

**A LINGUAGEM MUSICAL
DE JORGE DA PAZ E GERALDO GAMBOA:
A HISTÓRIA E MUSICALIDADE DO SAMBA GOYTACÁ**

Gabriela Tavares Candido da Silva (UFF/UENF)

gabrielatcandido@gmail.com

Giovane do Nascimento (UENF)

giovanedonascimento@gmail.com

RESUMO

O trabalho se inscreve numa perspectiva que busca a valorização da história local, no retorno às raízes culturais de um povo que, apesar das influências sociais, ainda assim permanece fiel à continuidade de uma tradição pela própria necessidade da comunidade em se manter coesa, entendendo essa vivência e prática como fundamentais para a manutenção dos saberes populares e dos valores éticos e estéticos manifestados na linguagem musical. Desse modo, pretendemos apresentar, o samba regional da cidade de Campos dos Goytacazes, a partir da obra e vida de dois ícones desse gênero musical na região Jorge da Paz e Geraldo Gamboa, ambos sinônimos de história e musicalidade goytacá. Nascidos e criados no berço da comunidade campista tornaram suas vidas uma constante entrega de júbilo e devoção ao samba. Logo, almejamos fazer um diálogo com suas obras e falas, a partir de depoimentos de familiares e sambistas, na intenção de extrair o que há de mais pulsante na linguagem musical do samba em Campos dos Goytacazes representado por eles. Interessa-nos analisar, a partir da noção de criação presente na obra de Cornelius Castoriadis, os processos criativos desses autores, levando em conta suas influências musicais, o seu percurso histórico cultural, bem como, nos orientar a partir dos estudos antropológicos do professor Marcio Goldman, que analisa a forma como o olhar do observador, seja ele participante ou não, pode tensionar para categorias pensadas e ditas como “tradicional”, uma vez que se acostumou a se pensar nesses moldes.

Palavras-chave: Cultura popular. História local. Tradição. Legitimidade. Linguagens.

1. A cena do samba em Campos dos Goytacazes

Campos dos Goytacazes é uma cidade localizada no interior do estado do Rio de Janeiro, para ser mais preciso no norte fluminense do estado, com estimativa de quase 500.000 habitantes (dados do último IBGE - 2016) e com área de unidade territorial de 4. 026, 698 km² (IBGE – 2015), ou seja, é a maior cidade em termos de extensão territorial do estado. Com mais de 180 anos de emancipação político-administrativa, Campos foi até fim do século XIX uma cidade agropecuária e comercialmente açucareira.

Com alta produtividade de cana de açúcar, a mão de obra especia-

lizada nos grandes arrendamentos de terra era composta por escravos advindos de várias regiões do país, que eram importados de países africanos. A cidade foi considerada a última cidade do estado do Rio de Janeiro a extinguir a escravidão. E mesmo após a abertura do processo democrático no Brasil vemos traços fortes de patriarcalismo, apadrinhamentos e subserviência em território goytacá.

Não podemos deixar destacar um fator relevante que é a forma como a cidade também é conhecida. Campos, também chamada de planície goytacá recebe esta expressão porque esta região era originalmente habitada por índios goitacás. Estes foram confrontados, colonizados e deveras dizimados por colonizadores portugueses que em terra goytacá vinham habitar.

Dessa forma, pensemos em uma população majoritariamente negra, pobre, de cultura e religiosidade africanas que precisa criar condições de criação e manutenção de suas vivências e representações coletivas para se manter viva e permanente. Neste cenário, como em vários outros cenários de luta pela legitimidade de um povo por meio de seus costumes, religião, gastronomia e também pelo viés da musicalidade, o samba traduz essa luta e se configura em pano de fundo que traçam a bandeira de resistência, devoção aos orixás, festas e espírito de associação com seus pares.

