



» 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

## **BALANÇO PROVISÓRIO DO PROCESSO DE PATRIMONIALIZAÇÃO NO CAMPO DO PATRIMÔNIO IMATERIAL NO BRASIL: A EXPERIÊNCIA DO JONGO NO SUDESTE**

Elaine Monteiro  
Universidade Federal Fluminense  
[elaine@vm.uff.br](mailto:elaine@vm.uff.br)

### **APRESENTAÇÃO:**

No ano de 2005, o “Jongo no Sudeste” foi registrado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) como patrimônio cultural do Brasil. O Jongo é uma manifestação cultural de matriz africana, referência em várias regiões dos estados do Rio de Janeiro, Espírito Santo, São Paulo e Minas Gerais. Suas matrizes africanas estão ligadas aos negros de origem bantu, cuja influência foi fundamental na cultura brasileira.

Em 2008, iniciaram-se as atividades do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu<sup>1</sup>, programa de pesquisa e extensão da Universidade Federal Fluminense, desenvolvido em parceria com o IPHAN e com comunidades jongueiras, e principal articulador das ações do plano de salvaguarda do “Jongo no Sudeste”.

A metodologia participativa subjacente a todas as ações do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu tem permitido aos parceiros no programa o enfrentamento do desafio da construção coletiva da política pública de salvaguarda de um patrimônio imaterial. Os detentores dos saberes e práticas do patrimônio reconhecido são sujeitos na construção desta política cultural pública que é muito recente em nosso país e ainda não está consolidada. Tal opção metodológica coloca em diálogo, e muitas vezes em conflito, diferentes concepções e posicionamentos com relação ao patrimônio e à salvaguarda do patrimônio imaterial.

---

<sup>1</sup> No momento de criação do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, sua denominação foi discutida com jongueiros. Como o Pontão tem abrangência regional e reúne várias comunidades, nota-se que em algumas delas a denominação da manifestação cultural é “jongo” (Costa Verde do estado do Rio de Janeiro, Vale do Paraíba, comunidades de São Paulo e no norte do Espírito Santo), em outras é “caxambu” (Noroeste do estado de Rio de Janeiro, Zona da Mata Mineira, e em algumas comunidades no sul do Espírito Santo). Há ainda comunidades que enfatizam a diferença entre o “jongo” (ponto cantado) e o “caxambu” (dança e nome do tambor grande tocado na roda de jongo). Diante dessas diferenciações, foi feita a opção pela manutenção dos dois nomes na denominação do Pontão de Cultura. Da mesma forma, neste texto, adotam-se frequentemente os dois termos nas referências à manifestação e ao patrimônio cultural do Brasil.



Esta primeira reflexão sobre as mudanças ocorridas nas comunidades<sup>2</sup> participantes do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu desde o início das atividades levanta algumas questões relevantes para posterior aprofundamento do estudo sobre o impacto do processo de patrimonialização. Da mesma forma, traz questões sobre a gestão pública do patrimônio imaterial. A partir da descrição do processo de organização das comunidades jogueiras, do inventário, do registro e da salvaguarda do “Jongo no Sudeste”, são feitas considerações sobre o impacto da recente política de patrimonialização na organização das comunidades, sobre as relações que estabelecem entre a sua realidade local e a sua articulação regional e nacional, sobre as relações estabelecidas com o próprio IPHAN, com o Ministério da Cultura e com outras manifestações reconhecidas e registradas como patrimônio imaterial do Brasil.

Por fim, a partir da experiência do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, procura-se problematizar as contradições existentes na salvaguarda de um patrimônio cultural de matriz africana reconhecido pelo Estado como patrimônio cultural do Brasil e apontar desafios que devem ser enfrentados pela sociedade e pelo Estado para que ele seja efetivamente reconhecido, tratado e valorizado como “patrimônio”. O enfrentamento de tais desafios é necessário para que ao patrimônio seja assegurada uma política de Estado que garanta direitos sociais e culturais a seus detentores.

## **1 – A FORÇA DO JONGO/CAXAMBU NO SUDESTE BRASILEIRO:**

---

<sup>2</sup> Em geral, em cada comunidade há um grupo de jongo. As lideranças e os integrantes dos grupos se identificam como uma *grande comunidade jogueira*. No entanto, também é comum a referência ao grupo, e este é associado à liderança, que tem tido importante papel no processo de organização das comunidades. Uma das primeiras ações do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu foi uma oficina de “Organização Comunitária”. Seu principal objetivo era fazer um levantamento das atividades desenvolvidas em cada comunidade, assim como aprofundar a discussão sobre a proposta do Pontão de Cultura em cada uma delas. Os participantes se reconheceram como grupo, reconheceram o enraizamento do grupo na comunidade, e a importância da articulação e do trabalho do grupo na mesma. A comunidade foi vista como um espaço mais amplo, com relações nem sempre fluídas com o grupo. Os grupos reconhecem a importância de sua organização em torno do jongo, inclusive como forma de organização e desenvolvimento comunitário, para melhoria da qualidade de vida da comunidade. Posteriormente, em reunião do Pontão, quando foi discutida a redação de um documento, a relação comunidade/grupo voltou a ser mencionada e ficou decidida, por unanimidade entre as lideranças presentes, a utilização do termo “comunidade”. A “organização comunitária”, no Programa Nacional de Patrimônio Imaterial, está relacionada à salvaguarda do patrimônio, como possível estratégia para a *melhoria das condições sociais e materiais de transmissão e reprodução* do bem registrado. Bauman (2003, p.134) descreve a complexidade inerente ao conceito de comunidade na contemporaneidade e defende a necessidade de *uma comunidade de interesse e responsabilidade em relação aos direitos iguais de sermos humanos e igual capacidade de agirmos em defesa desses interesses*. Como se pretende demonstrar neste trabalho, a identidade jogueira hoje articula comunidades em suas lutas por direitos.



