



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Quando o objeto se torna sujeito: educação patrimonial, campo acadêmico e legitimação social do Jongo na região Sudeste do Brasil

Prof. Dr. Artur José Renda Vitorino¹
Faculdade de História/PUC-Campinas
arturvitorino@puc-campinas.edu.br

1. Apresentação do tema

Como vinha realizando há tempos, em fevereiro de 2005 comecei a expor para os alunos ingressantes do curso de História da PUC-Campinas (SP) como seria ministrada a disciplina História da África-séculos XIV-XVIII. No currículo de História do primeiro período, esta disciplina vinha acompanhada das disciplinas História da América Portuguesa, História da América Hispânica e História Moderna, e, por isso, considerava que o eixo principal dessa disciplina deveria girar em torno do que o historiador Luiz Felipe de Alencastro (2000) denominou de “videntes” na formação do Brasil no Atlântico sul. Neste sentido, para a compreensão da história do Brasil o conceito “mercado de trabalho desterritorializado” permite compreender um longo período que se estende de 1550 a 1930. “Esta é a variável de *longue durée* mais importante de toda a história brasileira: de 1550 a 1930 o mercado de trabalho está desterritorializado: o contingente principal da mão-de-obra nasce e cresce fora do território colonial e, depois, nacional” – esclarece Alencastro (1994). Nesse longo período, nas regiões onde a economia era mais dinâmica, de 1550 a 1850 os braços eram provenientes da África negra e de forma compulsória. Ainda sob o mercado de trabalho desterritorializado, o fim do tráfico transatlântico de escravos africanos vai engatilhar a migração livre de europeus, asiáticos e levantinos até os anos 1920. Aliado a isso, tínhamos em conta, conforme observou David Eltis (2003), que o “Caribe e o Brasil escravistas eram possivelmente as únicas sociedades fundadas na presença de migrantes antes do século XVIII”. Enquanto nos países mais dinâmicos da Europa, o trabalho compulsório cedia espaço a um novo tipo de apropriação do trabalho alheio, denominado trabalho assalariado, esses mesmos países europeus concomitantemente à expansão do trabalho livre em seus territórios, desenvolviam, nas suas dependências na América, um escravismo de dimensões até então

¹ Texto a ser apresentado no Simpósio Temático 52 “Poder, Patrimônio e Memória Africana e Afro-Brasileira” no XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais, que realizar-se-á em Salvador (BA) de 07 a 10 de agosto de 2011 na Universidade Federal da Bahia (UFBA), Campus de Ondina.



2

desconhecidas e que só se aplicava aos não-europeus, à gente de cor. Um tripé foi organizado entre os continentes banhados pelo Atlântico: as decisões, os capitais, a distribuição e o consumo ficavam na Europa; a mão-de-obra, na África; a produção, nas Américas. (SILVA: 2002, p. 138).

Imediatamente à minha breve exposição, uma aluna levantou o braço e me indagou em tom de exclamação: “mas, professor, o africano somente vai ser estudado como mão-de-obra? E a sua cultura? Ele não a carregou consigo, mesmo naquele difícil situação, quando foi trazido por meio do tráfico como escravo da África para a América?”

Essa então aluna chama-se Alessandra Ribeiro Martins. Desde o ano 2000 – como depois fui informado por ela mesma – a Alessandra Ribeiro foi buscar as suas raízes afro-brasileiras, especialmente por meio do líder Antônio Carlos da Silva, de codinome TC, referência negra em Campinas, na Casa de Cultura Tainá, um espaço cultural organizado pela comunidade no centro da Vila Castelo Branco na cidade de Campinas. Foi quando Alessandra Ribeiro Martins havia se dado conta que “èro ni baba co jade, èro babani soro”, frase aprendida com TC na Casa de Cultura de Cultura Tainá, cuja tradução ela apreendeu em roda de conversa do seguinte modo: “Meu pai me contou um segredo e este segredo, guardo em meu quintal”. O segredo seria auscultar o coração e depois enfiar a faca da memória a fim de procurar entender por que, ao ouvir pela primeira vez o jongo, a sua sonoridade a emocionou muito, e de forma diferente às outras manifestações que tomou contato na Casa de Cultura Tainá, quando neste lugar os membros do Tamandaré– Guaratinguetá (SP) realizaram uma oficina de jongo. O jongo lhe chegou aos seus ouvidos na voz de um homem negro, de voz forte, afinado, e acompanhado de tambores ritmados que cantava:

Lábios, lâminas, lábios lâminas. Por um triz não me cortou
Pelo tempo dessas ondas este mar já te levou a girar
Oh Nego Dito, oh Negro grito Rei!
Sou a pele de um tambor ... (Daniel Reverendo, in: Martins: 2011, p. 87)

Das lágrimas de emoção ao ouvir o jongo pela primeira vez, Alessandra Ribeiro Martins foi procurar em seu quintal - “èro ni baba co jade, èro babani soro” - o porquê de seu corpo ter reagido dessa maneira, a buscar nas suas origens (familiares) a encarnação



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

3

de sua madelaine proustiana. Foi nessa atmosfera proporcionada pelas vivências na Casa de Cultura Tainã, aliada à sua condição social de mulher negra que havia desistido, por falta de recursos materiais, de continuar um curso de Administração em uma universidade particular, da perda de emprego, por racismo, em uma empresa ligada a *shoppings centers* localizada na Avenida Paulista (em São Paulo), foi a somatória de tudo isso que a levou a procurar com gana uma compreensão das desigualdades existentes para com os negros e o que a negritude trazia em sua bagagem, para além das estórias e histórias ouvidas desde pequena nos bancos escolares sobre a história da escravidão negra na América.

Desta forma - estava a pensar a então aluna Alessandra Ribeiro Martins - estudar a História da África para somente compreender o africano como mão de obra que “civilizou a América” – para repetirmos aqui as palavras do senador mineiro Bernardo Pereira de Vasconcelos?! Era muito pouco devido o universo cultural riquíssimo dos africanos, que desta forma seria interpretado como epifenômeno da esfera econômica.

Não por menos tal indagação era realizada, pois Alessandra Ribeiro Martins havia cavado o seu quintal e começado a conhecer os seus descendentes de origem afro-brasileira. Especialmente o seu avô Benedito Ribeiro. Nascido em 1904 na região de Caldas, Minas Gerais, Benedito Ribeiro em 1932 mudou-se para Campinas, São Paulo, época em que se encontrava casado com Benedita Neves Baltazar Ribeiro. Nesta cidade, como festeiro de São Benedito e São João, realizava rodas de jongo, chamadas por ele de "embaixadas", quando se reunia com seus amigos. Tempos depois, em 2000, foi criado por Alessandra Ribeiro Martins e moradores de Campinas um novo grupo de jongo, batizado em sua homenagem de Comunidade Jongo Dito Ribeiro, que realiza trabalhos de revitalização do jongo com o objetivo de manter viva a chama da descendência afro-brasileira, fazendo desta importante manifestação da cultural popular um elemento de resistência e união da comunidade. A líder do grupo e neta do jogueiro Benedito Ribeiro, Alessandra Ribeiro Martins, notou que ela deveria se apropriar do saber acadêmico e se instalar no campo (na acepção de Pierre Bourdieu) acadêmico a fim de que ela e suas atividades com as rodas de jongo não se transformassem em objeto de estudo, e, sim, que os jogueiros mestres e padrinhos da rede de Memória do Jongo se



4

legitimassem socialmente a partir de sua própria linguagem e como sujeitos de suas ações.

Neste ponto (não do jongo!) houve uma guinada: não somente como a disciplina História da África viria a ser ministrada naquele ano de 2005, como também uma virada nas concepções militante e teórica realizadas por Alessandra Ribeiro Martins, que passaremos a expor na seqüência. O nosso enfoque nessa comunicação será iniciarmos um debate sobre o que Pierre Bourdieu (1983, p. 89) denominou de “campo” e de como a existência de um campo implica na existência de uma luta pelo monopólio da autoridade legítima. No caso aqui, procuraremos apresentar algumas reflexões a respeito das possibilidades de utilização das idéias de Bourdieu quanto à definição de campo para a compreensão de alguns aspectos das lutas travadas no campo acadêmico para sabermos quem é o dono da voz (e a voz do dono) sobre o jongo e a sua legitimidade acadêmica e social.

