

UM CANTO PARA SER MAIS: MÚSICA E RESISTÊNCIA NO VALE DO JEQUITINHONHA

A SONG TO BE MORE: MUSIC AND RESISTANCE IN THE JEQUITINHONHA VALLEY

UNA CANCIÓN PARA SER MÁS: MÚSICA Y RESISTENCIA EN EL VALLE DEL JEQUITINHONHA

OLIVEIRA, Pedro Augusto Dutra de¹ 

OLIVEIRA, Maria Waldenez de² 

RESUMO

A pesquisa que resultou neste artigo, teve como objetivo analisar processos educativos desencadeados a partir do coral Trovadores do Vale, localizado no Vale do Jequitinhonha, MG. O coral está em atividade há 50 anos, com um repertório que percorre cantos de trabalho, cantos de roda, cantos religiosos e danças. Partimos da problemática de que o legado colonial e moderno marginalizou saberes e práticas e entendemos que por meio da cultura popular, sujeitos formam resistência, construindo e contando sua história. A metodologia e o percurso metodológico foi se contruindo em diálogo com os sujeitos da pesquisa, na perspectiva da pesquisa participante. Como instrumentos de coleta de dados, foram utilizados diários de campo, entrevistas semi-estruturadas e documentos para análise. Por meio da triangulação dos dados obtidos, surgiram três categorias temáticas. Os processos educativos que abordaremos neste artigo, foram oriundos de duas delas, a saber, “músicas e versos na comunidade Trovadores do Vale” e “história, resistência e fecundidade”. Dialogamos com autores como Enrique Dussel, Paulo Freire e Aníbal Quijano, e por fim, apontamos como o coral contribui para a transformação da realidade de vida em que se inserem.

Palavras-chave: Práticas Sociais; Processos Educativos; Educação Bancária; Colonialidade.

ABSTRACT

The research in this paper, aimed to analyze educational processes triggered by the Trovadores do Vale choir, located in Jequitinhonha Valley, MG. The choir has been active for 50 years, with a repertoire that consists of folk songs, such as labor songs, religious hymns, among other songs and dances. Originally, our research question was stimulated from the practices and experiences from both the colonial and modern legacies and we understand that through popular culture, subjects form resistance, building and telling their story. The methodology and the methodological path were built in dialogue with the research subjects, from the participant research perspective. As data collection instruments, were used, field diaries, semi-structured interviews, and documents for analysis. Through the triangulation of the data obtained, three thematic categories emerged. The educational processes that we will address in this article, came from two of them, namely, “songs and verses in the Trovadores do Vale community” and “history, resistance and fecundity”. We have spoken with authors like Enrique Dussel, Paulo Freire and Aníbal Quijano, and finally, we pointed out how the choir contributes to the reality of life transformation, in which they are inserted.

Keywords: Social Practices; Educational Processes; Banking Education; Coloniality.

RESUMEN

La investigación que dio lugar a este artículo tuvo como objetivo analizar los procesos educativos desencadenados por el coro Trovadores do Vale, ubicado en Valle del Jequitinhonha, MG. El coro está en actividad desde hace 50 años, con un repertorio que abarca canciones de trabajo, canciones de rondas, canciones religiosas y bailes. Partimos del problema de que el legado colonial y moderno marginaron saberes y prácticas y entendemos que a través de la cultura popular los sujetos de esta investigación forman resistencias, construyendo y contando su historia. La metodología y el camino metodológico se construyeron en diálogo entre los sujetos de investigación, desde la perspectiva de la investigación participante. Como instrumentos de recolección de datos se utilizaron diarios de campo, entrevistas semiestructuradas y

¹ Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF – Juiz de Fora – Minas Gerais - Brasil

² Universidade Federal de São Carlos – UFSCAR – São Carlos – São Paulo - Brasil

documentos de análisis. A través de la triangulación de los datos obtenidos, surgieron tres categorías temáticas. Los procesos educativos que abordaremos en este artículo partieron de dos de ellos, a saber, “cantos y versos en la comunidad Trovadores do Vale” e “historia, resistencia y fecundidad”. Hablamos con autores como Enrique Dussel, Paulo Freire y Aníbal Quijano, y finalmente, señalamos cómo el coro contribuye a la transformación de la realidad de vida en la que se insertan.

Palabras clave: Prácticas Sociales; Procesos Educativos; Educación Bancaria; Colonialidad.

INTRODUÇÃO

Este artigo é fruto de pesquisa que buscou identificar, descrever e analisar processos educativos oriundos de uma prática social de canto e dança, a saber, o coral Trovadores do Vale, localizado na cidade de Araçuaí, Vale do Jequitinhonha, Minas Gerais. O Coral Trovadores do Vale foi fundado em 1970 com a iniciativa de um frei holandês, conhecido como Frei Chico³, e a participação de pessoas da comunidade. A proposta era de que o Coral, além de cantar em celebrações da igreja matriz, cantasse também as músicas próprias do Vale do Jequitinhonha. Dentre os cantos preservados pelo Coral ao longo deste meio século, estão cantos de trabalho, penitências, excelências, folias, além de danças de roda, vilão, contradança, tecedeira, nove, batuques, sendo as vozes acompanhadas pelo tamborzão, roncador, pandeiro, caixa e violão. Dentre seus integrantes existem artesãos e artesãs, enfermeiras, professores, secretárias, carpinteiros, motoristas, jardineiros, estudantes, balconistas, donas de casa. Grande parte do repertório executado pelo coral é fruto de uma pesquisa realizada pela artesã Lira Marques e por Frei Chico, que buscaram recolher e resgatar em toda a comunidade cantos de roda, cantos de trabalho, louvores religiosos e danças que ainda permanecem na memória de muitas pessoas da região do médio Jequitinhonha⁴.