A liberdade não ficou do nosso jeito.

Deram nossa liberdade, cadê nossos direitos?

(Sr. Manoel Moraes, Quilombo Santa Rita do Bracuí, Angra dos Reis/RJ)

Vestígios sonoros de uma cultura que floresceu nos poucos espaços de autonomia conquistados pelos cativos, os versos cifrados dos jongos têm ajudado a fortalecer a presença dos negros nos terrenos da história e das lutas políticas pela cidadania no Brasil contemporâneo. (Lara, 2007, p. 67)

Para qualificar a força do jongo/caxambu na região sudeste, duas palavras podem ser destacadas: resistência e articulação. À resistência vincula-se a identidade cultural de negros e negras<sup>3</sup> de origem bantu, trazidos da África Central para o Brasil para o trabalho escravo na região Sudeste. De acordo com Slenes (2007, p.116), a grande maioria dos africanos trazidos para a região entre 1795 e 1850 era da África Central, uma única “área cultural”, cuja “*liga*” é dada não apenas pela herança lingüística bantu, mas também pelo fato de que seus povos “*compartilham da mesma visão do universo e da mesma ideologia política*”. Ainda segundo o autor, a grande maioria dessas pessoas descobriu desde muito cedo que tinha muito em comum.

Nos terreiros das fazendas de café do Vale do Paraíba, de acordo com relatos de viajantes e de historiadores que remontam ao século XIX, os jongos eram cantados e dançados, ao ritmo da percussão do tambor grande e do candogueiro<sup>4</sup>, e cumpriam várias funções: diversão, desafio, reverência aos ancestrais, religiosidade, comunicação, crônica do cotidiano, etc. Slenes (p.115), ao referir-se ao estudo realizado por Stanley Stein no município de Vassouras na década de 40, menciona a natureza comunitária e o poder de articulação do jongo:

Apesar da rivalidade entre mestres jongueiros, seus cantos durante o trabalho orientavam um esforço coletivo. Além disso, as danças e canções nas noites de sábado visavam honrar a *macota*, os anciãos da senzala. Finalmente, a presença de escravos de outras propriedades nessas festas e os convites transmitidos para eles através de cantos de trabalho cifrados sugerem a existência de umnexo social mais amplo, mantido por uma rede de comunicação em que jongos e jongueiros desempenhavam um papel significativo.

<sup>3</sup> Utiliza-se neste trabalho o termo negro/a como o conjunto dos indivíduos pretos e pardos da população brasileira, segundo critério de classificação racial utilizado pelo IBGE.

<sup>4</sup> O tambor grande, denominado de tambu ou caxambu faz par com o tambor de dimensão menor, o candogueiro, ambos tocados nas rodas de jongo. Em algumas comunidades, há ainda a presença da puíta, tambor de fricção, assemelhado a uma grande cuíca.



Antônio do Nascimento Fernandes, líder do Quilombo São José da Serra, em Valença, em entrevista a Hebe Mattos (2005, pp. 292-293), corrobora a natureza coletiva e comunitária do jongo: *E para que tenha o Jongo tem que ter o quê? União Sem união não pode. O Jongo não canta sozinho e nem dança sozinho, precisa de um grupo.*

Os registros de historiadores e folcloristas sobre a presença do jongo no Sudeste (Lara e Pacheco, 2007; Rios e Mattos, 2005) se associam aos relatos de jongueiros e jongueiras que guardam a memória da resistência e do poder de articulação do jongo/caxambu na região. Resistência e articulação são atualizadas nas lutas contemporâneas por direitos e delineiam perspectivas de futuro. Recentemente, Alessandra Ribeiro Martins, jongueira de Campinas/SP, em artigo escrito a partir de sua dissertação de mestrado (2011, pp. 12-16), afirmou:

Hoje, o jongo assume uma postura política e articuladora de grande importância para os guardiões dessa tradição e para seus novos interlocutores. O jongo é tema atual na universidade através de estudiosos renomados, é Patrimônio Cultural Imaterial e passa pelo processo de Salvaguarda. Estes processos ampliam sua área de atuação e movem verbas, patrocínios e elevam seus praticantes à posição de agentes culturais. O jongo proporciona emprego aos seus seguidores através de projetos e apresentações artísticas, possibilita a transformação social de suas comunidades e rende títulos. Movimentos e ações se confrontam na manifestação do Jongo, não apenas como memória de um passado, mas como agente vivo e presente, que obtém resultados movidos pelo desejo de comunidades que anonimamente resistiam e se vêem hoje em meio a políticas que retiram suas práticas da marginalidade e a colocam no “centro do palco”. (...) Em pleno século XXI, com todas as diferenças de modo e articulação, jongueiros e jongueiras usam seus conhecimentos ancestrais para além da Roda de Jongo, praticando no terreiro da vida sua tradição, através da união das pessoas, grupos, parceiros e ampla diversidade sócio-cultural no ritmo dos toques dos tambus de seus corações para que, juntos, iniciem uma efetiva transformação na sociedade contra as opressões contemporâneas e, ao mesmo tempo, garantindo o privilégio da continuidade de um dos maiores bens que podemos acumular: a certeza de que a resistência contra a segregação e a luta pelo direito à cidade, efetivamente, é um direito de todos.