2. O Saber Acadêmico sobre o Jongo

O jongo ou caxambu é um patrimônio imaterial cultural brasileiro, presente na região sudeste, predominantemente no Rio de Janeiro. Seus praticantes consideram-no “pai do samba”. Essa afirmação é demonstrada e discutida no CD-Livro desenvolvido pelo Grupo Cultural Jongo da Serrinha em 2005, ao narrar a história do Jongo e a forma em que o Morro da Serrinha do Rio de Janeiro recebeu seus primeiros jongueiros no período pós-abolição. Pela ausência da inserção no trabalho livre, muitos descendentes de escravos viram na favela uma possibilidade de reconstrução social e de moradia.

Salvo engano, um dos primeiros trabalhos desenvolvidos sobre “jongo” foi o realizado pela folclorista Maria de Lourdes Borges Ribeiro, relançado em 1984 nos *Cadernos de Folclore*, um ano após seu falecimento. Este trabalho foi vencedor do prêmio Mário de Andrade de monografias folclóricas, patrocinado pela Prefeitura de São Paulo, em 1960. A autora, nascida em 1912, na cidade de Aparecida (SP), realizou vários estudos e pesquisas, publicados em livros, revistas e jornais.

Além de dedicar-se a temas relacionados ao Folclore, também desenvolveu interesse por vários outros assuntos como Educação e História. Nesse trabalho sobre



5

jongo, que foi resultado de mais de dez anos de estudo, pôs em cena uma manifestação oriunda dos ex-escravos, a qual a autora analisa como parte da temática do “folclore”.

A partir de uma visão dos folcloristas de que manifestações populares desapareceriam e, por isso, deveriam ser estudadas e registradas, Maria de Lourdes B. Ribeiro afirma que sua monografia,

[...] abrange apenas os aspectos folclóricos do jongo, realçando também o mundo misterioso que nele se encerra e a riqueza de seus versos, onde se encontram imagens de um lirismo e intenso, ainda que avultem, no estudo dessa dança ungida de magia, fatos psicológicos e etnográficos do maior relevo para a consideração dos especialistas (Ribeiro: 1984, p.9).

Ao retratar os “aspectos folclóricos do jongo”, Ribeiro desconsidera o contexto histórico da segunda metade do século XIX, em que, com o fim do tráfico transatlântico de escravos africanos, as migrações internas aumentaram, principalmente no Vale do Paraíba, região cafeeira e território onde o jongo se desenvolveu. Mais do que uma dança folclórica, com seu papel festivo, o jongo tinha um papel político em meio às manifestações escravas.

A análise do jongo sob a perspectiva folclórica limitou a compreensão desta estudiosa sobre a manifestação jongo, que desde sua origem é arraigada na articulação estratégica contra a escravidão e os maus tratos dos senhores, vivenciando os conflitos da relação senhor-escravo e as saudades da ascendência africana-bantu por seus praticantes.

De uma perspectiva histórica, o jongo foi oriundo da influência do povo banto. Foram os escravos bantos que trouxeram consigo suas tradições, religião, gostos e costumes, que acabaram influenciando definitivamente a cultura brasileira (Slenes: 1991-92, p.49). Ao analisar a língua bantu, Slenes (1991-92) destacou que foi essa uma das formas de constituir uma comunicação entre os escravos, pois essa linguagem facilitava e possibilitava uma comunicação entre os escravos oriundos da região de Angola e Congo na África, região de onde vieram cerca de 75% dos africanos que foram desembarcados na América portuguesa e depois Brasil. A comunicação também permitiu a defesa dos escravos contra os seus senhores. Estes escravos tornavam-se “mestres na dissimulação” (Slenes: 1991-92, p. 48-67), enquanto seus senhores, por sua vez, não tinham grande



6

interesse em compreender os sentidos da língua banto. Sua preocupação para a manutenção da ordem e do controle se dava na permissividade de algumas manifestações escravas, ao mesmo tempo em que fazia o uso da violência em outras circunstâncias. As rodas de jongo, por exemplo, eram permitidas nos dias dos santos católicos e, para os escravos, era uma oportunidade de comunicação não compreendida por seus senhores.

