Fluminense, com enfoque em estudos interdisciplinares em ciências humanas, artes e filosofia. Nossa pretensão é ir além da defesa de projeto

de mestrado. Pensamos que tem faltado muito respeito com os sujeitos que garantem nossas pesquisas. Na maioria das vezes, eles que são os protagonistas da história não tem retorno algum, muito menos um produto que mostre a visibilidade de sua trajetória, do seu percurso, e neste caso, da arte produzida. É no sentido de atender, prestar respeito e contribuir para a democratização e publicização da ciência nos diversos espaços de produção de conhecimento e propagação de saberes múltiplos que, nos dedicaremos em transformar todo material coletado em acervo público, com fomento da universidade, e distribuí-lo para a comunidade do Morrinho, nas bibliotecas públicas de ensino básico e superior.

Em tempo, almejamos que nossa pesquisa chegue ao fim desta etapa, sabendo que ao longo do percurso outras questões e objetos podem surgir, suscitando, quem sabe, trabalhos futuros.

BILIOGRAFIA

ANDERSON, Benedict: **Comunidades Imaginadas**. São Paulo. Cia das Letras, 2008.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. 1.ed. Rio de Janeiro: J. Zahar Ed., 2001.

_____. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BORNHEIM, Gerd. **Metafísica e Finitude**. São Paulo: Perspectiva, 2001.

BENEDICT, Ruth. **O Crisântemo e a Espada: padrões da cultura japonesa**. São Paulo: Perspectiva, 1972 [1946].

_____. **Padrões de Cultura**. Lisboa: Ed. Livros do Brasil [1934].

BOAS, Franz. In: **Franz Boas: Antropologia Cultural**. Org. Celso Castro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

CASTRO, Celso. **Textos básicos de sociologia/Celso Castro**. – 1. Ed. – Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

DURKHEIM, Émile. (1989) **As regras do método sociológico**. Lisboa, Editorial Presença (1ª edição: 1895).

EAGLETON, Terry. **Teoria da Literatura: Uma Introdução**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

GRADIM, Filipi. Arqueologia do samba enquanto arqueologia do poder. In: SILVA, Hall, Stuart. **A identidade cultural na pós – modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro-11. Ed.- Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

LEWIS, C.S. Um experimento na crítica literária. São Paulo: Unesp, 2009.

LINS, Paulo. **Desde que o samba é samba**. São Paulo: Planeta, 2012.

MIRANDA, Wander Melo. **Nações literárias**. Cotia (SP): Ateliê Editorial, 2010. 224p.

MORESCO, Marcielly Cristina. RIBEIRO. Regiane. **O conceito de identidade nos estudos culturais britânicos e latino-americanos: um resgate teórico.** Revista Interamericana de Comunicação Midiática. E-ISSN 2175-4977. V. 14. N.27, 2015. P. 168-183

MOURA, Roberto. **Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro.** 2 ed., Rio de Janeiro: Coleção Biblioteca Carioca, 1995.

NIXON, S. (1997). Exhibiting masculinity. In: HALL, S. (org.). **Representation: cultural representations and signifying practices.** Londres: Sage/The Open University.

O livro da sociologia/ilustração James Graham; tradução Rafael Longo. – 1. Ed. – São Paulo: Globo Livros, 2015.

SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais de sociologia: indivíduo e sociedade.** Rio de Janeiro. Zahar, 2006.

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

THIOLLENT, Michel. **Metodologia da pesquisa-ação.** São Paulo: Cortez, 2000.

VEIGA, L & GONDIM, S.M.G. A utilização de métodos qualitativos na ciência política e no marketing político. In: **Opinião Pública.** V. 2, nº 1, p. 1-15. 2001.

VELHO, Gilberto. 1981. Projeto, emoção e orientação em sociedades complexas. In: **Individualismo e Cultura.** Rio de Janeiro, Zahar, p. 13-37.

VIANNA, Hermano. **O mistério do samba.** 2. Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

Wallace Lopes (Org.). **Sambo, logo penso:** Afroperspectivas filosóficas para pensar o samba. Rio de Janeiro: Hexis: Fundação Biblioteca Nacional, 2015. Cap. 4. p. 57-84.

WOODWARD, Kathryn; HALL, Stuart; SILVA, Tomaz Tadeu da. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. 15. ed. Petrópolis:

Vozes, 2014. Cap. 1. p. 7-72.

Vídeos:

ARGUMENTO. Produção de Paulinho da Viola. Intérpretes: Paulinho da Viola. Música: Argumento. 2008. (2 min.), DVD, son., color. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=T1gB9Dwn7Ek> >. Acesso em: 25 out. 2015.

CORAÇÃO a batucar. Intérpretes: Maria Rita. Música: é Corpo, é Alma, é Religião. 2014. (3 min.), DVD, son., color. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=Ud2Axe3pKXg> >. Acesso em: 25 ago. 2015.

SÓ danço samba - ao vivo. Produção de Carlos Lyra. Intérpretes: Emílio Santiago. Música: Influência do Jazz. Rio de Janeiro, 2011. (3 min.), DVD, son., color. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=37Xeqr3jG8E> >. Acesso em: 25 out. 2015.