Abreu e Mattos (2007) informam o registro da presença do jongo/caxambu no Sudeste desde o século XIX, na zona rural, nas periferias das cidades, e em festas na cidade do Rio de Janeiro. Apontam que desde as primeiras décadas do século XX o jongo foi objeto de estudo de vários folcloristas e que, na década de 80, pesquisas apontam a sua presença em favelas cariocas. As autoras registram a relação existente entre o jongo e militantes abolicionistas no início do século. Mas são as relações que



» 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

estabelecem entre o título do jongo como patrimônio cultural do Brasil e as lutas por direitos travadas por comunidades negras do sudeste que aqui interessam particularmente.

No dia 10 de novembro de 2005, na 48ª reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, realizada nas dependências do Museu da República, no Rio de Janeiro, após leitura do parecer do antropólogo Marcus Vinicius Carvalho Garcia, foi aprovada, por unanimidade, a inscrição do Jongo no Sudeste no Livro de Registro das Formas de Expressão como Patrimônio Cultural do Brasil, o que ocorreu no dia 15 de dezembro. Dois dias depois, durante o X Encontro de Jongueiros, em Santo Antônio de Pádua/RJ, houve a Proclamação Pública do Registro do Jongo como Patrimônio Cultural do Brasil pelo IPHAN/Minc.

A instrução do processo de registro teve como proponente o CNFCP/IPHAN, a partir do Inventário Nacional de Referências Culturais, iniciado no ano de 2001, no âmbito do Projeto Celebração de Saberes, que testava a metodologia do referido inventário para fins de registro do patrimônio cultural imaterial, de acordo com o Decreto 3551/2000, que institui o registro do patrimônio imaterial e cria o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial.

A proclamação pública foi feita diante de integrantes de 14 comunidades jongueiras, com muitas homenagens aos mestres e aos líderes dos grupos ali representados, à Dona Sebastiana II, mestre jongueira de Santo Antônio de Pádua, falecida havia dez anos, representada por seus dois filhos e neta, e ao Prof. Hélio Machado de Castro, organizador, junto com lideranças jongueiras do Noroeste Fluminense, dos Encontros de Jongueiros desde a sua primeira edição, em 1996. O título de patrimônio e a realização do X Encontro de Jongueiros em Santo Antônio de Pádua não foram mera coincidência, mas resultado de decisão política do coletivo jongueiro que se organizava em encontros anuais e de esforço tanto por parte dos organizadores do X Encontro quanto por parte da equipe do IPHAN para que as datas coincidissem e houvesse a celebração de uma grande conquista das comunidades. Como afirmam Abreu e Mattos (p.69): *O jongo tornava-se a primeira manifestação de canto, dança e percussão realizada por comunidades do Sudeste identificadas como afro-brasileiras que recebia o cobiçado título.*



Mas as autoras também destacam a importância do fato da solicitação do registro ter sido feita pelas próprias comunidades jongueiras, o que é mencionado por vários autores na última década e é reconhecido pelo próprio IPHAN como decorrência da articulação das comunidades nos Encontros de Jongueiros e na Rede de Memória do Jongo/Caxambu<sup>5</sup>:

Pelo parecer final, fica evidente que antes da mobilização das agências governamentais e em período anterior à própria promulgação do decreto 3.551 de 2000, as comunidades praticantes do jongo já tinham criado canais de comunicação, visibilidade e fortalecimento coletivo, através, por exemplo, da Rede de Memória do Jongo e dos Encontros de Jongueiros. Para o Iphan, “esse processo de mobilização e organização” tornou-se importante prova de que as comunidades jongueiras tinham consciência de possuir um bem cultural de grande valor, “um conjunto de saberes ancestrais, testemunhos do sofrimento, mas também da determinação, criatividade e alegria dos afro-descendentes.” (p.71)

O registro, portanto, em termos de política cultural pública, inaugura um fato novo na sociedade brasileira, a presença do Estado nas comunidades, uma vez que, em termos do reconhecimento, valorização e manutenção do patrimônio, é aos jongueiros e jongueiras que deve ser atribuída a manutenção do jongo em nossa sociedade. Foram eles que mantiveram e passaram a novas gerações seus saberes, práticas e valores.

Gonçalves (2009, p.26), ao problematizar o patrimônio como categoria de pensamento, afirma que *ela não é simplesmente uma invenção moderna*, que tem caráter

---

<sup>5</sup> Houve momentos, em algumas comunidades, que a manutenção do jongo/caxambu se viu ameaçada pelo falecimento de um mestre que unia as pessoas, por discriminação racial ou perseguição religiosa, ou dificuldade material. Tais dificuldades fizeram com que jongueiros se unissem, no ano de 1996, no Noroeste do estado do Rio de Janeiro, em um movimento que ficou conhecido como “Encontro de Jongueiros”. Durante três anos, o Encontro contou com a participação de apenas três grupos e, desde o início, com a colaboração de professores e pesquisadores. A partir do quarto Encontro, novos grupos se juntaram e o Encontro de Jongueiros passou a circular pela região Sudeste, no eixo Rio de Janeiro - São Paulo. A cada ano, os jongueiros, com seus colaboradores, mobilizavam recursos em suas cidades, para o custeio de transporte e alimentação para a viagem até o local do Encontro. No ano de 2000, por ocasião do V Encontro de Jongueiros, em Angra dos Reis, foi iniciado o movimento da Rede de Memória do Jongo e do Caxambu. Encontros e organização das comunidades jongueiras em Rede fazem parte da história recente de organização das comunidades jongueiras e o apoio a essas duas ações por parte do Estado está recomendado no Inventário do Jongo no Sudeste, que fundamentou a solicitação do registro do Jongo como patrimônio imaterial do Brasil. Os Encontros de Jongueiros deram visibilidade ao Jongo e permitiram que os jongueiros se reunissem para a troca de saberes, experiências e para a discussão de seus problemas e necessidades. A Rede de Memória do Jongo e do Caxambu procurou facilitar e fortalecer a organização das comunidades jongueiras e agregar professores, pesquisadores, ongs, universidade e demais instituições parceiras. Ela, no entanto, não pôde ser articulada fora do âmbito dos Encontros de Jongueiros por falta de recursos de suas lideranças para promoverem reuniões. (Monteiro e Sacramento, 2009).