Tendo como perspectiva a pesquisa participante, a metodologia e o percurso metodológico foram se construindo em convivência com os sujeitos da pesquisa, numa concepção de ciência que articula a investigação científica ao compromisso social. Partimos da compreensão, que sustenta nossa escolha metodológica, de que na pesquisa participante há a integração dos setores populares no processo de conhecimento, co-sujeitos de nossa investigação (BRANDÃO, 2006; SILVA, 2006; STRECK, 2006). Dessa forma, as pessoas participantes fizeram indicações de outras pessoas a serem entrevistadas, apontando as justificativas das indicações, além de indicações de pesquisas e documentos para serem analisados. A coleta de dados configurou-se pela utilização de diários de campo durante todo o período de inserção em campo, entrevistas semi-estruturadas, totalizando 15 entrevistados em suas casas, locais de trabalho e durante os ensaios do coral. Utilizamos também documentos para análise⁵. Por fim, foi realizada a análise por triangulação de métodos, que consiste em verificar os resultados a partir de diferentes perspectivas e fontes (GALLEGO; LORENZO; NAVARRETE, 2009, p. 89). Nesse caso, foi realizada a triangulação de diferentes fontes de informação e informantes (integrantes do coral, ex-integrantes e não integrantes), a triangulação de técnicas (entrevistas semi-estruturadas, diários de campo e documentos para análise) e triangulação de diferentes perspectivas e momentos (ensaios do coral, apresentações e festas da comunidade). Da análise realizada, surgiram categorias temáticas que nos apontaram os processos educativos oriundos da prática social pesquisada. Para este texto,

³ Os nomes são verdadeiros e seu uso foi autorizado no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido aprovado pelo Comitê de Ética da UFSCar.

⁴ O Vale do Jequitinhonha é dividido em alto, médio e baixo Jequitinhonha. O médio Jequitinhonha compreende a região que vai da cidade de Novo Cruzeiro à cidade de Pedra Azul – MG.

⁵ Foram analisadas as Crônicas do Coral. São cadernos escritos pela secretária do coral, em acordo com todo o grupo, com o objetivo de relatar acontecimentos como ensaios, viagens, alegrias, tristezas, despedidas, além de registros financeiros e de apresentações do coral. Trata-se de textos escritos à mão em formato de diário, a partir de 1974 até 1991, contemplando também o ano de 1998.

apresentaremos processos educativos desencadeados de duas categorias, são elas: “música e versos na comunidade Trovadores do Vale” e “história, resistência e fecundidade”.

Partimos da problemática de que o legado colonial e moderno imposto à América Latina desde o século XV invisibilizou ou fez crer e, ainda invisibiliza ou faz crer, como inexistentes outras experiências e outros processos educativos. Entendemos que nessas experiências inclui-se as vivenciadas no contexto do Vale do Jequitinhonha, que por muito tempo foi apresentado como “Vale da Miséria”. Dessa forma, entendemos igualmente que o coral Trovadores do Vale ao longo de seus cinquenta anos, nos apresenta a denúncia e o anúncio nesse contexto, a saber, a denúncia da exploração, repressão e consequente pobreza a ele imposto, e o anúncio das riquezas que o Vale apresenta, sua arte, sua música e sua resistência.

Para este artigo, estabelecemos relações entre o conceito de colonialidade trazido por Wallerstein (1992) e Quijano (2010) e o conceito de educação bancária e cultura do silêncio em Freire (2005). Partimos do entendimento que processos educativos não se limitam ao sistema escolar, estando presentes nas diversas práticas sociais (OLIVEIRA et al., 2014), assim também ocorrendo com a concepção bancária da educação, que se estende para além dos muros da escola, nas diversas relações sociais estabelecidas. Trazendo a experiência com o coral Trovadores do Vale, apresentamos como as diversas práticas sociais ali desenvolvidas podem ser espaços dialógicos, de convivência, possibilitando a busca por Ser Mais, em processos de humanização.

MODERNIDADE, COLONIALIDADE E EDUCAÇÃO BANCÁRIA: POSSÍVEIS APROXIMAÇÕES

O conceito de modernidade que aqui apresentamos parte da perspectiva do filósofo argentino radicado no México, Enrique Dussel. Segundo o autor, podemos falar em dois conceitos de modernidade. O primeiro, eurocêntrico, define-se pela emancipação de um estado de imaturidade, por um esforço racional, que inaugura à humanidade um novo desenvolvimento humano. Ainda segundo este conceito, esse processo crítico originou-se na Europa, em essência no século XVIII (DUSSEL, 2005, p. 28). Trata-se de um conceito eurocêntrico, pois apresenta que o ponto de partida da “modernidade” é unicamente intraeuropeu: “renascimento italiano, a reforma e ilustração alemãs e a revolução francesa.” (2005, p. 28). Dussel menciona que, “segundo esse paradigma, a Europa tivera características *internas* que permitiram que ela superasse, essencialmente por sua racionalidade, todas as outras culturas” (2012, p. 51). O autor mostra-nos que este paradigma eurocêntrico de modernidade acontece não só na Europa, mas também nos Estados Unidos e no que o próprio autor vai chamar de elite cultural ilustrada (s/d, p. 264.), presente na periferia mundial⁶. A elite cultural ilustrada, segundo Dussel, é a minoria interna, detentora do poder, que passa a negar suas próprias tradições culturais que desconhece, olhando e reproduzindo a cultura do “centro” mundial.

Uma cultura ‘imperial’ (a do ‘centro’), com origem na invasão da América em 1492, enfrentava as culturas “periféricas” na América Latina, África, Ásia e Europa Oriental. Não era um ‘diálogo’ simétrico, mas de dominação, exploração e aniquilação. Além disso, nas culturas ‘

⁶ Como trataremos adiante, a centralidade europeia não é fruto de sua superioridade, mas parte do “sistema-mundo” e resultado da constituição de outras culturas como sua periferia. (Dussel, 2012).

periféricas' existiam elites educadas pelos impérios, como escreveu Sartre (1968) na 'Introdução' de Os condenados da Terra, de Frantz Fanon; elites ilustradas neocoloniais, leais aos impérios, que se distanciavam de seu próprio 'povo' e o utilizavam como refém de sua política dependente. (DUSSEL, 2016, p. 52)

O segundo conceito de modernidade também tem origem na Europa. Porém, nesta perspectiva, ela torna-se factível apenas a partir da relação com o não europeu, sendo, portanto, um processo em escala mundial. Nesse caso, a modernidade tem origem a partir de 1492 junto com o colonialismo, quando pela primeira vez se pode falar em uma história mundial e quando a Europa, mundo "moderno", coloca-se como centro, constituindo todas as outras culturas como sua periferia.