Diferentemente do entendimento de grande parte da historiografia vigente, Robert Slenes, que foi um dos percussores em estudos lingüísticos da língua banto no Brasil, argumenta em favor da tese de que os escravos se comunicavam por meio de sua própria língua, muito antes da viagem à América. De acordo com o autor:

[...] nos estudos sobre a escravidão, ainda é comum ler que a ‘comunicação’, propriamente dita, entre africanos escravizados só teria se iniciado depois da viagem à América, com aprendizado de um dos idiomas de europeus, ou de uma língua ‘pidgin’ (um linguajar simplificado) baseada neles. Antes disso, a diversidade de línguas entre os cativos teria obstado praticamente qualquer troca acima de um nível primário. Ora, este argumento talvez tenha algum fundamento no que se refere a escravos da África Ocidental (a região da Costa da Mina e da Baía de Benin), onde de fato coexistem várias famílias de línguas não relacionadas. Porém, para a África bantu, no entanto, é totalmente inadequado (SLENES: 1991-91, p.50).

Em estudo realizado pelo historiador Stanley J. Stein, na cidade de Vassouras (RJ), na década de 1940, foram analisados os aspectos da vida escrava nas fazendas considerando a sociedade local, nitidamente dividida entre livre e escrava, em níveis demarcados por classes e hierarquias, de pouca mobilidade social e com uma elite política, social e econômica que buscava exercer um efetivo controle dos escravos negros. Em um trabalho de pesquisa de 18 meses, Stanley Stein (1957) procurou entender questões centrais da história do desenvolvimento econômico brasileiro e de qual forma a lavoura de café havia alterado o modo de vida das pessoas daquela região. Seu estudo possibilitou um novo olhar para a compreensão de processos históricos mais amplos da mudança econômica e social no ciclo do café.

Este estudo sobre Vassouras resultou num minucioso trabalho de fontes bibliográficas, arquivos e documentos, sendo o primeiro trabalho a utilizar o jongo como fonte de análise histórica, conforme a historiadora Silvia H. Lara (2007, p. 64). No livro intitulado *Vassouras – um município brasileiro do café*, o jongo foi trabalhado em um de seus capítulos (capítulo VII – Padrões de Vida) que, com base em recolhimento de



7

depoimentos de ex-escravos, analisa, em riqueza de detalhes, como os escravos e suas rotinas eram adequados pela agricultura do café. Neste contexto, os pontos de jongo receberam um espaço central e importante, já que os mesmos serviam como compasso rítmico do trabalho na lavoura.

Neste debate sobre linguagem e inserção do jongo na cultura cafeeira na região sudeste, José Ramos Tinhorão acrescenta que:

[...] o divórcio entra a tradição africana e as inesperadas condições de trabalho impostas pelos colonizadores levou os escravos a uma espécie de adaptação de seu antigo costume: ao invés de se dirigirem aos poderes ocultos da natureza, passaram a usar os versos de seus cantos para conversar entre si enquanto trabalhavam, o que descobriram ser possível fazer através não apenas do emprego de seu quase dialeto, composto pela mistura de português com palavras africanas, mas da inteligente ocultação do sentido do que diziam pelo jongo metafórico das imagens (Tinhorão: 2008, p. 125-126) .

É esse o universo do qual o jongo é integrante e atuante até os dias atuais, por meio de trabalhos que foram desenvolvidos na academia e nas comunidades, nesses primeiros anos do século XXI.