milenar e que ela é *extremamente importante para a vida social e mental de qualquer coletividade humana*. O autor defende a tese de que, em geral, ao se atribuir à sociedade moderna, em fins do século XVIII, com os processos de formação dos Estados Nacionais, a constituição do patrimônio como categoria de pensamento em nossa sociedade, vários autores omitem o seu caráter milenar. Não seria o Jongô/Caxambu, há muito, patrimônio, na concepção das comunidades que o praticam, como denota uma de suas lideranças?

Durante muito tempo, o Jongô não teve nenhuma ajuda, não teve divulgação, não teve nada e ele persistiu nos fundos de quintais. Sempre quando tinha uma festa, um aniversário, um batizado, um casamento, em todos os momentos alegres de nossas vidas, a gente sempre fez a roda de Jongô, por gostar mesmo. Às vezes, a gente não tinha muito recurso lá no interior, mas a gente fazia uma panela de canja, uma panela de sopa, e fazia uma roda e lá se ia pela noite inteira, começava assim pelas sete da noite e chamava todos os jongueiros da região, que na época eram muitos, (...), e todos chegavam lá, porque eles gostavam. E assim ia até o outro dia, tipo nove horas da manhã, um canta, outro canta, e todos gostavam muito. Então, eu acho que é por isso que o Jongô persiste, ninguém via, ninguém sabia, mas nós estávamos lá, praticando ele. (...) O que eu quero para o Jongô? Que o Jongô seja conhecido por todo esse Brasil, que todo mundo saiba o que é o Jongô e que goste do Jongô. Como eu gosto! (Eva Lúcia, líder do Jongô de Barra do Pirai/RJ)

O reconhecimento do jongô como patrimônio por parte de jongueiros e jongueiras, de seu poder de resistência e de articulação, e a compreensão de que eles são sujeitos nos esforços de construção da política pública de patrimônio imaterial estão, na experiência do Pontão de Cultura do Jongô/Caxambu, presentes em todo o processo de patrimonialização do jongô/caxambu. A parceria estabelecida na construção desta política apresenta avanços e impasses e coloca para os envolvidos a discussão de outro conceito diretamente ligado ao patrimônio, o de salvaguarda, especialmente quando, no diálogo com o Estado, os integrantes da sociedade civil são negros e negras, agora detentores de um patrimônio cultural do Brasil.

## **2 – CONCEPÇÕES DE SALVAGUARDA DO PATRIMÔNIO IMATERIAL:**

O papel de viajantes, historiadores e folcloristas foi importante para o registro do jongô/caxambu no sudeste brasileiro desde o século XIX. Abreu e Mattos (pp.84-85), no entanto, sinalizam que para os folcloristas, em geral, o jongô/caxambu estaria fadado ao desaparecimento ou a uma *sobrevivência folclórica*. As autoras fazem uma



importante ressalva à obra de Lavínia Raymond, que defendeu a tese “Algumas danças populares no estado de São Paulo”, em 1945, na USP, sob a orientação de Roger Bastide:

Mesmo dentro da perspectiva do folclorista, certa de que essas danças começavam a rarear e ficavam cada vez menos ricas e visíveis, Lavínia começa e pensar os motivos de sua persistência. Em sua ótica, a tenacidade levantava problemas sociológicos. Que condições permitiam a continuidade de traços trazidos por “culturas negras”? Por que persistiam, quando tantos outros seus contemporâneos, pertencentes ao mesmo conjunto social, tinham desaparecido? E em que resultavam para os grupos que as praticavam? (...) pôde perceber a relação entre os de “dentro” e os de “fora” e alguns significados do jongo para uma população definida por ela mesma como “popular”, mas negra em sua esmagadora maioria, que parecia teimar em manter suas danças. Dentre eles, chegou a destacar os usos da velha política do jogo das autorizações, a apropriação da dimensão de espetáculo, na qual o grupo procurava se valorizar, a importância das relações familiares e de proteção aos mais velhos e, até mesmo, a manutenção das comemorações em 13 de maio. (p.87)

A importância de folcloristas para a conformação do que hoje é a política de patrimônio imaterial do Brasil é reconhecida por Corsino e Freire (2010), assim como a importância da Comissão Nacional de Folclore, instalada em 1947, da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, criada uma década depois, e da criação do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular. As autoras destacam ainda o impacto de determinados movimentos culturais, como o Modernismo nas décadas de 20 e 30, para a cultura popular e para o patrimônio imaterial, com especial ênfase ao papel de Mário de Andrade no processo de criação da instituição que viria a se transformar no que hoje é o IPHAN e no processo de inventário do patrimônio imaterial.

