



Serviço Público Federal
Ministério do Turismo
Secretaria Especial da Cultura
Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
Coordenação Técnica do IPHAN-SP

PARECER TÉCNICO nº 390/2021/COTEC IPHAN-SP/IPHAN-SP

ASSUNTO: Parecer Técnico da Superintendência do IPHAN em São Paulo sobre a Revalidação do Título de Patrimônio Cultural do Brasil ao Jongo no Sudeste.

REFERÊNCIA: Proc. 01450.001872/2021-92

São Paulo, 15 de outubro de 2021.

I. Introdução

Este Parecer Técnico trata da reavaliação do bem cultural denominado “Jongo no Sudeste” no âmbito do estado de São Paulo e tem por finalidade atender ao Artigo 6º da Resolução IPHAN nº 5, de 12 de julho de 2019, que regulamenta o processo administrativo de reavaliação para a Revalidação do título de patrimônio cultural do Brasil dos bens culturais Registrados pelo IPHAN.

O Jongo no Sudeste é uma manifestação cultural que envolve percussão de tambores, cantos e danças. Sua prática está originalmente associada a grupos humanos oriundos de diversas regiões do continente africano, que chegaram ao território brasileiro na condição de escravizados. Atualmente, os principais detentores e mantenedores desse bem cultural são os descendentes desses grupos, que o reivindicam como forte marcador de sua identidade.

O processo de Registro do Jongo no Sudeste foi oficialmente finalizado em 15/12/2005, data da inscrição do bem no Livro de Registro das Formas de Expressão. A pesquisa realizada para o dossiê de Registro apontou a existência de detentores do Jongo nos quatro estados da região Sudeste: Espírito Santo, Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo. À época, a maior parte dos grupos de Jongo que se encontrava em atividade situava-se no estado do Rio de Janeiro.

Passados mais de 15 anos desde o reconhecimento oficial do Jongo como patrimônio cultural brasileiro é possível afirmar que suas condições de produção e reprodução mudaram bastante, ampliando consideravelmente o cenário descrito nas pesquisas realizadas para o dossiê de Registro. No texto a seguir, preocupamo-nos em apresentar um quadro das principais mudanças observadas entre os grupos de Jongo do estado de São Paulo ao longo desse período.

Todavia, antes de discutir as questões referentes ao Jongo, é importante apresentar algumas informações sobre o trabalho de produção deste Parecer Técnico. Pode-se dizer que, no estado de São Paulo, os detentores estão fortemente envolvidos com o processo de salvaguarda do Jongo. Todas as tratativas relacionadas a esse assunto se dão diretamente com as lideranças jongueiras – as mestras e os mestres que estão à frente de cada comunidade – organizadas a partir de uma rede colaborativa, a “rede do Jongo paulista” (nome não-oficial, mas que se refere à maneira como os próprios detentores descrevem a sua organização).

Atualmente, essa rede é constituída por 11 comunidades jongueiras, a saber: Comunidade Jongo Tiduca (Cananeia), Jongo Crioulo (Taubaté), Jongo Caboclo (Lagoinha), Jongo Dito Ribeiro (Campinas), Jongo Filhos da Semente (Indaiatuba), Comunidade Jongo Embu das Artes (Embu das Artes), Jongo de Piquete (Piquete), Grupo de Jongo Mistura da Raça (São José dos Campos), Jongo do Tamandaré (Guaratinguetá), Comunidade Jongo Zabelê (Cubatão) e Jongo dos Guaianás (São Paulo). O conjunto das lideranças dessas comunidades compõe o comitê local de gestão da salvaguarda.

Conforme preconiza a política brasileira de patrimônio imaterial, dialogamos diretamente com essas lideranças durante o trabalho de produção deste Parecer. De nossa parte, buscamos informações que nos ajudassem a compreender a trajetória, a estrutura e a organização de cada comunidade, o lugar que cada uma ocupa nessa rede e como tudo isso se reflete no movimento de salvaguarda do Jongo no estado de São Paulo.

Entre os meses de julho e agosto de 2021 nos encontramos com essas lideranças por diversas vezes, fazendo uso dos recursos de videoconferência para manter o distanciamento social e preservar a saúde de todos. A primeira reunião ocorreu no dia 28/07 e teve caráter geral, com a presença de todos os representantes das comunidades jongueiras. Na ocasião, apresentamos as diretrizes do processo de Revalidação de bens culturais imateriais e pactuamos os procedimentos para a produção de um documento técnico que proveria subsídios para esse processo. De forma resumida, foi acordada a realização de uma série de entrevistas com as lideranças jongueiras com a finalidade de levantar as informações de que precisávamos para a produção do documento técnico. Após finalizado, esse documento técnico seria devolvido àquelas lideranças, para que pudessem opinar sobre o seu conteúdo.

As semanas seguintes foram dedicadas à realização das entrevistas. Todas as conversas foram realizadas de forma remota, utilizando a plataforma Jitsi Meet (<https://meet.jit.si>) que permite a gravação das sessões. No total, foram entrevistadas 14 lideranças de 8 comunidades: Alessandra Ribeiro (Jongo Dito Ribeiro, de Campinas), Gilberto Augusto da Silva e Élide Castro (Jongo de Piquete, Piquete), Daniel Rodrigues (Comunidade Jongo Tiduca, Cananeia), Jociara de Souza (Jongo Filhos da Semente, Indaiatuba), Laudeni de Souza, Márcia Cunha e Luciana Carvalho (Grupo de Jongo Mistura da Raça, São José dos Campos), Aline Damásio, André Luiz e Lúcia Maria (Jongo do Tamandaré,

Guaratinguetá), Solemar Cristina Medeiros (Comunidade Jongo Embu das Artes, Embu das Artes), Juliana Clabunde e Marco Tuim (Comunidade Jongo Zabelê).

Considerando que tínhamos uma série de questões a responder sobre o universo do Jongo paulista, as conversas com as lideranças foram conduzidas a partir de questionários semiestruturados e trataram, basicamente, da trajetória – de vida e no Jongo – de cada liderança, a história da comunidade, a prática do Jongo, os desafios enfrentados e as estratégias construídas no dia a dia para manter a manifestação cultural, o processo de salvaguarda e as expectativas quanto ao futuro do Jongo e sua salvaguarda. Os depoimentos obtidos nessa etapa nos ajudaram a esboçar um panorama sobre a transformação da prática ao longo dos últimos 15 anos, ao mesmo tempo em que nos proveu de uma visão mais próxima da realidade de cada comunidade jongueira e suas especificidades. Vale ressaltar que os dados obtidos durante essa etapa do trabalho extrapolaram os objetivos mais diretos deste Parecer e do processo de Revalidação, e serão de grande valor para a atuação do IPHAN na sequência do processo de salvaguarda.