Quer dizer, a modernidade europeia não é um sistema independente autopoietico, autorreferente, mas é uma 'parte' do 'sistema-mundo': seu *centro*. A Modernidade, então, é um fenômeno que vai se mundializando; começa pela constituição *simultânea* da Espanha com referência à sua 'periferia' (a primeira de todas, propriamente falando, a Ameríndia: o Caribe, o México e o Peru). (DUSSEL, 2012, p. 52)

O autor destaca, também, que a centralidade da Europa no sistema-mundo, tornando periférica todas as demais culturas, não é fruto da racionalidade moderna, gerida internamente, que possibilitaria a constituição do não europeu como sua periferia. Essa hipótese sustenta-se tendo em vista que a conquista, colonização e subsunção da Ameríndia foram o que deu à Europa a vantagem sobre o mundo otomano-mulçumano, a Índia ou a China, tornando-a centro. Para Dussel (2012, p. 52), "A modernidade é fruto deste acontecimento e não a sua causa.". A revolução científica europeia, o *boom* tecnológico e científico, não podem ser confundidos com a origem da modernidade, mas realiza-se a partir de uma modernidade já iniciada. De fato, não podemos dizer que a China no século XV, por exemplo, era tecnológica, política ou comercialmente inferior à Europa (DUSSEL, 2012). A conquista da Ameríndia "inaugura, lenta mas irreversivelmente, a primeira hegemonia mundial, pelo único 'sistema-mundo' que houve na história planetária, que é o sistema moderno, europeu em seu 'centro', capitalista em sua economia." (2012, p. 58). O capitalismo, segundo o autor, também é fruto, e não causa, da centralidade europeia no "sistema-mundo". Seguindo esta perspectiva, Quijano (2005) menciona que, no processo de constituição histórica da América, foi estabelecido pela primeira vez um padrão global de controle do trabalho, recursos e produtos, o capitalismo mundial. Nesta perspectiva, colonialismo, capitalismo global e modernidade estão intimamente ligados e possuem origem comum.

No entanto, fazemos menção a outro conceito, formulado por Wallerstein (1992) e retomado por Quijano (2010), que se relaciona e se origina no bojo desta conjuntura. Trata-se da colonialidade. Quijano apresenta a modernidade como fruto das relações intersubjetivas que envolveram "as experiências do colonialismo e da colonialidade com as necessidades do capitalismo", relações de dominação e poder a partir da Europa.

Com a constituição da América (latina), no mesmo momento e no mesmo movimento históricos, o emergente poder capitalista torna-se mundial, os seus centros hegemônicos localizam-se nas zonas situadas sobre o Atlântico – que depois se identificarão como Europa – e como eixos centrais do seu novo padrão de dominação estabelecem-se também a colonialidade e a modernidade. Em pouco tempo, com a América (latina) o capitalismo torna-

se mundial, eurocentrado, e a colonialidade e modernidade instalam-se associadas como eixos constitutivos do seu específico padrão de poder, até hoje. (QUIJANO, 2010, p. 85)

O conceito de colonialidade, para Quijano (2010), é diferente do de colonialismo. O colonialismo faz referência a uma estrutura de dominação e de controle de uma determinada população sobre outra, geralmente com suas sedes centrais em localizações territoriais distintas. Para o autor, sob o aspecto político, sobretudo formal e explícito, tal dominação colonial tem sido derrotada na maioria dos casos. Primeiro a América e depois, após a segunda guerra mundial, a África e a Ásia. Nesse ponto de vista, o autor entende o colonialismo como algo do passado⁷ (QUIJANO, 1992). Já a colonialidade, segundo o autor (2010, p. 84), é mais profunda e duradoura, “mas foi, sem dúvida, engendrada dentro daquele e, mais ainda, sem ele não poderia ser imposta na intersubjetividade do mundo tão enraizado e prolongado”. Para Wallerstein (1992), a colonialidade tem existido no sistema mundial até os dias de hoje. Ela é o produto e a justificação das desigualdades entre centro e periferia, “se manifesta política, econômica e culturalmente, em nossa forma de pensar, falar e proceder.” (1992, p. 6). Segundo Quijano (2010, p. 86), a colonialidade opera em diversos planos do cotidiano social, sejam planos materiais ou subjetivos. Nela, um conhecimento “denominado racional, foi imposto e admitido no conjunto do mundo capitalista como a única racionalidade válida e como emblema da modernidade.”. Nesse caso, trata-se de “uma colonização do imaginário dos dominados, atua na interioridade desse imaginário” (1992, p. 12).

Isso foi produto, no início, de uma sistemática repressão não só de específicas crenças, ideias, imagens, símbolos ou conhecimentos que não serviram para a dominação colonial global. A repressão recaiu, em primeiro lugar, sobre os modos de conhecer, de produzir conhecimento, de produzir perspectivas, imagens e sistemas de imagens, símbolos, modos de significação; sobre os recursos, padrões e instrumentos de expressão formalizada e objetivada, intelectual ou visual. (QUIJANO, 1992, p. 12)

Tal repressão do imaginário, do conhecimento, das formas de expressão foi seguida da imposição, por parte dos dominadores, de seus próprios padrões, crenças e imagens. Tais padrões impostos, segundo Quijano (1992, p. 12), foram primeiro colocados longe do acesso dos dominados⁸, porém, posteriormente foram ensinados parcialmente aos dominados “em algumas instâncias do poder dos dominadores. Então, a cultura europeia se converteu, além disso, em uma sedução: dava acesso ao poder.”.

Mbembe (2014), ao falar sobre a dominação do discurso negro, tendo em vista inclusive a escravidão e a colonização, aponta como resultado *a separação de si mesmo*, ou seja, a perda de familiaridade consigo, relegado a uma identidade alienada, desenraizamento, que, segundo Bosi (2003), é a destruição de raízes e tradições. Além disso, o autor cita também *a desapropriação*, uma

⁷ Um pensamento distinto sobre este tema foi proferido por Boaventura de Sousa Santos em sua aula magistral no dia 19 de abril de 2017. Para Santos, o conceito de colonialidade nos distrai de uma outra realidade, que é a permanência do colonialismo. Segundo o autor, o colonialismo não deixou de existir com o fim da dominação territorial, mas metamorfoseou-se em outras formas. A aula em sua íntegra está disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=IX2EOK8aov4&t=1710s>. Acesso em: 06 de dez./2020.