Na década de 1910 começam a surgir os cordões de índios, os blocos e os ranchos, além dos grandes clubes. Porém, neste espaço de cultura afro-brasileira o negro não se vê representado, nem inserido. Era festa de negro com traduções e discursos da aristocracia. Em 1970 foi fundada a U.B.S.C. – União dos Blocos de Samba de Campos, primeira entidade carnavalesca do município. Já em 1978 passou a existir a AESC – Associação das Escolas de Samba de Campos. A partir desses entraves e conquistas o negro vai abrindo seu próprio caminho para aquilo que lhe compete. Que é seu: o carnaval, o samba e a negritude.

2. *Jorge da Paz, um sambista instrutor*

Mergulhado na tradição do samba, Jorge da Paz conheceu demandas, anseios, padrões estéticos, saberes e fazeres a ele associado. Desde dentro dessa festa, Jorge da Paz assumiu com destreza e perspicácia a missão de mediar e explicitar, na composição de letras de sambas-enredos, os padrões estéticos, saberes e conflitos enfrentados por ele em

conjunto com seus companheiros de escola de samba, em meio ao cotidiano de preconceito racial e desigualdade de oportunidades e renda, que tanto marcam a vida do negro no Brasil. Sua voz criava o tom de denúncia junto à necessidade de espaços públicos que dialogassem com o caráter da música negra existente na cidade de Campos dos Goytacazes e, no mesmo tom, alavancava elementos que foram cruciais na construção de uma identidade sambista no norte fluminense do estado do Rio de Janeiro.

Jorge da Paz Almeida nasceu em 03 de março de 1916. Filho do pedreiro Silvestre de Almeida e Maria Leopoldina Almeida. Nasceu de um parto complicado sob a proteção de Nossa Senhora da Paz.

Jorge da Paz, ao longo de sua vida assumiu diferente papéis. Saiu do Morrinho, bairro periférico da cidade de Campos dos Goytacazes para ser protagonista na busca da construção de condições para a integração do negro na sociedade brasileira. Foi jogador de futebol, bedel do Colégio Liceu de Humanidades de Campos (que podemos traduzir também como instrutor de alunos, o que lhe conferia poder e autoridade diante dos alunos), sambista, fundador da Escola de Samba a Academia de Ritmos Mocidade Louca, contribuiu na formação do bloco de carnaval “Os Psicodélicos” dando as cores do seu time Fluminense para essa agremiação.

Jorge Chinês foi também idealizador e fundador da Associação das Escolas de Samba de Campos (A.E.S.C.) e da Associação Folclórica Norte Fluminense (A.F.N.F.). Foi presidente de ambas entidades durante anos se tornando, ao final da vida, presidente de honra.

Em seu livro *Campos 50 anos de Carnaval* (1992) fez um levantamento das histórias que se imbricavam com a criação das escolas de samba em Campos dos Goytacazes, dos anos 1925 a 1975, sendo alvo de atualização em sua 2ª edição de 1975 a 1992. Nesta obra, Jorge da Paz narra de forma vigorosa e apaixonada o carnaval da planície goytacá, alavancando nomes, figuras e construções representativas que foram de extrema relevância para a formação da cultura popular na cidade, apesar da ausência cronológica dos fatos, a crítica literária campista (professores, pesquisadores e historiadores do assunto) avaliou o livro como um acervo cultural inédito sobre o carnaval local.

Muitas são as histórias que se contam para justificar como começou, entre nós, esta maior festa popular. Entretanto, preferimos ficar com este maravilhoso caldeamento de raças que nos formaram. Achamos que o encontro das vozes misteriosas das nossas selvas; o canto saudoso dos negros que arrancados

às raízes, choravam as distâncias que passaram a separá-los de seus ancestrais; e o cantar humanizado do branco colonizador, depois enriquecido com o ritmo mouro que lhe foi inserido (...). Foi, sem dúvida, essa rica mistura que nos trouxe, por escala, o ritmo, o samba, os rituais, e por fim, nosso carnaval. Começando com o entrudo, brincadeira de má cepa que, retirada dos gordos folguedos da páscoa, entrou pela sociedade colonial adentro com seus limões de cheiro que, por vezes, degeneravam-se em banhos de bacias d'água e outros líquidos menos recomendáveis. Foi dos entrudeiros, não receamos afirmar, que nasceu o lança-perfume e até mesmo, o confete, brincadeiras carnavalescas bem menos ofensivas.