Para além das entrevistas com as lideranças, também fizemos uso da documentação disponível no arquivo e na biblioteca da Superintendência do IPHAN em São Paulo, além de outros acessos:

- Dossiê IPHAN 5: Jongo no Sudeste (Brasília, 2007);
- Parecer nº 001/GI/DPI/IPHAN - Registro do Jongo no Livro de Registro das Formas de Expressão do Patrimônio Cultural de Natureza Imaterial, elaborado por Marcus Vinícius Carvalho Garcia;
- Parecer ao Processo nº 01450.005763/2004-43, elaborado pelo Conselheiro Roque de Barros Laraia;
- Processo nº 01506.002666/2008-30 (Acompanhamento do plano de salvaguarda do Jongo no Sudeste);
- Processo nº 01506.005431/2012-86 (Ações de salvaguarda do Jongo no Sudeste – 2 volumes);
- Plano de Salvaguarda do Jongo no Sudeste (Rio de Janeiro, 2011);
- Centro de Referência Jongueiras e Jongueiros do Sudeste, Comunidade Jongo Dito Ribeiro (Campinas, 2016);
- Resultados do Grupo de Trabalho e Gestão do Plano de Salvaguarda da Comunidade Jongo Dito Ribeiro (Campinas, 2018);
- Processo SEI 01506.001543/2019-34 - 32ª Edição do Prêmio Rodrigo Melo Franco de Andrade (2019)
- Pontão de Cultura Jongo/Caxambu (UFF), disponível em <http://www.pontaojongo.uff.br/>, acesso em 20/09/2021.
- Jongo dos Guaianás (Documentário), Alvo Video All, YouTube, disponível em https://youtu.be/qrq_Pm83GYI, acesso em 01/10/2021.
- Conversas, Mirongas e Tambus (Série com 7 episódios), Centro de Referência Jongo Dito Ribeiro, YouTube, disponível em <https://www.youtube.com/channel/UC8wJnmaNH5U6V9TREY65W0A/featured>, acesso em 10/10/2021.
- Mulheres, Tambores e Cabaças (transmitido em 12 ago 2021), Encontros Populares Periféricos: Práticas e Tradições em Meio a Pandemia, Sesc Campinas, YouTube, disponível em <https://youtu.be/Qa69sM8Jtps>, acesso em 12/09/2021.
- II Encontro de Tambores - Jongo do Tamandaré (Documentário), Mucambos de Raiz Nagô/TZÉ Filmes, YouTube, disponível em https://youtu.be/Lk3_nwcw28E, acesso em 28/08/2021.
- V ENCONTRO PAULISTA DE JONGUEIROS GUARATINGUETÁ, YouTube, disponível em <https://youtu.be/v02Ckk2i1nI>, acesso em 02/10/2021.
- XI Encontro de Jongueiros Paulista (transmitido de 18 a 20 dez 2020), Zabelê Cubatão, YouTube, disponível em <https://www.youtube.com/channel/UCVjP8GvNZziHRQbFdIvgOzg/videos>, acesso em 20/08/2021.
- XI Encontro de Jongueiros Paulista, Jongo Paulista, disponível em <https://www.jongopaulista.com.br/>, acesso em 10/10/2021.
- Vivência e bate-papo com Mestre André Jongo da Tamandaré (Partes 1 e 2, transmitido em 5 mai 2021), Mucambos de Raiz Nagô, YouTube, disponível em <https://youtu.be/lznSHBIN1k0> e <https://youtu.be/qvooQJnRvBw>, acesso em 20/08/2021.
- Comunicado do Resultado Final do Edital ProAC Nº 22/2019 – Produção e Publicação de Obras sobre Patrimônio Histórico e Cultural Material e Imaterial, Secretaria de Cultura e Economia Criativa, Governo do Estado de São Paulo. Disponível em <https://www.proac.sp.gov.br/wp-content/uploads/22RF2019.pdf>, acesso em 15/08/2021.
- Resultado Final do Edital ProAC Nº 23/2017 – Concurso de Apoio a Projetos de Promoção das Culturas Populares e Tradicionais no Estado de São Paulo, Secretaria de Cultura e Economia Criativa, Governo do Estado de São Paulo. Disponível em http://201.55.6.39/StaticFiles/SEC/edital/23_rf17_.pdf, acesso 15/08/2021.
- FERREIRA, Beatriz Santana (2018). SARAVÁ DITO RIBEIRO: memórias e salvaguarda do jongo em Campinas. (Dissertação) Mestrado em História Social, PUC-São Paulo.
- SANTOS JUNIOR, Wilson & MARTINS, Alessandra Ribeiro. (2011). A senzala salvando a casa grande: o caso da Fazenda Roseira. Cadernos de Arquitetura e Urbanismo (PUC-MG). 18. 41-56.
- GUIDI, Rebecca De Luna (2012) Valores negociados: a salvaguarda do jongo-caxambu. (Dissertação) Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Niterói: UFF.
- Maria Luiza Dias Oliveira (2018). Os Encontros de Jongueiros: Identidade e Articulação do Jongo. (Dissertação) Programa de Pós-Graduação em História. Niterói: UFF.
- GIESBRECHT, Érica (2011). O Passado Negro: a incorporação da memória negra da cidade de Campinas através das performances de legados musicais. (Tese) Pós-Graduação em Música. Campinas: Unicamp.
- Permissão de uso da Casa de Cultura Fazenda Roseira e 12º Arraial Afro Julino. Comunidade Jongo Dito Ribeiro, Wordpress, 26 jul 2015. Disponível em <https://comunidadejongoditoribeiro.wordpress.com/2015/07/26/permisso-de-uso-da-casa-de-cultura-fazenda-roseira-e-12o-arraial-afro-julino/>, acesso em 20/07/2021.
- Fazenda Roseira é furtada e fica sem energia elétrica. ACidadeON Campinas, 15 out 2018. Disponível em <https://www.acidadeon.com/campinas/cotidiano/cidades/NOT,0,0,1379930,fazenda+roseira+e+furtada+e+fica+sem+energia+eletrica.aspx>, acesso em 20/07/2021.
- Fazenda Roseira sofre novo incêndio em área de mata. Correio, 10 ago 2021. Disponível em <https://correio.rac.com.br/campinas-e-rmc/2021/08/1113462-fazenda-roseira-sofre-novo-incendio-em-area-de-mata.html>, acesso em 10/08/2021.