⁸ Segundo Quijano (1992), América Latina e África são as principais vítimas dos dominadores europeus e seus descendentes euro-norte-americanos.

falsificação de si pelo outro, empobrecimento ontológico. E, por fim, a *degradação*, condição servil que leva à morte civil, negação da dignidade.

Freire (1980) faz essa denúncia, no que ele denominou cultura do silêncio. Para o autor, a cultura do silêncio nasce da relação entre sociedade dependente e metrópole, dominados e dominadores. Trata-se de um “fenômeno relacional que dá origem a diferentes formas de ser, de pensar, de expressar-se” (p.64).

Para Freire (1980) essa relação se estabelece entre a cultura que “tem uma palavra”, diante daquela impedida em dizer sua palavra, silenciada. É nesse contexto que já podemos falar em relações bancárias, inerentes ao colonialismo. Para o autor, “de todas as maneiras, a metrópole fala e a sociedade dependente escuta” (p.65). Nesse sentido, tais relações nos ajudam a refletir o quão ampla é a crítica de Freire à concepção bancária, não se restringindo, embora faça parte, à relação entre educador e educando.

Segundo Freire, na educação bancária, “o ‘saber’ é uma doação dos que se julgam sábios aos que julgam nada saber.” (FREIRE, 2005, p. 67). Aqueles, denominados por Freire de educadores, realizam depósitos nos educandos, como vasilhas a serem preenchidas. Nesse caso, há separação entre um educador “sujeito” e um educando “objeto”, as posições permanecem fixas e invariáveis e não há abertura para a construção intersubjetiva do conhecimento. No bojo dessa relação bancária, seja no espaço escolar ou em outras relações sociais, não há unicamente a não valorização do conhecimento do educando. A educação bancária vai muito além disso, pois, no processo de negação da subjetividade do outro, seus conhecimentos, identidade, práticas, ocorre também um processo que não só desconsidera outras formas de saber, mas promove, como apontado por Mbembe (2014), separação de si mesmo, desenraizamento, desapropriação e degradação.

Tendo em vista que partimos do entendimento de que os processos educativos não se restringem ao espaço escolar, mas que ocorrem nas diversas práticas sociais nas quais nos inserimos (OLIVEIRA et al., 2014), a educação bancária também é possibilidade nas mais variadas relações. Na modernidade, colonialismo e colonialidade são permeados por processos educativos bancários, impostos, monoculturais, que desumanizam, promovem, como diz Freire (2005), a negação da ontológica vocação do ser humano de “ser mais” (p.70).

Perceber as relações bancárias, dimensão da cultura do silêncio, no colonialismo e nas diversas relações sociais mais amplas, e não unicamente, mas também, na relação individual entre educador e educando, nos parece fulcral na busca por compreender a amplitude da crítica de Freire. Segundo Dussel (2012), “Freire não é simplesmente um pedagogo [...], é um educador da ‘consciência ético-crítica’ das vítimas, os oprimidos, os condenados da terra, em comunidade” (p.427). Ainda Segundo o autor, a tomada de consciência crítica em Freire, é o momento em que se inicia o diagnóstico de uma cultura de dominação, pedagogia bancária, onde se confunde a própria consciência com a introjeção da consciência do dominador. “Isto é fruto de uma pedagogia da dominação, a chamada educação bancária do sistema” (p.440) como podemos ver a seguir, em Freire:

O corpo e a alma da América, o corpo e a alma de seus povos originários, assim como o corpo e a alma dos homens e das mulheres que nasceram no chão americano, filhos e filhas de não importa de que combinações étnicas, o corpo e a alma de mulheres e homens que dizem *não* à dominação de um Estado sobre o outro, de um sexo sobre o outro, de uma classe social sobre a outra, sabem, o corpo e a alma dos progressistas e das progressistas, o que representou o processo de expansão européia que trazia em si as limitações que nos eram impostas. E porque sabem não podem bem-dizer os invasores nem a invasão. Por isso mesmo é que a melhor maneira, não de festejar os 500 anos de invasão, não cruzando, porém, os braços diante dos festejos a eles feitos, seria homenagear a coragem, a rebeldia, a decisão de brigar, a bravura, a capacidade de lutar contra o invasor; a paixão pela liberdade, de índios e índias, de negros e negras, de brancos e brancas, de mamelucos, que tiveram seus corpos rasgados, seus sonhos despedaçados, suas vidas roubadas. Seus gestos de rebeldia se repetem hoje na luta dos “sem-terra”, dos “sem-escola”, dos “sem-casa”, dos favelados; na luta contra a discriminação racial, contra a discriminação de classe, de sexo. (2000, p.34)

Poderíamos também dizer que tais gestos de coragem e rebeldia se repetem no canto do povo, suas danças, suas manifestações populares, como veremos a partir do coral Trovadores do Vale. Ao olhar para a história do Vale do Jequitinhonha, é possível perceber como se estabelece o projeto moderno e colonial, juntamente com processos de colonialidade, cultura do silêncio e educação bancária.

Isso ocorre desde sua constituição territorial, que foi se delineando sobretudo a partir da mineração e do garimpo no século XVIII (Miranda, 2013), assim como o extermínio dos povos indígenas habitantes da região (Ribeiro, 1997) e também, a partir da década de 1960, atrelando-se ao Vale do Jequitinhonha algumas identidades que perdurariam e perduram até os dias de hoje, como “Vale da miséria”, “Vale da pobreza”, “Vale dos órfãos”, “Vale das viúvas de maridos vivos”, “Vale das lágrimas”, “Vale do desespero”, dentre outras que foram se construindo como referência à região.

Entendemos que esse projeto moderno, como paradigma eurocêntrico, capitalista e colonial, para além da apropriação material exercida, traz uma imposição epistêmica que resulta no silêncio de outras formas de conhecimento. Em outras palavras, uma relação bancária que resulta na não legitimação de várias outras práticas culturais, incluindo as práticas musicais populares.