De fato, o Brasil é considerado hoje, na América Latina, referência no campo do patrimônio imaterial, e isto se deve, em grande medida, a todas as iniciativas que contribuíram para certa institucionalidade do patrimônio imaterial na política patrimonial no país. De acordo com o estudo *Experiencias y políticas de salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial en América Latina*, coordenado por Ramón Pajuelo Teves, e publicado pelo CRESPIAL (Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina), o caso do Brasil evidencia:

Existencia de una política nacional propia de salvaguardia del PCI, que se basa en la existencia de una “tradicición” de políticas culturales estatales, debido a su continuidad a lo largo de décadas. Sería el caso de Brasil, donde desde la década de 1930, el Estado ha adoptado mecanismos específicos para





el registro y la salvaguardia de su patrimonio material e inmaterial, incluyendo la construcción de inventarios. La experiencia brasileña construida a partir de la *Ley de Tombamento* de 1937, no es solo una situación pionera a nivel latinoamericano, sino en el mundo, razón por la cual ha sido justamente uno de los referentes de la definición de políticas culturales adoptada por organismos como la UNESCO. (p.40)

A inclusão dos detentores do patrimônio reconhecido como sujeitos na construção do processo de inventário, registro e salvaguarda do patrimônio imaterial parece deslocar o sentido da salvaguarda do bem reconhecido (o jongo) para seus detentores (jongueiros e jongueiras), o que implica em um determinado enfoque sobre a própria política de salvaguarda, que, nesse caso, deixa de ser encarada apenas como uma política cultural que mantém um patrimônio do país sob a forma de inventário, documentação e registro, mas é apropriada por seus detentores, que, no caso do jongo/caxambu, trazem consigo, na origem africana, uma história de resistência e de articulação. Neste caso, a política de salvaguarda pode ser concebida como política de reparação e de garantia de direitos. Essa discussão coloca também em cheque os limites do “cultural” e do “social” para aqueles que acreditam nas possibilidades de delimitação de fronteiras entre ambos.

A idéia de salvaguarda “do jongo”, com traços bastante definidos de separação entre o “cultural” e o “social”, ainda hoje defendida por pesquisadores no campo do folclore e do patrimônio, na hipótese deste trabalho, fundamenta-se não apenas no reconhecimento da importância dos grandes folcloristas para o que atualmente é compreendido como patrimônio cultural imaterial, mas também em suas práticas de registro e de descrição das manifestações culturais. Seus estudos, influência e, inclusive, intervenção na realidade das comunidades e grupos pesquisados, parece não levar em conta a inserção social dos praticantes das manifestações estudadas, como pretendeu fazer Lavínia Raymond. Tal concepção acaba por conformar uma concepção de salvaguarda voltada apenas para o registro e o máximo que se obtém de interação com os sujeitos pesquisados e de intervenção na realidade social em que os mesmos estão inseridos é a compra e/ou doação de instrumentos, roupas e equipamentos que garantam a manutenção da manifestação. Por mais que o uso do termo “salvaguarda” seja relativamente novo entre as comunidades, talvez esta seja a prática de salvaguarda mais



difundida em nossa sociedade. Esta também é, na prática do trabalho, a concepção de algumas comunidades integrantes do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, provavelmente influenciadas pelas relações estabelecidas com folcloristas durante o século XX.

Em termos de salvaguarda “do jongo”, como demonstram Corsino e Freire (2010), o registro do patrimônio imaterial pelo IPHAN já é, em si, uma ação de salvaguarda, uma vez que é precedido de inventário e gera vasto material de pesquisa e documentação sobre a manifestação estudada, além de garantir aos seus detentores o reconhecimento por parte do Estado, o que também pode gerar prestígio e reconhecimento em seu local de origem e abrangência.

Mas o fato realmente novo quando o Estado cria condições para que os detentores do patrimônio atuem como sujeitos na construção da política de salvaguarda é a possibilidade de colocar em diálogo as várias concepções em questão, assim como permitir diferentes formas de apropriação das ações derivadas de tal política. Buscar a compreensão de patrimônio por parte dos sujeitos envolvidos, buscar a identificação dos meios e motivos que garantiram a salvaguarda do patrimônio ao longo do tempo, e participar do diálogo sobre as diversas concepções e apropriações, pode ser, em termos de política pública, um avanço.

Uma das lideranças do Pontão do Jongo/Caxambu coloca em evidência as duas concepções de salvaguarda anteriormente mencionadas:

*Vocês, do Pontão e do IPHAN, não precisam se preocupar com a salvaguarda do jongo aqui na nossa comunidade porque o jongo aqui nunca vai morrer. Nas festas do jongo, em junho, temos de 400 a 500 pessoas dançando o jongo a noite toda. Só gente da comunidade porque não vem gente de fora. O jongo aqui nunca vai morrer. Agora, o que vocês precisam se preocupar é com a salvaguarda dos jogueiros!* (Jeferson Alves de Oliveira, líder da Associação dos Quilombolas do Tamandaré, em Guaratinguetá, SP)

A salvaguarda como garantia de direitos tem sido concebida por comunidades que têm uma história de resistência e de articulação como possibilidade de afirmação e valorização de sua identidade negra e de combate ao racismo. Nesse contexto, elas se organizam na busca de condições sociais que garantam a possibilidade das pessoas continuarem fazendo o jongo de forma digna e de terem acesso e participação na vida social mais ampla, por meio da garantia de direitos que diminuam as desigualdades



existentes entre negros e brancos na sociedade brasileira. Com relação às comunidades integrantes do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, caso sejam consideradas as duas concepções de salvaguarda apresentadas, “do jongo” e “dos jongueiros”, três situações distintas podem ser identificadas.