A seguir, trataremos das questões referentes ao trabalho de reavaliação para fins de Revalidação do bem cultural. Inicialmente falamos sobre a presença das comunidades jongueiras paulistas no processo de Registro e sua posterior participação na elaboração do Plano de Salvaguarda (2011) – período crucial para a consolidação da rede do Jongo paulista e o estabelecimento de um processo de salvaguarda específico para o Jongo no estado de São Paulo. Em seguida, faremos um balanço sobre as ações desenvolvidas até o presente no estado de São Paulo, com especial ênfase nos possíveis impactos da salvaguarda para a sustentabilidade do bem cultural.

II. O processo de Registro e os primeiros passos da salvaguarda

O Jongo foi declarado patrimônio cultural brasileiro em 2005 e inscrito no Livro de Registro das Formas de Expressão. Todo o processo de Registro foi fundamentado na pesquisa realizada para a elaboração do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) do Jongo, pesquisa essa que foi desenvolvida pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP), unidade especial ligada ao DPI/IPHAN. O INRC do Jongo foi produzido entre setembro de 2001 e abril de 2005 por diferentes equipes de trabalho e finalizado em maio de 2005. Importante ressaltar que todo o levantamento de campo para a produção do Inventário foi realizado no estado do Rio de Janeiro. À época, foram identificados 15 grupos de Jongo em três estados: Espírito Santo, Rio de Janeiro e São Paulo, embora a pesquisa tenha concentrado seus esforços no contato com os grupos situados no Rio de Janeiro.

Inventariar as danças do tipo “Jongo” apenas no estado do Rio de Janeiro foi uma das opções metodológicas adotadas pelos pesquisadores naquela ocasião. A outra foi delimitar o estudo em acordo com as seguintes diretrizes: 1.) trabalhar inicialmente com as comunidades ligadas à Rede de Memória do Jongo e; 2.) apontar a existência de danças relacionadas em São Paulo, Espírito Santo e Minas Gerais para eventual atuação em etapas posteriores da pesquisa (Ficha de Identificação do Bem Inventariado, p. 3). No entanto, essa etapa que deveria complementar o Inventário não foi realizada de maneira sistemática, o que nos impõe algumas limitações de acesso a informações sobre o cenário do Jongo paulista na época do Registro.

A questão mais controversa se refere aos lugares de ocorrência do Jongo no estado de São Paulo. Na Ficha de Identificação do Bem Inventariado do INRC os pesquisadores apontam a existência de jogueiros nas cidades de Capivari, Cunha, Guaratinguetá, Lagoinha, Piquete, Piracicaba, São Luiz do Paraitinga e Tietê. Já o Dossiê de Registro, publicado pelo IPHAN em 2007, especifica que foram identificadas e contatadas seis comunidades jogueiras situadas em cinco municípios: Cunha, Guaratinguetá (duas comunidades), Lagoinha, Piquete e São Luiz do Paraitinga. Em outro trecho, o texto do dossiê de Registro menciona a existência de Jongo nos municípios de Aparecida do Norte, Areias (onde também seria chamado de Angona), Bananal, São Bento do Sapucaí, São José do Barreiro e Taubaté. Como será mostrado mais adiante, hoje não temos notícias sobre ocorrência de Jongo na maior parte das cidades mencionadas nas pesquisas.

As informações sobre os grupos paulistas apresentada no Inventário e no dossiê de Registro provém, em sua maior parte, da documentação produzida pelo pesquisador Paulo Dias e pela Associação Cultural Cachueira!, que haviam desenvolvido alguns trabalhos com o Jongo do Tamandaré, de Guaratinguetá. Vale mencionar um dos resultados mais interessantes dessa parceria, que foi o documentário “Feiticeiros da palavra: o Jongo do Tamandaré” (Direção: Rubens Xavier, 56 minutos, 2001, disponível em https://youtu.be/59_LjJR4jqk). O filme traça um percurso histórico do Jongo a partir da memória dos seus mestres mais velhos, recorrendo a depoimentos e reconstituições de época que remetem ao Brasil colonial. Enfoca os tempos do cativo, quando o Jongo era uma forma de comunicação cifrada entre os escravos e ao mesmo tempo um instrumento mágico (na forma das temidas “demandas”, duelos de poesia onde o poder das palavras era capaz de enfeitiçar).

Por outro lado, as comunidades jogueiras paulistas passaram a participar de forma efetiva na articulação e elaboração do plano de salvaguarda, iniciada em 2006. Logo no primeiro encontro – realizado na sede do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, no Rio de Janeiro – estiveram presentes representantes das comunidades de Piquete, Guaratinguetá, Lagoinha, São Luiz do Paraitinga e São José dos Campos. Porém, essa composição foi alterada ao longo do tempo e quando o Plano de Salvaguarda foi finalmente concluído, em 2011, o jongo paulista estava representado pelas comunidades de Campinas, Piquete, São José dos Campos e Guaratinguetá (Associação Quilombolas de Tamandaré).

Em 2021, a rede do Jongo paulista está composta por 11 comunidades de 11 municípios diferentes. A Associação Quilombolas de Tamandaré, que possui longo histórico de participação nos debates sobre o Registro e o plano de salvaguarda, afastou-se das atividades da rede nos últimos anos. Quanto ao Jongo de São Luiz do Paraitinga, a situação é mais delicada: após o falecimento de Mestre Raizeiro, em 1996, a prática foi diminuindo a tal ponto que hoje se diz que o Jongo está “dormente” no município (termo que os detentores utilizam para indicar que as estruturas e os descendentes dos antigos jogueiros ainda estão no local, embora não se observe sua prática regular, mas que em algum momento futuro há de “despertar”). O Jongo está presente na memória daqueles que o praticavam, mas eles alegam não haver interesse das novas gerações na sua manutenção.

Sobre a situação dos outros locais onde a pesquisa inicial apontava a existência de jogueiros, apenas em Taubaté observamos a presença de uma comunidade. Quanto aos demais, não obtivemos informações e nem mesmo os próprios jogueiros da rede têm notícias sobre a ocorrência do Jongo ou a existência de detentores.