Frei Chico, um dos fundadores do coral, contou-nos que muitas das músicas que aprendeu e que fazem parte do repertório do coral eram cantadas pela cozinheira da casa paroquial de Araçuaí, dona Filó, viúva de um canoeiro. Enquanto tomava banho, na casa que não tinha forro, Frei Chico a ouvia cantar na cozinha e lhe dizia: “bonito Filó!”. Ela lhe respondia: “Ah, ‘é’ umas bobagens”. Uma interpretação que fazemos é de que, para a própria Filó, tais músicas provavelmente não eram bobagens, tendo em vista o fato de ela as cantar cotidianamente. Porém, sua reação ao nomeá-las como bobagens talvez nos diga muito sobre o lugar de tais cantos dentro de uma narrativa única que se autoelege e exclui.

Outras situações ocorridas com o próprio coral em seus primeiros anos de existência, nos mostram também essa relação de desvalorização. Miracy, uma das integrantes do coral, fez o seguinte relato:

Quando a gente fez uma primeira apresentação aqui, [...] o cara jogou ovo na gente, um dentista, jogou ovo na gente, nem por isso a gente saiu, a gente deixou, aquela base que tinha mesmo no coral não se abateu com isso não.

Segundo Lira, outra integrante, ao perguntá-la sobre este fato, não chegaram a jogar ovos, mas foi tanta “*gozação*” por parte do público, que “*só faltou jogar ovo no coral e tomate*”. Frei Chico conta que a chamada “elite de Araçuaí” dizia que o coral servia apenas para mostrar o quanto Araçuaí era atrasada.

São relatos que nos apontam consequências da cultura do silêncio imposta ao Vale, processo de colonialidade. Freire (1980) nos apresenta como essa relação entre sociedade-objeto e sociedade-dirigente⁹, repete-se nas relações que se estabelecem no seio da sociedade-objeto, como é perceptível dentro do próprio Vale. Para o autor “suas elites no poder, silenciosas frente à metrópole, fazem calar, por sua vez, ao povo” (p. 65). Freire continua: “somente quando o povo de uma sociedade dependente rompe a “cultura do silêncio” e conquista o direito da palavra [...] é quando uma tal sociedade, em seu conjunto, pode deixar de ser silenciosa em relação à sociedade-dirigente. (p. 65)

É nesse sentido que entendemos o coral Trovadores do Vale, como vozes que rompem a cultura do silêncio, pronunciam seu canto, pronunciando assim, seu próprio mundo.

UM CANTO PARA *SER MAIS*

O dinheiro de São Paulo é dinheiro excomungado,
foi o dinheiro de São Paulo que roubou meu namorado.

Palmatória quebra dedo
chicote deixa vergão,
cassetete quebra costela
mas não quebra opinião.

(versos cantados pelo coral Trovadores do Vale)

Foi numa breve fala durante uma entrevista, que Fatinha, integrante do coral, relatou o ocorrido em uma das vezes em que Lira e Frei Chico recolhiam algumas músicas no “Arraial dos Crioulos”, um bairro da cidade de Araçuaí hoje reconhecido como quilombo pela Fundação dos Palmares. Nessa ocasião, uma das pessoas do Arraial, cujo namorado havia ido para o estado de São Paulo para o corte de cana, fala um verso de improviso: “o dinheiro de São Paulo é dinheiro excomungado, foi o dinheiro de São Paulo que levou meu namorado”.

Nesse instante nasce um verso que viria a ser cantado inúmeras vezes, em contextos diferentes, melodias diferentes e com significados variados. São versos criados, retratando a realidade vivida, já outros versos e músicas são preservados, refletindo sobre a própria história. Segundo a própria Lira, não fosse o coral muitas músicas já teriam sido esquecidas. Nas palavras de Miracy em entrevista “o coral queria, como se diz, trazer de volta, aquilo da cultura do povo que ‘tava’ quieta, que ‘tava’ escondida, que muitos não conheciam, sua própria história.”

⁹ Freire (1980) trata aqui da relação entre dominadores, metrópole (sociedade-dirigente) e dominados, dependentes (sociedade-objeto). Para o autor, no âmbito da cultura do silêncio, a metrópole fala e a sociedade dependente escuta.

Nesse sentido, entendemos que o coral Trovadores do Vale ensina sua própria cultura, cultura popular, e contribui para a manutenção dessa cultura, mantendo-a viva. Brandão (1988) mostra-nos que a cultura popular é a cultura feita e praticada no cotidiano da vida do povo. Dussel (1997, p. 147) argumenta que ela “é o fruto do compromisso e da história do povo”. Assim, Lira menciona que as músicas que o coral canta, “fala da vida da gente”. Vanessa, ex-integrante, diz que as músicas do coral têm profunda intimidade com a própria vivência de quem a compôs. O coral mantém essa cultura viva, e as falas de outros integrantes nos dizem isso: “é uma coisa que a gente não quer que acabe nunca né? Uma raiz que nunca morre”, diz Maria Edma, “o objetivo do coral é esse, é não deixar morrer a bonita cultura, principalmente musical do Vale do Jequitinhonha”, diz Miracy. Dessa forma, entendemos que o coral produz processos educativos e, para este texto, destacamos: a manutenção da cultura, resistência¹⁰, busca por Ser Mais.

Dussel (2016) apresenta-nos que a cultura popular é o centro da resistência do oprimido contra o opressor. A cultura popular, segundo o autor, deve ser o ponto de partida para o diálogo intercultural¹¹. Mantê-la viva, objetivo do coral, é um movimento que busca a resistência apresentada por Dussel, um movimento que busca ir além da própria modernidade e colonialidade.

Cantar nossa história nos faz participantes dela, como seres históricos e inconclusos, atuantes na realidade, não para a ela nos adaptar, mas para mudar. Quando Blandina, ex-integrante do coral, nos descreve os momentos em que ela canta ao trabalhar na roça, ela não apenas se utiliza de um artifício, no caso o canto, como forma de aliviar o trabalho. Para além disso, ela se constrói neste canto, humaniza-se, produz cultura. O produto do trabalho que majoritariamente não volta para ela, o cultivo da terra, a cultura dominada pela ferramenta do trabalho, desumanizando-a, é por ela recuperada ao cantar, pois cantando ela busca ser mais, humaniza-se.