Mas o nosso carnaval tem raízes. Suas nuances diversificadas, não permitiriam que nos limitássemos às brincadeiras entre foliões.

A evolução nos trouxe a massificação, a facilidade da comunicação refletida-se no Carnaval-Show de nossos dias. O áudio visual de hoje, exponenciado na TV, foi, acertadamente, adotado por Rei Momo e seus súditos. (ALMEIDA, 1992)

3. Geraldo Gamboa, o malandro da planície goitacá

Nascido na cidade de Campos dos Goytacazes nos anos de 1930, o poeta sempre bem-humorado, carinhosamente conhecido como Geraldo Gamboa deixou um legado de musicalidade e composições que marcam a história do samba no norte fluminense do estado.

Conhecido pelas composições, carisma, bom humor, roupas clássicas de bambas do samba e pela efetiva participação e composição da Velha Guarda do Grêmio Recreativo Escola de Samba União da Esperança, que como, em vida, afirmava ser a escola de samba do seu coração. Esta, por sua vez, reconhecida como uma das escolas de samba mais populares da cidade está localizada em Custodópolis, em Guarus (um bairro periférico da cidade de Campos).

De estilo de vida boêmio, Gamboa recebeu esse apelido carinhoso em virtude a um bairro na cidade do Rio de Janeiro muito conhecido pela atmosfera do samba, que marca sua vida de boemia quando aos 14 anos de idade se muda para a capital do samba. Fez jus a esse apelido ao ser reconhecido pela comunidade dos sambistas da planície como um dos bambas do samba que ali produziam letras e músicas que falavam de amores, amigos e sociedade.

Como um bom pertencente a sua comunidade, Gamboa além de trabalhar como alfaiate era um poeta ligado a causas sociais. Atribuiu-se a ele a responsabilidade de fundador do grupo Alcoolicos Anônimos, na

cidade de Campos. Além de ter sido ex membro do Partido Comunista. Estudou até a 4ª série do ensino básico, porém contribuiu de forma autêntica e genuína com e para a sociedade campista.

Geraldo Gamboa faleceu no dia 05 de junho de 2016 e deixou um vasto repertório musical, tais como: “Aquela nota de 100”, “Eu choro com razão”, “Eu me sinto bem”, “Valei-me, Senhor” e “Meu orgulho é ser Mangueira”.

4. Algumas perspectivas teóricas

4.1. 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)

4.2. 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, Jeffrey Alexander abriu mão do funcionalismo estrutural destes e inaugurou seu próprio método de investigação: a sociologia cultural.

A sociologia cultural com o qual Jeffrey 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 Jeffrey 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 Franz 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 Jeffrey 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), traz nas páginas 206 a 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 Jeffrey 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, Jeffrey 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 so-

cidade 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 Clive Staples 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 co-autor 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)

5. *Considerações finais*

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.

Com todas as considerações acima ressaltamos a influência e a participação cultural e social de Jorge da Paz e Geraldo Gamboa, como atores sociais, na construção de uma musicalidade e de um samba local e genuíno da cidade de Campos dos Goytacazes.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

ALMEIDA, Jorge da Paz. *Campos: 50 anos de Carnaval*. 2. ed. atual. Campos: Escola de Artes Gráficas – Lar Cristão, 1993.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Trad.: Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Trad.: Guy Reynaud. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

GOLDMAN, Marcio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. *Revista de Antropologia*, vol. 46, n. 2, p. 445-476, 2003.

NORA, Pierre. Entre Memória e história: a problemática dos lugares. Trad.: Yara Aun Khoury. *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História*. São Paulo: PUC, n. 10, p. 7-29, 1993.

Disponível em:

<<http://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/12101/8763>>.

Acesso em: 24-11-2014.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Revista Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992. Disponível em:

<<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>>

Acesso em: 10-09-2014.

PRINS, Gwyn. História oral. In: BURKE, Peter (Org.). *A escrita a história: novas perspectivas*. Trad.: Magda Lopes. São Paulo: UNESP, 1992, p. 163-198.