III. Jogueiros e IPHAN no processo de salvaguarda em São Paulo

Nos anos que seguiram ao Registro, as ações relacionadas à salvaguarda do Jongo estiveram concentradas no Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, uma parceria entre a Universidade Federal Fluminense (UFF), o IPHAN e comunidades jogueiras dos quatro estados do Sudeste. Esse formato priorizava o planejamento de ações mais estruturais, que beneficiassem o Jongo como um todo e de forma unificada, e menos voltadas a ações locais ou regionais. Essa abordagem foi importante para compor, entre os detentores, uma visão integrada do Jongo como bem cultural que transcende fronteiras territoriais, cuja salvaguarda dizia respeito a todos. Além de ajudar no intercâmbio entre os detentores – relação que já existia entre os jogueiros, mas foi intensificada durante o projeto –, o Pontão de Cultura foi um pivô para o início do diálogo entre as superintendências do IPHAN e as comunidades jogueiras, dando visibilidade às suas demandas locais.

Quando as atividades do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu foram encerradas – com o fim do convênio firmado entre o IPHAN e a UFF – havia uma indicação dos caminhos a seguir nos planos locais. Neste sentido, a publicação do Plano de Salvaguarda do Jongo no Sudeste (2011), como resultado do trabalho de articulação e escuta realizado no Pontão, foi uma ferramenta importante. Em São Paulo, as principais demandas trazidas pelas comunidades estavam relacionadas à constituição do que, à época, se chamava de centros de referência para cada um dos grupos. Do que se pode depreender nos registros da época, a ideia era ligeiramente diferente do que seriam os Centros de Referência de Bens Registrados preconizados pelo IPHAN. Tais centros de referência locais compreendiam a aquisição de espaço e equipamentos onde as comunidades pudessem desenvolver atividades relacionadas à prática do Jongo. Ou seja, além de abrigar a prática do Jongo, esses centros de referência funcionariam como centros de promoção da manifestação cultural para o público amplo. Uma das principais tarefas da superintendência do IPHAN em São Paulo seria, portanto, estabelecer diálogo com os poderes públicos municipais a fim de construir parcerias para efetivar essa ação.

A primeira – e, até o momento, única – experiência exitosa nesse sentido se deu no município de Campinas, numa parceria que envolveu a comunidade Jongo Dito Ribeiro e a Secretaria Municipal de Cultura, em 2013. A demanda relacionava-se a um equipamento público que fora ocupado e era mantido pela comunidade desde 2008: a sede da antiga Fazenda Roseira, um imóvel instalado num amplo terreno na região periférica da cidade. O IPHAN participou ativamente das negociações com a prefeitura de Campinas pela cessão oficial do espaço à

comunidade e simultaneamente lançou edital de chamamento público para apoiar a constituição de um Centro de Referência do Jongo nesse local. Por fim, a cessão oficial do imóvel à comunidade se deu por meio de Decreto municipal editado em julho de 2015.

Para além dessa ação específica (que será detalhada em outro ponto deste parecer), a parceria do IPHAN com a rede do Jongo paulista contribuiu para o desenvolvimento de atividades ligadas à mobilização e articulação das comunidades (entre si e com o IPHAN) e à difusão do universo cultural do Jongo. Relacionadas ao primeiro grupo, podemos citar as reuniões de articulação da salvaguarda do Jongo e o apoio ao Encontro de Jongueiros Paulista, eventos que já fazem parte do calendário do Jongo em São Paulo e possuem periodicidade anual. No segundo grupo estão as atividades de promoção realizadas em 2014, que incluíam o lançamento de um CD com pontos de Jongo das comunidades paulistas, camisetas e bolsas customizadas com a logomarca de cada comunidade e uma exposição fotográfica, realizada na sede da superintendência do IPHAN em São Paulo e, posteriormente, no Parque do Povo, em São José dos Campos, onde ocorreu o Encontro de Jongueiros do Sudeste em dezembro daquele ano.

Posteriormente, em 2016, foi realizada uma oficina sobre elaboração e gestão de projetos culturais, uma experiência-piloto para construirmos uma proposta de capacitação sistemática dos detentores em temas que considerem relevantes para que tenham autonomia na gestão do processo de salvaguarda (projetos culturais, produção audiovisual, formalização institucional etc.). A diminuição significativa dos recursos orçamentários, aliada ao aumento da demanda por parte de outros processos de salvaguarda de bens registrados (levando ao aumento da disputa pelos recursos escassos), fez com que não houvesse desdobramentos a partir dessa experiência.

Ainda assim, ações importantes continuam a acontecer. Dentre elas, as reuniões de articulação da salvaguarda, realizadas sempre no segundo semestre do ano (geralmente entre os meses de setembro e outubro), são uma oportunidade de reunir os detentores, contando sempre com a presença de duas lideranças de cada comunidade participante da rede do Jongo paulista. Essas reuniões constituem um momento de reflexão sobre as possibilidades de atuação das partes – IPHAN, detentores e outros parceiros – e marcam o planejamento das ações para o exercício seguinte. Nos últimos dois anos, temos tentado incluir também as Jovens Lideranças Jongueiras, coletivo que reúne jongueiros de até 29 anos para debater os temas que lhes são pertinentes, e que tem se tornado cada vez mais pró-ativo no sentido de incluir novas pautas e renovar as tradições do Jongo.

É preciso enfatizar que, do ponto de vista da continuidade, as atividades de mobilização e articulação dos próprios detentores têm ocupado lugar de destaque entre as ações de salvaguarda do Jongo no estado de São Paulo. Dentre essas ações, o Encontro de Jongueiros Paulista firmou-se como um dos acontecimentos mais importantes no que diz respeito à articulação das comunidades jongueiras. Trata-se de um grande evento, com regularidade anual, que reúne membros de todas as comunidades jongueiras que compõem a rede paulista numa enorme celebração do Jongo, promovendo a aproximação entre os integrantes dos vários grupos e possibilitando a articulação de ações conjuntas com o objetivo de promover o bem cultural. Além do encontro e da convivência, há também os momentos de debate sobre a política de patrimônio, quando as lideranças se encontram para planejar o calendário comum de atividades. Esse evento é organizado pelos próprios detentores, que buscam firmar parcerias com as secretarias locais de educação, cultura e turismo e obter recursos através dos editais de fomento à cultura. Por essa razão, o IPHAN se constituiu como um dos principais apoiadores da ação, providenciando transporte aos integrantes das comunidades jongueiras até o local do evento e de volta para casa, contribuindo, assim, para viabilizar a participação de todos e que o encontro atinja seus objetivos.

As decisões sobre as ações ou atividades realizadas em parceria com a rede do Jongo são previamente submetidas às lideranças das comunidades e debatidas, preferencialmente, com todo o grupo. Esse procedimento pode acontecer esporadicamente – quando surge uma demanda pontual ou urgente – ou na reunião de alinhamento da salvaguarda, quando há espaço para discussão de uma pauta mais extensa. Nos dois últimos anos (2020 e 2021), as reuniões presenciais foram interrompidas e adotou-se o formato online, prevalecendo as discussões de acordo com a demanda.