Para Freire (2005), a concepção bancária, imóvel, fixa, desconhece o ser humano como ser histórico. Em contrapartida, uma concepção problematizadora parte da historicidade do ser humano. Ela os reconhece enquanto seres que estão sendo, inacabados e inconclusos, assim como sua realidade também o é igualmente inacabada. É por este motivo, para o autor, que a educação é uma manifestação exclusivamente humana, pois na raiz desta inconclusão há um permanente fazer, um estar sendo, uma busca por ser mais. Na educação problematizadora, mulheres e homens são:

[...] seres que caminham para frente, que olham para frente; como seres a quem o imobilismo ameaça de morte; para quem o olhar para trás não deve ser uma forma nostálgica de querer voltar, mas um modo de melhor conhecer o que está sendo, para melhor construir o futuro. Dai que se identifique com o movimento permanente em que se acham inscritos os homens,

¹⁰ Entendemos por resistência a ação política de luta que busca quebrar as relações de dominação impostas. Para Dussel (2016), ela é uma resposta não só às elites de outras culturas, mas também às próprias elites da mesma cultura periférica. A cultura popular é resistência, pois é a cultura gestada como exterioridade à cultura dominante, nela está o mais crítico do sistema (Dussel, s/d).

¹¹ Para Dussel (2016) o diálogo intercultural leva claramente em conta as assimetrias existentes entre as culturas dominantes e dominadas. Ele não pressupõe a ilusão da simetria inexistente entre as culturas. Por isso, o diálogo intercultural deve ser transversal, de periferia para periferia, entre sul e sul, um diálogo intercultural entre os críticos da própria cultura antes de ser um diálogo sul-norte.

como seres que se sabem inconclusos; movimento que é histórico e que tem o seu ponto de partida, o seu sujeito, o seu objetivo. (FREIRE, 2005, p. 84-85)

Ao cantar suas riquezas, ao olhar para seu passado, o coral busca reconstruir seu futuro. Retomando a fala de Fatinha, quando nos pontua a importância em se cantar os cantos de canoeiros, machadeiros, lavadeiras, ela busca justamente olhar o passado, construindo o presente e o futuro. Diz ela: “isso é uma coisa que a gente quer mostrar, o valor disso, a beleza disso, até pra gente tomar um exemplo pra hoje, a gente poder não jogar tanto uma carga pesada nessa coisa que a gente tem de correr pra trabalhar e pra ganhar dinheiro.”

Freire (2005) ainda diz que, para esta mudança, para esta transformação da realidade, é necessário que se olhe para a realidade não como algo fatal e intransponível, mas como uma situação desafiadora, que apenas os limita. A concepção bancária, inerente à colonialidade, apresenta uma realidade estática, fatalista, imutável. Nela, foi depositado um Vale “miserável”, foi depositada uma visão estática do trabalho, em que não se podia negociar, nela se classificou os que sabem e os que não sabem. Veremos nos relatos dos integrantes do coral, que serão apresentados agora, trabalhos como o de doméstica, por exemplo, no qual a relação com a “patroa” passou a ser condicional. Visões sobre a relação com a elite, em que também se passou a questionar. Falamos aqui de um grupo de mulheres e homens, o Coral, que se reúnem estabelecendo uma prática social¹² que produz processos educativos que transformam a realidade. Segundo Freire (2005, p. 85), “o fatalismo cede, então, seu lugar ao ímpeto de transformação e de busca, de que os homens [e mulheres] se sentem sujeitos.”

Este movimento de busca, porém, só se justifica na medida em que se dirige ao ser mais, à humanização dos homens [e mulheres]. E esta, como afirmamos no primeiro capítulo, é sua vocação histórica, contra-ditada pela desumanização que, não sendo vocação, é viabilidade, constatável na história. E, enquanto viabilidade, deve aparecer aos homens [e mulheres] como desafio e não como freio ao ato de buscar. (FREIRE, 2005, p. 86)

Este processo de educação, como busca do ser humano por *Ser Mais*, como humanização daqueles e daquelas integrantes do coral, que agora sobem ao palco e cantam, foi possível perceber significativamente em algumas narrativas. Frei Chico relatou:

O coral cantava com os velhos, levava os velhos nas viagens, mas também muitos faziam parte do coral como Blandina, porque tinha que aprender dos velhos, tinham que ser fiel como os velhos cantam, isso é importante.

Esta relação gerava um duplo aprendizado: do Coral e do público para com os velhos da comunidade e um aprendizado para os próprios velhos que se valorizavam, estavam no centro do palco.

¹² Entendemos o Coral Trovadores do Vale como uma prática social, tendo em vista que as práticas sociais “decorrem de e geram interações entre os indivíduos e entre eles e os ambientes, natural, social, cultural em que vivem. Desenvolvem-se no interior de grupos, de instituições, com o propósito de produzir bens, transmitir valores, significados, ensinar a viver e a controlar o viver, enfim, manter a sobrevivência material e simbólica das sociedades humanas.” (OLIVEIRA et al., 2014, p. 33)

Segundo integrantes, no coral havia algumas mulheres que trabalhavam em casas de família como domésticas. Depois que começaram a cantar no coral, principalmente quando havia alguma viagem de apresentação, elas começaram a negociar com suas patroas, pedindo dispensa muitas vezes de até três dias, em favor da apresentação que fariam. Algumas, antes mesmo de serem admitidas em algum trabalho, já deixavam claro que só poderiam trabalhar ali na condição de poder ser dispensada por motivos vinculados ao coral. Disse Miracy

Eu só posso ficar se eu puder viajar quando o coral tiver alguma viagem pra fora, era nessa condição. E os estudantes também, a gente ia pessoalmente, eu mesmo já fiz várias cartinhas pra escola, pro colégio, avisando que a pessoa ia ficar tantos dias afastado pra abonar aquela falta do estudante, a gente fazia isso direto. E a própria pessoa interessada, olha, eu só posso ficar com a senhora, eu só posso trabalhar aqui se eu puder viajar quando o coral viajava.

É significativo o fato de elas estabelecerem uma condição para o trabalho. “Eu só vou se...”. Segundo a irmã de Miracy, que acompanhou toda entrevista com Miracy, o coral tirou muita gente do anonimato, porque muitas eram empregadas domésticas ou não tinham, segundo ela, “profissão de destaque.” Miracy mesmo disse que o coral contribuiu para que conhecessem seu próprio valor.