Essa possibilidade analítica de interpretar a história, inserida na História Social da Cultura, advém de forte influência do trabalho de E. P. Thompson sobre o século XVIII na Inglaterra. Em seus estudos, Lara (2007) afirma que, após os desdobramentos teóricos e políticos de Thompson,

[...] alguns historiadores começaram a insistir na necessidade de incluir a experiência escrava na história da escravidão, a 'inclusão dos excluídos' vinha acompanhada de uma nova maneira de analisar a relação senhor - escravo: paternalismo e violência não mais eram considerados pólos opostos, mas elementos que haviam se combinado para compor uma relação de dominação específica. As análises valorizavam cada vez mais as práticas cotidianas, os costumes, as lutas, as formas de resistência, acomodações e solidariedades entre escravos, entre senhores, entre senhores e escravos (Lara: 2007, p. 58-60).

A autora ressalta também que nesse novo contexto historiográfico, o interesse dos historiadores pelo cotidiano das relações entre senhores e escravos avançou pelo terreno da cultura, religião, festas, temas antes abordados somente pelos antropólogos. Nessa perspectiva “Vassouras” tornou-se um livro pioneiro no uso de novas fontes. Já que:



[...] valoriza-se também o uso dos depoimentos de ex-escravos e dos jongos (ou caxambus) como meios para obter um caminho alternativo e crítico em relação às informações oferecidas pelos relatos de viajantes e pelos manuais de fazendeiros (Lara: 2007, p. 63).

Nota-se: é o campo acadêmico quem fala e escreve **sobre** o jongo e o tornou objeto de pesquisa. A partir desse campo, o jongo foi convertido em cultura legítima e visto enquanto tal, concomitantemente à dissimulação de quem é o árbitro cultural a declarar o que é e o que não é considerado cultura popular e por isso deve ser produzido, divulgado e consumido.

Pelo menos até o ano de 2004, os jongueiros realizavam os seus encontros a partir de financiamento próprio, tendo no máximo uma pequena ajuda por parte de universidades públicas. A partir desse ano de 2004, o Estado, sorratamente por meio de patrocínios, cooptou os encontros dos jongueiros. Desta forma, o movimento que seria social foi se tornando espetacular e esvaziado paulatinamente de suas primeiras intenções de raízes de reviver os modos de ser dos negros africanos e seus descendentes na região Sudeste do Brasil.

Como foi ressaltado por Alessandra Ribeiro (2008), no ano de 2004 foi a primeira vez que o encontro de jongueiros obteve um patrocínio de grande porte da Petrobrás, por meio da organização da Associação Brasil Mestiço, que desenvolvia pesquisa e acompanhamento junto às comunidades da região do Rio de Janeiro. Vale ainda destacar que dois processos estavam em andamento: a Rede de Memória do Jongo, e o fechamento do Dossiê sobre jongo, organizado pelo IPHAN, para registro do mesmo como Patrimônio Cultural Nacional. Após isso, ocorreram o 10º Encontro (2005) – Santo Antonio de Pádua, à beira do rio Pomba, em homenagem ao Prof. Hélio Machado de Castro, que se encontrava adoecido, e o 11º Encontro (2006) – Quilombo São José da Serra / RJ – em prol do fortalecimento da titulação das terras do quilombo. Em 2007, no entanto, não houve encontro, por conta da ausência de patrocínio decorrente da greve na Petrobrás, fato que gerou a desmobilização das comunidades. Tal desmobilização foi interpretada da seguinte forma por Alessandra Ribeiro, então líder da Comunidade Jongo Dito Ribeiro localizada na cidade de Campinas desde 2003:



Achamos interessante inserir esse fato [de não ter acontecido em 2001 o encontro dos jogueiros], porque os eventos anteriores a 2004 foram organizados pela mobilização autônoma das comunidades e suas entidades, universidades e instituições parceiras, o que por vezes inviabilizava a participação de todas pela distância. Entretanto, após a inserção do patrocínio, apesar das comunidades alcançarem maior proximidade e interlocução, se desmobilizaram e perderam autonomia, reforçando a idéia da transformação da manifestação em bem que sofre a interferência das políticas culturais e de seus agentes [...].