Se por um lado a relação e a interação entre as comunidades jongueiras paulistas tem se intensificado ao longo da última década, por outro as ações de caráter interestadual se tornaram mais escassas. Desde o 13º Encontro de Jongueiros do Sudeste – realizado no município de São José dos Campos, em 2014, reunindo cerca de mil pessoas de 40 comunidades dos quatro estados da região Sudeste –, as atividades envolvendo jongueiros de vários estados se restringiram à reunião geral de alinhamento das ações de salvaguarda, realizada em dezembro de 2018, em Belo Horizonte (MG), e ao Encontro Estadual de Jongueiros do Espírito Santo, realizado em 2019 e para o qual foram convidados dois representantes de cada estado do Sudeste para acompanhar o evento e compartilhar suas experiências com a salvaguarda.

É possível afirmar, com certa segurança, que esse distanciamento regional ocorreu por duas razões: a diminuição do orçamento institucional destinado às ações de salvaguarda do Jongo (por razões várias, que não cabe discutir neste parecer) e o amadurecimento dos processos locais de salvaguarda. As demandas específicas das comunidades jongueiras em cada estado absorveram a maior parte dos esforços e dos recursos (financeiros e humanos) destinados ao processo de salvaguarda do bem cultural. Isso no coloca o desafio permanente de impulsionar os processos locais e fortalecer as comunidades em suas próprias iniciativas, considerando, tal como será discutido mais adiante, as transformações ocorridas desde o registro do Jongo como patrimônio cultural imaterial. Tal como afirmam os próprios detentores, o intercâmbio de saberes e experiências é importante para que a salvaguarda caminhe de maneira mais uniforme, a despeito das especificidades locais, e por isso deve ser estimulada. Considerando as atuais condições institucionais do IPHAN e a falta de perspectivas para o futuro próximo, a integração das ações e o intercâmbio com as comunidades dos outros estados são um desafio a ser enfrentado para a próxima etapa da salvaguarda do Jongo no estado de São Paulo.

IV. Sobre a formação da rede do jongo paulista e do coletivo de salvaguarda

Buscando refletir em que medida as ações de salvaguarda realizadas pelo Iphan e outros parceiros potencializaram iniciativas desenvolvidas pelos detentores antes do reconhecimento do Jongo como patrimônio cultural, cabe destacar, que essas ações dialogaram com transformações já em curso na época do registro. O diagnóstico de que “as comunidades est[ariam] ressignificando suas formas de atuação local a partir da articulação em rede no Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu”, destacado do Plano de Salvaguarda de 2011, antecipa, assim, a principal transformação do Jongo enquanto expressão cultural que é a própria ideia de atuação em rede, associada à cooperação e troca entre as comunidades jongueiras e seu protagonismo na produção de sentidos sobre essa prática cultural.

Neste sentido, os encontros anuais de jongueiros ganharam uma dinâmica própria, mais localizada. A partir de uma demanda por maior aproximação e articulação entre as comunidades de São Paulo que participavam do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, os encontros passaram a ser organizados e sediados pelas próprias comunidades do estado.

O primeiro encontro foi realizado em São José dos Campos, ainda com o nome de “1º Encontro de Jongueiros do Vale”, reunindo o Jongo Mistura da Raça, Jongo de Piquete, o Jongo Quilombolas do Tamandaré, de Guaratinguetá, e o Jongo Dito Ribeiro, de Campinas. Organizado

pelo mestre Laudení, o encontro paulista pretendia contribuir para o reconhecimento e difusão do Jongo como manifestação da cultura afro-brasileira na região, e contou com o apoio do Pontão de Cultura Jongo/Caxambu e da Fundação Cultural Cassiano Ricardo (São José dos Campos), dentre outros. Desde então, os encontros ocorreram com regularidade e periodicidade anual, recebendo o nome de “Encontro de Jongueiros Paulista”: em Guaratinguetá (2011), organizado pela comunidade Quilombolas do Tamandaré; em Campinas (2012), pelo Jongo Dito Ribeiro; em Piquete (2013), pelo Jongo de Piquete; novamente em Guaratinguetá (2014), pelo Jongo do Tamandaré; em Embu das Artes (2015), pelo Jongo Embu das Artes; novamente em São José dos Campos (2016), pelo Jongo Mistura da Raça; em Indaiatuba (2017), pelo Jongo Filhos da Semente; em Cananeia (2018), pelo Jongo Tiduca; novamente em Campinas (2019), pelo Jongo Dito Ribeiro; e em 2020, pelo Jongo Zabelê, de Cubatão, que organizou o encontro e recebeu as comunidades em modo virtual, dado a necessidade de afastamento social decorrente da pandemia de Covid-19.

É importante ressaltar que o IPHAN foi um parceiro importante na realização desses encontros por meio de recursos destinados à ação de salvaguarda do Jongo, mas não o único. As comunidades construíram outras parcerias para terem condições de realizar os encontros, seja negociando com as secretarias municipais de cultura, seja acessando outros programas de incentivo, como os editais do ProAC (Programa de Ação Cultural do Governo do Estado de São Paulo) e do Cultura Viva (Ministério da Cultura), além de campanhas de financiamento coletivo. Ao longo desses anos, pelo menos quatro das comunidades jogueiras de São Paulo se constituíram como Pontos de Cultura: Jongo de Piquete, Jongo Dito Ribeiro (Campinas), Jongo Tiduca (Cananeia) e o Jongo Mistura da Raça (São José dos Campos), o que evidencia a capacidade de articulação e organização cada vez mais acurada das comunidades para lidar as políticas públicas (ainda) existentes.

A retomada do Jongo pela comunidade Dito Ribeiro esteve inserida num contexto de fortalecimento dos espaços e coletivos ligados à cultura e ao movimento negro de Campinas. O jongo foi o eixo estruturante de um conjunto de ações e conexões iniciadas anteriormente pela comunidade, mas fortalecidas a partir da ocupação da Fazenda Roseira – ressignificada, agora, como “lugar de memória” ligado à trajetória das famílias e comunidades negras que têm buscado construir novos sentidos a partir da cultura e da identidade coletiva para lidar com o racismo e os efeitos históricos do escravismo e da diáspora africana. O processo de ocupação da sede da fazenda e sua requalificação como espaço e casa de cultura contou com a colaboração constante desses mesmos coletivos e de um conjunto de parceiros, incluindo o IPHAN, desde 2008.