Freire argumenta que essa busca por *Ser Mais* não se realiza no isolamento, no individualismo, “mas na comunhão, na solidariedade dos existires”. (2005, p. 86) Solidariedade que proporcionou um movimento contínuo de busca não só de um ou outro componente do coral, mas de vários outros e também de todo o grupo em coletividade. Exemplo disso foi a fala de outra integrante do coral, Fátima Fernandes:

Pra mim aquele horário não tem nada que me prende, tem que “tá” livre pra aquilo ali. Quando eu “tava” trabalhando a gente pagava a colega pra ficar, pra gente ir lá cumprir. Não liberava? Então a gente trabalhava em dobro, eu trabalhava, por exemplo, tinha sábado que não era letivo, eu trabalhava no sábado, tantos sábados, “juntava” os dias lá pra quando precisasse, pra poder sair, pra não perder a apresentação.

Outros casos ocorreram também em coletividade, com todo o coral em acordo. Frei Chico contou que uma vez o coral foi convidado para cantar para um grupo de prefeitos do Vale, na cidade de Itinga. Eles se prepararam, ensaiaram as músicas e as danças e deixaram tudo em ordem. No dia da apresentação, chegou um ônibus velho, todo empoeirado, com muita terra. O coral estava com suas roupas limpas e bordadas e olhando o ônibus, recusaram-se a ir nele. Contando sobre o mesmo caso, Miracy assim descreveu:

Quando chegou aquele ônibus, não, nesse ônibus a gente não vai não, e nós não fomos, porque de qualquer jeito, que jeito “cê” ia chegar lá também? Acho que eles “pensou”, vou mandar qualquer carro, eles pensaram assim, eles vão ter que vir mesmo, porque “tão” querendo vir. Quem anda de canoa numa boa, na maciota da canoa, no fofinho do rio, vai querer andar de carro velho? Não vai né?

Por fim, Fatinha nos traz o seguinte relato:

A gente vai aprendendo muito ao longo dessas coisas também, no início a gente aceita, depois a gente quebra a cara, depois a gente vê que a gente pode questionar e pode exigir, então assim, é um aprendizado muito grande, eu falo, a gente ainda é muito besta com muita coisa, mas a gente já aprendeu muito e cada vez mais a gente tem aquela certeza, aquela

firmeza que a gente pode falar com eles assim de igual pra igual, falo, assim não, nós queremos assim, nós podemos ditar nossas regras, entendeu? Porque num lugar desse, perto de coronéis que sempre “mandou”, então às vezes a pessoa não acredita que às vezes você pode reverter a situação, reverter o quadro, você pode, e nosso trabalho faz isso. Isso acabou de um certo tempo, depois que a política aqui deu uma mudada, foi acabando, mas o negócio aqui era coronelismo mesmo, era comandado, tem região aqui que ainda é assim, mas aos poucos vai mudando muita coisa, mas não é fácil não.

A fala forte de Fatinha aponta-nos para processos educativos vindos do coral. Nela Fatinha diz: “a gente pode questionar”, “pode exigir”, e conclui dizendo que isso é fruto de um aprendizado, processo educativo que emerge do coral. Ela também diz: “a gente pode falar com eles assim de igual pra igual”. Trata-se de uma educação libertadora, a concepção de educação que aqui trazemos, uma educação que busca transformar a realidade. Como diz Fiori, uma educação que é “ processo histórico no qual o homem [e a mulher], se re-produz, produzindo seu mundo” (1991, p. 80).

CONCLUSÃO

A pesquisa realizada propiciou perceber como a concepção bancária da educação, inerente à colonialidade, se faz presente nas mais diversas relações sociais, a partir do projeto moderno e colonial que se construiu no Vale do Jequitinhonha ao longo de sua história. Dessa forma, são desconsideradas outras formas de conhecimento, desconsiderando-se então, outras formas de existir.

O coral Trovadores do Vale é uma prática social que atua há meio século, e, como procuramos descrever acima, lutam por romper o silenciamento imposto pela colonialidade, transformando a realidade em que se inserem. São sujeitos, que a partir do lugar de onde falam, buscam por meio da cultura popular cantar e dançar sua própria história, denunciando a exploração historicamente imputada e produzindo processos educativos, dos quais destacamos alguns neste texto: manutenção da cultura, resistência, busca por Ser Mais. Tais processos educativos, possibilitam o anúncio de uma nova realidade possível.

REFERÊNCIAS

1. BOSI, ECLÉA. **O tempo vivo da memória**: ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
2. BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é folclore**. São Paulo: Brasiliense, 1988
3. BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A pesquisa participante e a participação da pesquisa: um olhar entre tempos e espaços a partir da América Latina. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK, Danilo Romeu (Org.). **Pesquisa Participante**: o saber da partilha. Aparecida: Ideias e Letras, 2006.

4. DUSSEL, Enrique. **Para uma ética da libertação latino-americana**: III erótica e pedagógica. São Paulo: Loyola; Piracicaba: UNIMEP, s/d.
5. DUSSEL, Enrique. Oito ensaios sobre cultura latino americana e libertação. São Paulo: Paulinas, 1997.
6. DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo. (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas Latinoamericanas. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. CLACSO, 2005. (Colección Sur Sur).
7. DUSSEL, Enrique. Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão. Petrópolis: Vozes, 2012.
8. DUSSEL, Enrique. **Transmodernidade e interculturalidade**: interpretação a partir da filosofia da libertação. Revista Sociedade e Estado. vol. 31, nº 1. Jan/Abril, 2016.
9. FIORI, Ernani Maria. **Textos escolhidos**: V. II.: Educação e Política. Porto Alegre: L&PM, 1991.
10. FREIRE, Paulo. **Conscientização**: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. São Paulo: Moraes, 1980.
11. FREIRE, Paulo. **Pedagogia da indignação**. São Paulo: UNESP, 2000.
12. FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.
13. GALLEGO, Maria E. D.; LORENZO, Ingrid V.; NAVARRETE, Maria L. V. O rigor na pesquisa qualitativa. In: NAVARRETE, Maria L. V. et al. (Orgs.). **Introdução às técnicas qualitativas de pesquisa aplicadas em saúde**. Recife: IMIP, 2009.
14. MBEMBE, Achille. Diferença e autodeterminação. In: **Crítica da razão negra**, 2014.
15. MIRANDA, Leonardo Caetano. **Nos caminhos do Vale**: o des(envolvimento) do Jequitinhonha. Dissertação. (Mestrado em Geografia). Programa de Pós-Graduação em Geografia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.
16. OLIVEIRA, Maria W. et al. Processos Educativos em Práticas Sociais: reflexões teóricas e metodológicas sobre pesquisa educacional em espaços sociais. In: OLIVEIRA, Maria W.; SOUSA, Fabiana R. (Orgs.). **Processos Educativos em Práticas Sociais**: Pesquisas em Educação. São Carlos: EDUFSCar, 2014. p. 29-46.
17. QUIJANO, Anibal. Colonialidad y modernidade/racionalidade. In: **Perú indígena**, vol. 13, nº 19, p. 11-20, 1992.

18. QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas Latinoamericanas.** Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. CLACSO, 2005. (Colección Sur Sur).
19. QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder e classificação social. In: MENESES, Maria Paula e SANTOS, Boaventura de Sousa. (Orgs.). **Epistemologias do sul.** São Paulo: Cortez, 2010.
20. RIBEIRO, Auro Eduardo Magalhães. **As estradas da vida: história da terra, da fazenda e do trabalho no Mucuri e Jequitinhonha, Minas Gerais.** Tese (Doutorado em História). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 1997.
21. SILVA, Ozanira da Silva e. Reconstruindo um processo participativo na produção do conhecimento: uma concepção e uma prática. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK, Danilo Romeu (Orgs.). **Pesquisa Participante: o saber da partilha.** Aparecida: Ideias e Letras, 2006.
22. STRECK, Danilo R. Pesquisar é pronunciar o mundo: notas sobre método e metodologia. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues; STRECK, Danilo Romeu (Orgs.). **Pesquisa Participante: o saber da partilha.** Aparecida: Ideias e Letras, 2006.
23. WALLERSTEIN, Emmanuel. **Creacion del sistema mundial moderno.** Colombia: Editorial Norma, 1992.

Pedro Augusto Dutra de Oliveira

Graduado em Música pela Universidade de São Paulo (2007) – licenciatura, com Mestrado em Educação pela Universidade Federal de São Carlos (2014) e Doutorado em Educação pela Universidade Federal de São Carlos (2019). Em 2017 fez estágio doutoral no Centro de Estudos Sociais (CES) da Universidade de Coimbra, Portugal, no Programa “Pós-Colonialismos e Cidadania Global. Professor no Colégio de Aplicação da Universidade Federal de Juiz de Fora e vice-coordenador do programa de extensão Arte em Trânsito, coordenando o projeto Pontes Comunitárias. É membro da Associação Brasileira de Educação Musical (ABEM) e da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (ANPED) – GT de Educação Popular. Desenvolve pesquisa com os seguintes temas: Práticas Sociais e Processos Educativos; Educação Popular; Educação Musical e Humanização.

Maria Waldenez de Oliveira

Graduada em Enfermagem e Obstetrícia pela Universidade Federal de São Carlos - UFSCar (1980) - bacharelado e licenciatura, com mestrado em Educação Especial (Educação do Indivíduo Especial) pela Universidade Federal de São Carlos (1987) e doutorado em Educação pela Universidade Federal de São Carlos (1996). Em 2003 fez pós-doutorado em Educação Popular e Saúde junto à FIOCRUZ com os professores Eduardo Stoz e Victor Valla. Sou professora titular em "Educação Popular e Saúde: processos educativos em práticas sociais" (2013). Em 1986 ingressei como docente concursada na Universidade Federal de São Carlos/Departamento de Metodologia de Ensino no qual atualmente estou como professora Sênior. Desde 1998 atuo junto ao Programa de Pós-Graduação em Educação, sou credenciada na Linha de Pesquisa "Práticas Sociais e Processos Educativos", atualmente como professora colaboradora. De fevereiro a novembro de 2016 exerci o cargo de Secretária Geral de Ações Afirmativas, Diversidade e Equidade da UFSCar - SAADE órgão institucional ligado à Reitoria responsável pelas Políticas de Equidade da UFSCar. Em 2016, a SAADE coordenou o processo de elaboração, redação e aprovação da Política de Ações Afirmativas, Diversidade e Equidade atualmente vigente na UFSCar. Sou co-líder do Grupo de Pesquisa "Práticas Sociais e Processos Educativos" registrado no CNPq em 1997 e membro do Grupo de Pesquisa "Educação Popular em Saúde" registrado no CNPq desde 2019. Considerando-se as áreas do CNPq, tenho experiência na área de Educação, com ênfase em Tópicos Específicos de Educação, atuo principalmente nos seguintes temas: processos educativos, educação popular, educação popular e saúde. Faço parte da coordenação do programa de extensão "Movimento e Articulação de Práticas e Educação Popular em Saúde" - MAPEPS da UFSCar, cujo projeto recebeu o prêmio Victor Valla de Educação Popular e Saúde do Ministério da Saúde em 2012. Sou membro da Comissão Municipal de Práticas Integrativas e Complementares e Educação Popular em Saúde da Secretaria de Saúde de São Carlos (SP). Fui representante da Rede de Educação Popular e Saúde no Comitê Nacional de Educação Popular e Saúde do Ministério da Saúde de agosto de 2009 à 2019, período no qual esse Comitê elaborou a Política Nacional de Educação Popular em Saúde - PNEPS-SUS. Fui coordenadora dessa Rede no período de 2007 a 2014. Sou membro da Associação Brasileira de Pós-Graduação em Saúde Coletiva (ABRASCO) - GT de Educação Popular em Saúde e da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (ANPED) - GT de Educação Popular, do qual fui coordenadora no período de 2014 a 2017. Fui representante da UFSCar junto à Associação de Universidades do Grupo Montevidéo (AUGM), no Núcleo Educação para a Integração (NEPI) de 1999 a 2017.

Como citar este documento:

OLIVEIRA, Pedro Augusto Dutra de; OLIVEIRA, Maria Waldenez de. UM CANTO PARA SER MAIS: MÚSICA E RESISTÊNCIA NO VALE DO JEQUITINHONHA. **Reflexão e Ação**, Santa Cruz do Sul, v. 29, n. 2, p. 115-130, mai. 2021. ISSN 1982-9949. Acesso em:_____. doi: 10.17058/rea.v29i2.16082.