Os Encontros nasceram do desejo pela manutenção e preservação e se tornaram um evento “badaladíssimo” dos universitários, pesquisadores e apreciadores da cultura afro-brasileira. Fato que nos leva a questionar: será este um caminho natural para todas as manifestações culturais que saem do anonimato para ganhar o mundo? (Martins: 2008, p. 53)

Ainda nesse diapasão da “preservação” cultural realizada pelo Estado, em 2007 foi criado o Pontão de Cultura do Jongo, que seguiu o mesmo critério adotado pelo IPHAN na seleção das comunidades integrantes, com o propósito de Salvar o Jongo por meio de formação de seus praticantes, projeto este desenvolvido por professores da Universidade Federal Fluminense. Em 2008, foi realizado o 12º Encontro de Jogueiros em Piquete (SP) com a presença de diversas comunidades. O Encontro teve o apoio da Petrobrás e, além das rodas de jongo, se destacou pela amplitude de discussões que compuseram as mesas de debate. Ainda nesse mesmo ano de 2008, outros acontecimentos importantes relacionados ao jongo ocorreram no eixo Rio de Janeiro – São Paulo:

27/05/2008 na UNICAMP – Campinas - S/P – lançamento do livro *Memória do Jongo* – As gravações de Stanley Stein – Vassouras 1949, que possibilitou algumas atualizações inseridas nesta discussão;

11/10/2008 na sede do IPHAN – Catete / RJ – lançamento do Dossiê IPHAN 5 (Jongo no Sudeste). Para este evento, todas as comunidades identificadas foram convidadas a participar, mesmo sem estarem inseridas no Dossiê.

Estas são algumas das várias outras situações e ações em que a universidade, seus representantes, associações e “parceiros”, atuam não como praticantes do jongo, mas como articuladores da manifestação e da forma em que ela se representa através de registros e documentos. Outro movimento de grande importância foi a criação da Rede



10

de Memória do Jongo.

Fundamentada nas teses, monografias e livros sobre as comunidades jongueiras, a academia, o saber acadêmico, desenvolveu o seu interesse pelo jongo em sua dimensão política de valorização das tradições negras. Esta autoridade legítima constituída de acordo com os critérios próprios do campo acadêmico, fez com que muitas comunidades mostrassem suas características jongueiras, mantidas até hoje e evidenciadas por meio dos Encontros de Jongueiros, acontecimento anual e itinerante que tem como principal objetivo o encontro entre essas diversas comunidades e diversas formas de manifestar o “jongo”. O Encontro de Jongueiros também possibilita debates, trocas de conhecimento e discussões de fundo político, atualmente embasadas pela salvaguarda do jongo, já que a partir de 2005 o jongo foi considerado Patrimônio Nacional Brasileiro.

3. Documentar o Jongo?

Debates como: indústria e políticas culturais, apropriação de terras quilombolas, a Lei 10639/3 que obriga o ensino da cultura afro e africana nas salas de aulas, a inserção do tema jongo no meio acadêmico, a expansão do interesse de pesquisadores da UFF pelo tema do jongo, a inserção de historiadores da UNICAMP no debate, a atuação das associações como Cachuera e Brasil Mestiço e demais movimentos nos remontam à reflexão do grau de interferência e interesses relacionados aos documentários que foram produzidos a partir de 2000. Assim, paralelamente aos textos historiográficos, diversos documentários sobre o jongo foram realizados, tais como: “Feiticeiro da Palavra: O Jongo do Tamandaré” (2001); “O Jongo na Serrinha: Um tributo à Mestre Darcy” (2002); “O Jongo: Ritual e Magia no quilombo São José” (2005) e “Jongos, Calangos e Folias: Música Negra, memória e poesia” (2007).

Ao procurarmos analisar e explicar como as manifestações antes marginalizadas - como o jongo - agora temos de procurar explicar como o jongo passou a ser apropriado por outros sujeitos, além dos praticantes. No caso, há de se considerar, como essa relação é apresentada e a representação realizada pelos documentários sobre o jongo.