Esse processo de retomada do jongo pela comunidade Dito Ribeiro foi pautado tanto pela recuperação de uma trajetória familiar, quanto pela pesquisa e intercâmbio de conhecimentos associados ao jongo. Tiveram papel importante, no processo, pesquisadores e mestres referidos no Dossiê do Jongo, como Paulo Dias, da Associação Cachueira!, e mestre Daniel Reverendo, com quem Alessandra Ribeiro aprendeu sobre as rodas de jongo em oficinas promovidas pela Casa de Cultura Tainã, do mestre TC, no início dos anos 2000, além do seu convívio e acolhimento pelo Jongo do Tamandaré (Guaratinguetá) – comunidade jogueira mais antiga de São Paulo. Esse movimento de recuperação de trajetórias familiares e de pesquisa sobre a memória e conhecimentos associados ao jongo encontra correspondência na trajetória da maior parte das comunidades jogueiras em atividade hoje em São Paulo.

Dentre os grupos que buscaram recuperar o jongo a partir da tradição familiar, podemos citar o Jongo de Piquete, do mestre Gil (Gilberto Augusto Silva), que retoma o jongo em 1994, após um período de interrupção da prática na cidade. Mestre Gil tinha como referência as histórias e pontos que lhe haviam sido transmitidos pelas matriarcas da família, D. Terezinha Generosa e a Tia Dita, vindas de Minas Gerais. Nesse processo, foi importante também o papel de Daniel Reverendo e Paulo Dias, que incentivaram Gil a reunir um grupo de pessoas interessadas para as apresentações do jongo em Piquete. Outro exemplo de recuperação da tradição familiar é o Jongo Mistura da Raça, do mestre Laudení de Souza, criado em 2002 para retomar o jongo que estava “adormecido” em São José dos Campos, difundindo na cidade o conhecimento e a experiência vividos com o pai, Seu Dorvalino, renomado mestre de jongo de Barra do Piraí-RJ. Mais recentemente, a mestra Sol (Solemar Cristina da Silva), irmã do mestre Gil, organiza também o grupo de cultura popular tradicional Comunidade Jongo Embu das Artes, em 2008, renovando e mantendo ali a tradição familiar do jongo de Piquete e de seus ancestrais jogueiros vindos de Itajubá-MG. Em 2012, o Jongo Filhos da Semente, criado pela mestra Jociara Souza – filha do mestre jogueiro José Gomes de Moraes (Tio Juca), também de Barra do Piraí-RJ – reuniu uma comunidade de pessoas interessadas na manutenção do jongo em Indaiatuba.

Outro movimento importante foi o dos grupos e associações culturais que recriam/retomam o Jongo a partir de pesquisas sobre a memória e a trajetória de mestres e mestras locais, constituindo-se como comunidades e sendo reconhecidas como tais a partir da (re)experimentação dessa prática cultural, junto com outras formas de expressão e saberes associados a culturas de matriz africana, como o maracatu e a capoeira. Dentre elas estão o Jongo Zabelê, dos mestres Marco Tuim e Juliana Clabunde, que iniciam as rodas de jongo em 2009, a partir de uma cuidadosa pesquisa de memória comunitária com os moradores da Vila dos Pescadores, onde resgatam a trajetória de Maria Liberata, a Vó Bia – mulher negra, escravizada, parteira e ama de leite, que trouxe para Cubatão o conhecimento e os saberes do jongo e das congadas de Nova Olinda-MG. A comunidade do Jongo Zabelê mantém com Vó Bia uma relação de ancestralidade, cultivada também a partir da vivência e dos conhecimentos compartilhados pelo Jongo do Tamandaré. Outros exemplos importantes são o Jongo Crioulo, criado em 2014 por Licia, Avelino e Zaira – arte educadores e pesquisadores da cultura popular –, com o objetivo de reavivar a cultura afro-brasileira em Taubaté através da pesquisa e prática do jongo, construindo ali uma relação de ancestralidade com os jogueiros do bairro da Imaculada, Alto S. João e adjacências; o Jongo Tiduca, que inicia as rodas de jongo em 2015, difundindo em Cananeia e nos quilombos do Vale do Ribeira a experiência e o conhecimento transmitidos a Daniel Rodrigues, uma das lideranças da comunidade, pelo mestre Messias do Vidigal (Rio de Janeiro); e o Jongo dos Guaianás, que desde 2006 mantém a roda de jongo iniciada por Tita Reis e Monici Gomes em Guaianases, bairro da capital paulista, buscando aprofundar o conhecimento sobre a prática e o contato com outras comunidades jogueiras de São Paulo.

Muitas das comunidades mais recentes foram apadrinhadas pelo Jongo do Tamandaré – os anos de contato e vivência de lideranças e membros desses grupos com o jongo centenário de Guaratinguetá foram fundamentais para a sua iniciação nas rodas de jongo e o seu reconhecimento/participação como comunidades jogueiras no coletivo ampliado do jongo paulista. Seu reconhecimento e acolhimento seguiram a dinâmica e as regras definidas pelo próprio coletivo ao longo dos últimos 20 anos, desde o início da articulação e participação das comunidades nos Encontros de Jongueiros. Exemplos desse processo são o Jongo Dito Ribeiro, reconhecido como comunidade no VIII Encontro de Jongueiros, realizado em Guaratinguetá (2003), e mais recentemente, o Jongo Zabelê, reconhecido no VI Encontro Jongueiros Paulista (2015), realizado em Embu das Artes. Entretanto, o reconhecimento dessas “novas” comunidades não foi consensual entre todos os que participavam do coletivo do Jongo em São Paulo, existindo ali percepções distintas a respeito das tradições associadas ao jongo e discordâncias em torno do movimento de retomada em locais onde o jongo não era mais praticado. Resultado disso, o Jongo Quilombolas do Tamandaré, que participou e sediou o 2º Encontro de Jongueiros Paulista, em Guaratinguetá, terminaria se afastando das atividades do coletivo de salvaguarda e da rede de comunidades do jongo paulista. Constituído na mesma comunidade do Jongo do Tamandaré, o grupo é liderado pelo mestre Jefinho (Jeferson Alves de Oliveira), que formou a Associação Quilombolas do Tamandaré, buscando associar as práticas do jongo à luta pelo reconhecimento da comunidade como quilombo urbano.

A ideia de atuação em rede, que já vinha mudando o sentido do Jongo enquanto expressão cultural antes do registro, parece ter sido potencializada a partir da articulação promovida pelas ações de salvaguarda do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu. Neste sentido, percepção inicial de comunidades isoladas (remanescentes), detentoras de uma tradição e saberes associados ao Jongo, dá lugar à ideia de um coletivo ampliado, a partir do qual as trocas e intercâmbios entre as comunidades passam a definir, em larga medida, a própria forma da expressão, suas transformações e as relações construídas pelos detentores a partir do seu reconhecimento como patrimônio cultural.