Há um grupo, formado por sete comunidades, que concebe a salvaguarda como garantia de direitos e tem se apropriado da política de patrimônio imaterial como uma espécie de política de ação afirmativa, articulada com outras políticas similares, como a de reconhecimento das terras dos quilombos, como a políticas de cotas para negros nas universidades, a Lei 10.639/2003, etc. É visível a correlação existente entre a história de resistência e de articulação do jongo nos territórios em que se encontram essas comunidades e a sua forma de apropriação das questões referentes ao patrimônio e à salvaguarda. Para este primeiro grupo, a salvaguarda é, sem dúvida, “dos jongueiros” e não há como apartar o “cultural” do “social”. Observa-se a presença de outro grupo de comunidades que não tem se apropriado da mesma forma das questões relativas ao patrimônio e salvaguarda. A análise de sua situação e de suas práticas leva à constatação de que este grupo se apropriou da concepção da salvaguarda “do jongo”. Trata-se de um grupo de seis comunidades que procura manter o jongo como manifestação cultural. Suas lideranças, de forma bastante similar à percepção dos folcloristas que falavam em uma “sobrevivência folclórica” do jongo, preocupam-se em reunir o grupo em dias de festa ou quando são solicitados para a realização de apresentações. As próprias lideranças e integrantes dos grupos referem-se ao jongo/caxambu como folclore e os governos locais lidam com os mesmos dessa forma.

Três comunidades parecem se situar em uma posição intermediária entre as duas concepções, ora lançando mão de uma, ora de outra. Essas comunidades tinham a concepção da salvaguarda “do jongo” e, a partir da articulação com o primeiro grupo de comunidades no âmbito das atividades do Pontão, desencadeou processos organizativos no sentido da construção de projetos comunitários que contribuam para a salvaguarda “dos jongueiros” e para a garantia de direitos.

Há diferentes formas de apropriação da política de patrimônio, mas não se pode negar que ela tem provocado mudanças e intervenções na realidade das comunidades,



que podem ser maiores ou menores, de acordo com as diferentes concepções e formas de apropriação que estão em jogo.

### **3 - O PONTÃO DE CULTURA DO JONGO/CAXAMBU, BALANÇO PROVISÓRIO DA SALVAGUARDA:**

No final do ano de 2007, com o intuito de ampliar os recursos para a construção de políticas públicas de salvaguarda de bens registrados, o IPHAN e o Minc decidiram estabelecer parcerias com instituições para a implantação de Pontões de Cultura de Bens Registrados. A concepção do Programa Cultura Viva<sup>6</sup>, ao potencializar, com recursos, pontos de cultura existentes no país, assim como o investimento na criação de redes de pontos de cultura, se adequava a muitas recomendações existentes nos inventários e pesquisas dos bens registrados. O IPHAN, por sua vez, contava à época com recursos extremamente limitados para a salvaguarda do patrimônio imaterial em geral e, em particular, do Jongo no Sudeste, devido às necessidades impostas por sua abrangência regional. Em um seminário realizado no mês de dezembro daquele ano, com a participação de lideranças jongueiras, de representantes do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, do Departamento de Patrimônio Imaterial, das superintendências do IPHAN, da Universidade Federal Fluminense, de consultores, parceiros e colaboradores, foi debatido o projeto de criação do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu. Ficou decidido que a instituição gestora do Pontão de Cultura seria a Universidade Federal Fluminense. Esta proposição partiu dos próprios jongueiros, fundamentada no argumento de fortalecimento do coletivo das comunidades, e decorreu da experiência de trabalho acumulada por vários setores da universidade junto às comunidades.

O Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu tem, desde o início, articulado várias ações, diagnosticadas pelas comunidades como necessárias ao plano de salvaguarda. Entre elas, pode-se, com certeza e apoio de jongueiras e jongueiros, afirmar que um dos maiores e melhores resultados do trabalho realizado até o momento foi a garantia de condições materiais e objetivas para a almejada articulação em rede das comunidades integrantes do Pontão, a saber: Angra dos Reis/RJ, Arrozal (Piraí)/RJ, Barra do Piraí/RJ, Campinas/SP, Carangola/MG, Guaratinguetá/SP, Miracema/RJ, Pinheiral/RJ,

---

<sup>6</sup> O Programa Cultura Viva e a criação de Pontos de Cultura ocorre em 2004 pelo Ministério da Cultura (Minc), com o objetivo de incentivar, preservar e promover a diversidade cultural brasileira. O programa “*contempla iniciativas culturais que envolvem a comunidade em atividades de arte, cultura, cidadania e economia solidária. Essas organizações são selecionadas por meio de edital público e passam a receber recursos do Governo Federal para potencializarem seus trabalhos, seja na compra de instrumentos, figurinos, equipamentos multimídias, seja na contratação de profissionais para cursos e oficinas, produção de espetáculos e eventos culturais, entre outros*”. (Disponível em <http://www.cultura.gov.br>)



Piquete/SP, Porciúncula/RJ, Serrinha(Madureira, Rio de Janeiro)/RJ, Santo Antônio de Pádua/RJ, São José dos Campos/SP, São Mateus/ES, Quilombo São José da Serra (Valença)/RJ, Vassouras/RJ.

Nos limites deste trabalho e de um balanço preliminar, serão apenas sinalizadas algumas questões, entre muitas identificadas, que deverão ser posteriormente aprofundadas em novos estudos. Das dezesseis comunidades, seis possuem associação formal e se constituem como pessoa jurídica, as seis são pontos de cultura e integram o Programa Cultura Viva. Há um sétimo ponto de cultura gerido por uma das comunidades que não tem associação formalizada e conta com o apoio de uma fundação cultural parceira. Quando as atividades do Pontão se iniciaram, três comunidades eram formalmente pontos de cultura, atualmente são sete.