Tal representação envolveu tanto os intelectuais, que estão inseridos no campo acadêmico, cujos agentes se vêem como legitimadores da manifestação e passam a ser a referência da manifestação; como das comunidades envolvidas, que se beneficiam também dessa legitimidade proporcionada e saem da posição de objeto e se reinserem como agentes culturais, políticos e atuantes, pois articulam seus discursos e recriam as suas práticas, não apenas para a manifestação do jongo como para a obtenção de *status* e inserção em novos espaços, antes restritos ou até mesmo inexistentes.

Nesta relação entre comunidades e documentaristas, há apenas articulações e trocas, o que faz com que cada qual busque alcançar seu espaço, mas numa luta por quem terá “por objeto o monopólio da violência legítima (autoridade específica)” (Bourdieu, 1983, p. 89). Um exemplo disso é a relação da UFF como a manifestação do Jongo. Percebemos que o “campo acadêmico” se dá desde a criação dos Encontros de Jongueiros que, mais que proporcionar um encontro entre comunidades jogueiras, os habilitou como “guardiões” da manifestação e articuladores da mesma.

Este histórico explica a inserção da UFF como parceiros do MINC, para salvaguardar o jongo, após registro do IPHAN. Também justifica o fato do documentário “Jongos, calangos e Folias. Musica negra, memória e poesia” (2007), mesmo com tantas contradições explícitas, ser legitimado no meio universitário, como referência.

O mesmo ocorre com outros grupos acadêmicos que, através de parcerias, entram em cena e representam suas instituições de modo a participar do “campo acadêmico”, tornando-se ponte com os praticantes de jongo que ficam como legitimadores e se beneficiam da relação paternalista instituída.

As produções de documentários marcaram diversos momentos, como a discussão sobre titulação de terras quilombolas, o novo conceito de patrimônio histórico cultural, a lei 10639/03 (que instituiu a obrigatoriedade do ensino da história da África e afro-brasileira nas instituições educacionais) e o desejo dos praticantes jogueiros em se inserirem na indústria cultural.



4. Considerações Finais

Esta abordagem analítica justifica-se pelo pressuposto adotado neste trabalho de que o jongo compõe uma manifestação “viva”, que interage a todo tempo no decorrer de sua história e pelas influências de seus praticantes. Temos como objetivo fazer a história do presente do jongo, pois compreendemos sua crescente importância e visibilidade. Se ao longo do século XX as comunidades jongueiras estiveram envolvidas em complexos e dinâmicos processos sócio-culturais que condicionaram diferenças e especificidades, no início do século XXI estes processos culminaram na instituição do jongo como patrimônio imaterial, registro feito pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico de Âmbito Nacional), e na maior articulação entre as comunidades praticantes do jongo em ações como o Encontro de Jongueiros, que tem patrocínio da Petrobrás e o Pontão de Cultura do Jongo, que atua no trabalho de salvaguardar o jongo junto às comunidades com financiamento do MINC (Ministério Nacional de Cultura).

O desenvolvimento deste trabalho se pautou na tentativa de compreender a relação entre comunidades e instituições. Apesar do objetivo a que o trabalho buscou alcançar, estamos cientes de que o tema é vasto e deverá ter continuidade este estudo, abrangendo outros aspectos, como a instituição IPHAN, que passa a registrar bens imateriais, tendo como meio a permanência e fortalecimento do “campo acadêmico”, já que a manifestação só é legitimada após ser estudada por “especialistas” e não somente pela existência e resistência de seus praticantes. As políticas culturais que disponibilizam verbas para a manutenção das mesmas supõem e obrigam que praticantes dominem outras linguagens, não somente a da manifestação. Comunidades que retomam sua tradição ou recriam-na de forma a inseri-las no mercado, abrem campo para perdas irreparáveis, a exemplo do que ocorre na comunidade da Serrinha, que é uma referência artística, ao mesmo que se afasta da espontaneidade e domínio dos enigmas. Impõe-se o debate sobre o que é tradição, já que a manifestação se torna interessante pela resistência, mas é somente inserida e vista desta forma quando de fato se insere no campo da compreensão coletiva. Esta é uma entre diversas outras questões que certamente serão reveladas por meio do exercício intelectual, de sua ida às fontes e do seu cotejo com o conhecimento articulado até então.