A abrangência territorial do Jongo em São Paulo extrapola, assim, a área identificada como sendo a de maior ocorrência dessa forma de expressão na época do registro – o Vale do Paraíba e suas adjacências. A constituição e reconhecimento dessas novas comunidades jongueiras, a partir do deslocamento de lideranças cujas trajetórias familiares remetem a comunidades mais antigas e/ou da retomada da prática após um período de hiato, são indissociáveis, hoje, da troca e convívio entre as comunidades e da realização de pesquisas sobre memórias, narrativas e trajetórias locais associadas ao jongo.

Por isso, a dinâmica entre espetacularização e manutenção dos “aspectos culturalmente relevantes” do jongo, embora tenha sido afetada pelo reconhecimento como patrimônio, envolve outros aspectos relevantes que dialogam com a titulação e seus efeitos. As apresentações em espaços públicos, escolas e festivais têm grande importância, ou mesmo centralidade, na prática de muitas das comunidades jongueiras enquanto coletivos culturais, na sua trajetória de organização e coesão interna. O retorno financeiro e a visibilidade aferidas pelas apresentações em palco (seja em festivais, como o Revelando São Paulo, patrocinado pela Secretaria de Cultura do Estado de São Paulo, seja em programações e roteiros culturais, como os do SESC) são fundamentais para a manutenção das próprias comunidades, a difusão do Jongo como prática cultural e o fortalecimento dos vínculos e conexões entre as comunidades a partir de sua atuação em rede – característica indissociável do Jongo de hoje.

As apresentações e projetos desenvolvidos com as escolas, em parceria com secretarias de cultura e ensino locais, são também uma ação importante desses coletivos, assim como as vivências e oficinas abertas, promovidas com a participação de mestres e mestras, e pautadas por seu aspecto lúdico e didático, influenciando na percepção do Jongo e na transmissão de conteúdo/conhecimento para públicos mais amplos, especialmente jovens em situação de vulnerabilidade nas periferias das cidades e bairros próximos às comunidades. Essas ações educativas, de integração e vivência do jongo, modificam também a dinâmica de organização dos grupos, na medida em que exigem a especialização dos membros e participantes da comunidade para exercer e organizar atividades e/ou ministrar conteúdos específicos, ao mesmo tempo que foram e são determinantes para reforçar e fortalecer parcerias necessárias à gestão e permanência em espaços como o da Fazenda Roseira, pelo Jongo Dito Ribeiro, por exemplo.

As rodas de Jongo – os pontos e as histórias, as danças e o toque do tambor, os saberes associados e as memórias, ligadas a percepções sobre identidade coletiva e tradições de matriz africana – são uma porta de entrada e estão conectadas a um conjunto de outras atividades e discussões promovidas pelas comunidades, nas quais são trabalhadas a dimensão afetiva do patrimônio e as relações de pertencimento com as localidades. Alguns exemplos importantes, neste sentido, merecem destaque: os projetos educativos desenvolvidos pelo Jongo Dito Ribeiro, em particular, o Roteiro AFRO da Casa de Cultura Fazenda Roseira, que trabalha tanto a ressignificação e preservação da sede da antiga fazenda e seu entorno, a partir da perspectiva “a senzala salvou a casa grande” (título de um artigo científico de Alessandra Ribeiro), quanto a inserção e importância do Jongo no conjunto de manifestações e linguagens próprias das culturas de matriz africana em Campinas (este projeto concorreu, como finalista, ao Prêmio Rodrigo Melo Franco de Andrade de 2019); a produção e inserção de conteúdos em diálogo com a grade curricular de ensino das escolas atendidas pela associação do Jongo Zabelê, em Cubatão (também indicado ao Prêmio Rodrigo, em 2019, tendo sido selecionado em outros prêmios e editais, como o ProAC-SP, o Prêmio Culturas Populares, da Secretaria da Cidadania e da Diversidade Cultural do MinC, e o Programa Mais Cultura nas Escolas – MinC/MEC); a inserção da temática do Jongo e sua relação com a história e a cultura das comunidades afrodescendentes na rotina das escolas de Indaiatuba, a partir da experiência profissional da mestra e pedagoga Jociara Souza, do Jongo Filhos da Semente; o projeto de caravana nas escolas da região de São José dos Campos, coordenado pelos mestres Laudení e Márcia Cunha, a partir de sua proposta de atuação e implantação do Ponto de Cultura na sede do Jongo Mistura da Raça; entre outros.

É importante ressaltar, aqui, que o acesso e as atividades desenvolvidas pelas comunidades jongueiras no espaço das escolas se mantinha restrito – como ainda acontece com outros espaços e eventos públicos – ao dia/semana da Consciência Negra. A ação pró-ativa das comunidades, entretanto, foi decisiva no sentido de deslocar essa relação e construir espaços de protagonismo na proposição dessas atividades educativas, extrapolando o cumprimento protocolar das determinações da Lei 10.639-2003 e promovendo a inclusão de novos conteúdos e vivências a partir de sua própria percepção sobre a cultura, a trajetória das comunidades negras e a política de patrimônio, bem como seus efeitos e reverberações.

O esforço de se constituírem como associações acompanha o processo de reconhecimento do jongo como patrimônio e de participação de algumas das comunidades no coletivo ampliado do Jongo paulista; outras comunidades já atuavam como associações culturais e socioeducativas anteriormente. Isso implicou em experiências distintas no acesso aos editais da área de cultura, principal fonte de recursos para a realização de projetos e manutenção das comunidades hoje. Há relatos de dificuldades por parte de algumas comunidades e situações de dependência com relação a instituições proponentes para concorrer e participar nos editais, e restrições, ainda, no caso das comunidades que ficaram limitadas a concorrer aos editais que permitem a participação de pessoas físicas como proponentes de projetos.

Relacionada ainda à discussão sobre espetacularização, a questão da padronização na configuração dos grupos possibilita dizer que, de fato, o Jongo incorpora dinâmicas diferentes nas apresentações, oficinas e vivências, seja em relação às histórias contadas sobre o jongo e a diáspora africana (aspecto didático), seja em relação aos pontos cantados, ao formato da roda e quem participa dela, ou às roupas e seus padrões (como o uso das camisetas com o logo das comunidades ou que fazem referência a eventos organizados por elas – ação estimulada no Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, e incorporada à rotina das comunidades). Entretanto, essas mudanças de dinâmica e padronização estão relacionadas e inseridas, também, no contexto de intercâmbio e convivência entre os grupos e comunidades, seja nos encontros de jongueiros, seja no amplo conjunto de atividades/eventos que organizam e/ou participam (festas, festivais, saraus, encontros, debates, manifestações etc.), nos quais há sempre o convite à participação de outras comunidades de Jongo e coletivos de cultura negra ligados ao samba, maracatu, maculelê, moçambique, capoeira, entre outros.