Duas comunidades são quilombolas e têm no jongo um forte articulador de seus moradores na luta pela titulação de suas terras. Duas comunidades estão em processo de discussão do pedido de reconhecimento como quilombo.

Um dos pontos de cultura funciona em uma antiga fazenda de café, pertencente à prefeitura de Campinas/SP e ocupada pela comunidade jogueira há cerca de três anos, e luta pela cessão de uso do espaço. Em todo o processo de negociação com a prefeitura e demais órgãos, a comunidade respalda sua argumentação na afirmação de sua identidade negra, no registro do jongo como patrimônio cultural do Brasil e no Programa Nacional de Patrimônio Imaterial.

Dez são as comunidades jogueiras que se organizam em grupos informais, sendo que três delas estão em processo de formalização. Nove comunidades não possuem espaço para o funcionamento de suas atividades; entre elas, duas são pontos de cultura. A questão de uma “sede” para o jongo nas comunidades é uma das principais reivindicações das lideranças jogueiras.

Pode-se afirmar que as reuniões de articulação do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu se constituíram como a ação mais importante do mesmo, uma vez que é em seu âmbito que se discute e constrói a política de salvaguarda, com a participação de todos os parceiros, em especial, de trinta e duas lideranças jogueiras. Elas acontecem, geralmente, a cada dois ou três meses. Entre uma reunião e outra, são realizadas as demais ações do programa, como as oficinas, seminários, assessorias, etc.,



que acontecem de forma descentralizada nas comunidades. Até o momento, foram realizadas onze reuniões de articulação e, com base na análise dos relatórios das mesmas, pode-se observar que:

1 – O tema “patrimônio” e a política de patrimônio imaterial estiveram presentes em todas as reuniões, tanto na forma de debate e diálogo com representantes do IPHAN sobre a política patrimonial, inclusive com solicitações de esclarecimentos, quanto na forma de organização, planejamento e execução de ações concretas, como a produção de material didático no campo da Educação Patrimonial, a realização de eventos de valorização, difusão e divulgação do jongo/caxambu, e o debate sobre a inclusão de novas comunidades no programa;

2 – O tema da falta de apoio por parte das prefeituras, da falta de conhecimento das mesmas sobre a política nacional de salvaguarda do patrimônio imaterial, do uso político das manifestações culturais feito por governos locais, do tratamento dado às mesmas como “folclore”, e a reivindicação de uma ação do IPHAN junto às prefeituras para que a política de patrimônio se estabeleça e consolide, de forma conseqüente, em todas as esferas de governo, está presente em oito das onze reuniões;

3 – A questão da discriminação racial, do preconceito e da necessidade de ações afirmativas está presente em nove das onze reuniões, seja na forma de relato de casos, seja na forma de debate sobre o desenvolvimento de ações concretas, como oficinas e seminários nas comunidades e em escolas<sup>7</sup>;

4 – A questão da articulação em rede para o fortalecimento das comunidades também está presente em nove das onze reuniões, seja sob a forma de debate, seja sob a forma de desenvolvimento de ações concretas, como a participação nas Teias de 2008 e de 2010 (Encontro Nacional dos Pontos de Cultura), nas pré-conferências setoriais e na conferência nacional de cultura, na participação em reunião de avaliação da política de patrimônio imaterial, junto com detentores de outros dezoito bens registrados, ou no debate sobre ações coletivas junto às prefeituras;

---

<sup>7</sup> A avaliação da Oficina de Identidade Negra em reunião de articulação gerou um denso debate sobre esses temas. Para conhecimento da proposta e das ações da oficina, vale consultar Bernardo e Sacramento (2009).





5 – Referências e debate sobre o que aqui se denomina “mundo dos projetos” (Monteiro e Sacramento, 2010) estão presentes em oito das onze reuniões, com a solicitação de apoio na elaboração de projetos, assim como no enfrentamento das dificuldades nos processos burocráticos de gestão de projetos, com especial ênfase nos pontos de cultura, e a percepção da necessidade de formação de novos quadros nas comunidades para o trabalho em colaboração com as lideranças no desenvolvimento de tais ações, como o apoio dos jovens, que tiveram acesso a níveis mais elevados de escolarização e que têm habilidades no uso do computador e internet;

6 – Nas onze reuniões, as ações do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu foram debatidas, organizadas e avaliadas com as lideranças jongueiras;

7 – É significativa a mudança do papel assumido pelas lideranças durante as reuniões. Um indicativo é o fato de que, nas primeiras reuniões, quando se abria espaço para os informes das comunidades, poucas comunidades se manifestavam. Houve momentos em que nenhuma se manifestou. A partir da sexta reunião, realizada em dezembro de 2009; portanto, com quase dois anos de trabalho, todas as comunidades têm informes, e estes são cada vez mais qualificados, com ações junto às prefeituras, com o desenvolvimento de projetos comunitários, com atividades educativas, participação em eventos, organização de eventos, etc. A hipótese é que as comunidades estejam ressignificando suas formas de atuação local a partir da articulação em rede no Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu.