Referências:

ALENCASTRO, Luiz Felipe de, *Os Lusobrasileiros em Angola - Constituição do Espaço Econômico Brasileiro no Atlântico Sul, 1550-1700*. Tese de livre-docência em história econômica. Instituto de Economia. Universidade Estadual de Campinas, Unicamp, 1994, inédita.

_____. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico sul, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000..

BOURDIEU, Pierre. Algumas propriedades dos campos. In: _____. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983, p. 89-94.

ELTIS, David, Migração e estratégia na História Global, In: Manolo FLORENTINO & Cacilda MACHADO (Org.), *Ensaio sobre a escravidão (I)*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003, p. 13-35.

GRUPO CULTURAL JONGO DA SERRINHA. *Jongo da Serrinha*. CD-livro. Rio de Janeiro: Grupo Cultural Jongo da Serrinha, 2002.

LARA, Sílvia Hunold e, PACHECO, Gustavo (Org.) - *Memória do Jongo: as gravações de Stanley J. Stein. Vassouras, 1929*. - Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinas, SP: CECULT, 2007

MARTINS, Alessandra Ribeiro. *Requalificação urbana: a Fazenda Roseira e a comunidade Jongo Dito Ribeiro Campinas/SP*. Campinas (SP), PUC-Campinas, 2011.

_____. *Comunidades e Instituições: O Jongo, sua História e suas Representações no sudoeste do Brasil no Século XXI*. Campinas, Monografia de Final de Curso de História, PUC-Campinas, 2008.

RIBEIRO, Maria de Lourdes Borges Ribeiro. *O Jongo*. Rio de Janeiro: Funarte, 1984.

SILVA, Alberto da Costa e, *A manilha e o libambo: a África e a escravidão, de 1500 a 1700*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira: Fundação Biblioteca Nacional, 2002.

SLENES, Robert W. - “*Mulungu ngoma vem! África coberta e descoberta no Brasil*”, Revista USP, n.12,dez./jan./fev. 1991-92.

STEIN, Stanley J. *Vassouras – um município brasileiro do café – 1850-1900* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

TINHORÃO, José Ramos - *O som dos negros no Brasil. Cantos, danças, folguedos: origens*. São Paulo. Ed. 34, 2008.

DOCUMENTÁRIOS

2001 – Feiticeiro da Palavra – O Jongo no Tamandaré

Documentário exibido e desenvolvido pela TV Cultura e Associação Cachuera de São Paulo, dentro do Projeto Doc. Brasil, comunidade do Vale do Paraíba paulista, no ano de 2003.

2002 - O Jongo Na Serrinha – Um Tributo a Mestre Darcy

Documentário realizado pelo Grupo Cultural Jongo da Serinha, que foi fundado em



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

14

2000, com objetivo de manter e preservar o jongo na comunidade da Serrinha RJ. Vale ressaltar que a manifestação do jongo sempre esteve presente na comunidade, mas a pessoa jurídica com projetos e interesses definidos se constituiu em 2000.

2005 – Ritual e Magia no Quilombo São José

Documentário desenvolvido como Projeto Experimental de conclusão de curso de alunos de jornalismo da PUC Campinas/SP, na comunidade do quilombo São José da Serra, que fica no Vale do Paraíba carioca.

2007 - Jongos, Calangos e Folias – Música negra, memória e poesia

Documentário realizado pela Universidade Federal Fluminense, através do Laboratório de História Oral e Imagem (LABHOI/UFF) e do Núcleo de Pesquisa em História Cultural (NUPEH/UFF), com apoio do Edital Petrobrás Cultural/2005, várias comunidades são documentadas do litoral do estado do Rio de Janeiro norte e sul: Bracuí em Angra dos Reis e Rasa em Búzios; Vale do Paraíba: Barra do Piráí, Quilombo São José da Serra e Duas Barras e, Baixada Fluminense: Nova Iguaçu, Mesquita, Duque de Caxias e São João de Mereti.