#### **4 – CONSIDERAÇÕES FINAIS:**

Ao defender a tese do patrimônio como categoria universal de pensamento, Gonçalves (p.28) chama a atenção para a dimensão mágica e simbólica do patrimônio:

Afinal, os seres humanos usam seus símbolos sobretudo para agir, e não somente para se comunicar. O patrimônio é usado não apenas para simbolizar, representar ou comunicar: é bom para agir. Essa categoria faz a mediação sensível entre seres humanos e divindades, entre mortos e vivos, entre passado e presente, entre o céu e a terra e entre outras oposições. Não existe apenas para representar idéias e valores abstratos e ser contemplado. O patrimônio, de certo modo, constrói, forma as pessoas. (p.31)

O autor defende que a própria categoria patrimônio deve ser pensada etnograficamente, *tomando-se como referência o ponto de vista do outro* (p.32). E, com base nesta posição, conclui que não pode responder qual a melhor opção em termos de



políticas de patrimônio, que apontar para dimensão universal da categoria patrimônio pode levar à compreensão dos motivos pelos quais indivíduos e grupos, em diferentes culturas, usam-na, e que *estamos diante de um problema bem mais complexo do que sugerem os debates políticos e ideológicos sobre o tema do patrimônio.*

Espera-se, com o processo de patrimonialização do Jongo no Sudeste apresentado neste trabalho, uma contribuição para o debate com base em uma experiência concreta de política de salvaguarda em andamento. Mais do que isso, espera-se que a experiência apresentada tenha colocado em evidência a necessidade de *se tomar como referência o ponto de vista do outro*, de concebê-lo como sujeito de suas ações, em suas diversas posições e apropriações na construção da política pública de salvaguarda do patrimônio imaterial. Se o que se pretende é a construção e consolidação dessa política talvez este seja um pressuposto para qualquer ação ou iniciativa. Afinal, o patrimônio *é bom para agir!*

Machado!

#### **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:**

ABREU, Martha e MATTOS, Hebe (2007) *Jongos, registros de uma história* in LARA, S.H. e PACHECO, G. *Memória do Jongo: as gravações históricas de Stanley J. Stein, Vassouras, 1949*. Rio de Janeiro, Folha Seca; Campinas, SP, CECULT.

BAUMAN, Z. (2003) *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro, Zahar.

BERNARDO, Délcio J. e SACRAMENTO, Mônica. (2009) “*Relatório de Atividades: Oficina Identidade Negra*”. Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, Niterói. (mimeo)

CORSINO, Célia Maria e FREIRE, Maria das Dores (2010). *Patrimônio Imaterial Brasileiro* in *Experiencias y políticas de salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial en América Latina - Análisis de experiencias nacionales*. Cusco, Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina, CRESPIAL.

GONÇALVES, J.R.S. (2009) *O patrimônio como categoria de pensamento* in ABREU, R. e CHAGAS, M. (Orgs.) *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*. 2ª Ed. Rio de Janeiro, Lamparina.

IPHAN, Programa Nacional de Patrimônio Imaterial, in <http://portal.iphan.gov.br/portal/montarDetalheConteudo.do;jsessionid=3C2FC8C2C138004A>



[6E5D183E2D048AF3?id=12689&sigla=Institucional&retorno=detalheInstitucional](http://6E5D183E2D048AF3?id=12689&sigla=Institucional&retorno=detalheInstitucional), consultado na internet em 08/06/2011.

LARA, Silvia Hunold. (2007) “*Vassouras*” e os sons do cativo no Brasil in LARA, S.H. e PACHECO, G. *Memória do Jongo: as gravações históricas de Stanley J. Stein, Vassouras, 1949*. Rio de Janeiro, Folha Seca; Campinas, SP, CECULT.

LARA, S.H. e PACHECO, G. (2007) *Memória do Jongo: as gravações históricas de Stanley J. Stein, Vassouras, 1949*. Rio de Janeiro, Folha Seca; Campinas, SP, CECULT.

MARTINS, Alessandra Ribeiro (2011). O Jongo na Casa Grande – Articulação e Resistência na Periferia de Campinas/SP. Texto apresentado no VII Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, 3 a 5 de agosto, Salvador, BA.

MATTOS, Hebe (2005) *Novos quilombos: re-significações da memória do cativo entre descendentes da última geração de escravos* in MATTOS, H. e LUGÃO, A.R. *Memórias do Cativo: Família, Trabalho e Cidadania no Pós-Abolição*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

MATTOS, H. e LUGÃO, A.R. (2005) *Memórias do Cativo: Família, Trabalho e Cidadania no Pós-Abolição*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

MONTEIRO, Elaine e SACRAMENTO, Mônica. *Pontão de Cultura de Bem Registrado e Salvaguarda de Patrimônio Imaterial: a experiência do Jongo no Sudeste*. Texto apresentado no Seminário Internacional de Políticas Culturais: teorias e práxis – 01 a 07 de Junho de 2010. Rio de Janeiro – Fundação Casa de Rui Barbosa. Disponível em <http://culturadigital.br/politicaculturalcasaderuibarbosa/files/2010/09/10-ELAINE-MONTEIRO.1.pdf>

\_\_\_\_\_. *Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu: Ação Coletiva e Identidade Negra em Comunidades Tradicionais*. Trabalho apresentado no X Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Sociedades Desiguais e Paradigmas em Confronto – 4 a 9 de fevereiro de 2009. Universidade do Minho – Portugal.

SLENES, R.W. “*Eu venho de muito longe, eu venho cavando*”: *jongueiros cumba na senzala centro-africana* in LARA, S.H. e PACHECO, G. (2007) *Memória do Jongo: as gravações históricas de Stanley J. Stein, Vassouras, 1949*. Rio de Janeiro, Folha Seca; Campinas, SP, CECULT.

TEVES, R. P. (2010) *Experiencias y políticas de salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial en América Latina*, Cusco, Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina, CRESPIAL.