A ressignificação de espaços públicos – outro ponto importante de atuação política e presença das comunidades jongueiras – está ligada, também, à questão das apresentações e da relação com um público ampliado, sendo um ponto importante de afirmação das comunidades. Tal como a ação realizada pela comunidade Jongo Dito Ribeiro na ocupação e gestão da Fazenda Roseira (equipamento público que vinha sendo saqueado após o loteamento do entorno), essa ressignificação dos locais encontra ressonância na ação de outras comunidades. Exemplos significativos são as ações do Jongo Filhos da Semente, que realiza rodas de jongo no Centro Cultural Casarão Pau Preto, local onde se realizava a venda de escravizados em Indaiatuba, e do Jongo Tíduca, que faz suas rodas de jongo na área central de Cananeia, onde existia

o antigo pelourinho – marco da administração e justiça colonial de uma das primeiras vilas do território ocupado por portugueses no Brasil, e onde se aplicavam os castigos, sobretudo, aos escravizados.

A relação do Jongo com práticas de devoção ligadas ao Catolicismo e às religiões de Matriz Africana é uma questão mais complexa do que nos pareceu de início. Apesar dos elementos em comum entre os repertórios da Umbanda e Candomblé e do Jongo, os registros do Dossiê indicam uma clara separação, na percepção dos mestres, entre as rodas de jongo e os espaços e práticas de devoção – possivelmente como forma de autoproteção e de evitar a discriminação historicamente dirigida às religiões de matriz africana. Entretanto, as entrevistas nos permitiram perceber, primeiro, uma preocupação das pessoas envolvidas no sentido de manter os espaços do Jongo como espaços plurais, que acolhem pessoas com diferentes sensibilidades religiosas e promovem a sua convivência; e, segundo, uma questão geracional importante, pois muitas das pessoas mais velhas das comunidades, com quem se estabelece uma relação de respeito e ancestralidade, mantêm suas crenças no Catolicismo popular, enquanto as lideranças mais jovens têm se dedicado, mais abertamente, aos cultos da Umbanda e do Candomblé. Isso explica, por exemplo, a convivência de práticas como a reza dos terços em louvor a São Benedito e Santo Antônio, mantidas em momentos importantes da sociabilidade de comunidades jongueiras como o Jongo Dito Ribeiro e o Jongo de Piquete; a lavagem das escadarias da igreja de Nossa Senhora da Conceição – promovidas por mãe Dango e mãe Corajaci, lideranças do Candomblé –, da qual participam o Jongo Dito Ribeiro e outros coletivos ligados a casas de cultura e ao movimento negro de Campinas; a festa dedicada a São Cosme, São Damião e Doum, promovida pelo Jongo de Embu das Artes; a tradicional festa de São Pedro, da comunidade Jongo do Tamandaré, em Guaratinguetá, entre outras. Essas práticas são compartilhadas pelas comunidades e reúnem um número cada vez expressivo de pessoas, tendo sido mantidas e preservadas mesmo quando mestres e mestras mais jovens assumem publicamente o seu papel de lideranças religiosas ligadas à Umbanda, como o Ogã Algebe Daniel Clayton Pedro Rodrigues, do Jongo Tiduca, e a mãe Alessandra, do Jongo Dito Ribeiro. O diálogo e convivência de práticas associadas a distintas sensibilidades religiosas estão relacionados, também, a um posicionamento político, no sentido de valorizar percepções e conhecimentos associados a culturas de matriz africana e um modo de organização em que prevalecem as decisões coletivas nos espaços do Jongo. Entretanto, a questão geracional é um desafio, à medida que perspectivas distintas e, por vezes, divergentes sobre o jongo, seus sentidos e tradições, precisam ser constantemente negociadas, assim como o acolhimento de uma série de pautas associadas ao movimento negro, aos direitos e protagonismo das mulheres, à luta antirracista e à questão LGBTI+.

Cabe ressaltar, nesse ponto, uma das principais transformações em relação à estrutura interna das comunidades e aos padrões identificados como usuais de sua organização, relacionada ao progressivo protagonismo feminino e das jovens lideranças nas comunidades. Apontado nas entrevistas como resultado das atividades e reuniões de articulação, mas principalmente dos espaços de participação e capacitação promovidos durante as ações de salvaguarda do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, o lugar de liderança das mulheres nas comunidades, sua capacidade de articulação e organização das atividades, projetos e ações educativas, têm se firmado como uma realidade do Jongo enquanto manifestação cultural e espaço de mobilização política. Embora muitos dos mestres, antigos e novos, reverenciem e ressaltem o papel das mulheres na organização dos eventos, festas e espaços onde o jongo sempre aconteceu – e, ainda, sua importância para a transmissão das histórias e memórias associados ao Jongo –, o protagonismo das mulheres acontece, hoje, no centro das rodas de jongo, nos movimentos e posturas, nos temas dos pontos, nos caminhos traçados pelas comunidades, renovando sentidos e tradições. Do mesmo modo, o coletivo das Jovens Lideranças – formado durante as reuniões do Pontão como estratégia para estimular os mais jovens a se envolverem com as atividades do Jongo, e que se expandiu, incorporando jovens da maior parte das comunidades jongueiras – tem se firmado como espaço de protagonismo das novas gerações, que têm assumido papéis importantes na condução de projetos e ações comunitárias, além de propor novas pautas e sentidos para o Jongo. Neste ponto, a ação de salvaguarda, enquanto ação coletiva e cooperativa, parece ter favorecido não somente a transmissão e manutenção de tradições e conhecimentos associados à prática cultural, mas sua renovação e transformação dinâmica. Necessário apontar que esse processo de renovação é bem recebido pelos mais velhos; discordâncias e visões distintas sobre o Jongo são negociadas no espaço das comunidades. Entretanto, alguns mestres manifestam seu receio diante do progressivo abandono das demandas e improvisos do jogo de responsório que caracteriza os pontos cantados nas rodas de Jongo (com cantos de desafio e resposta), seja pelo desaparecimento dos mestres mais velhos, que estimulavam essa prática, seja pelo perfil dos encontros que marcam a convivência atual das comunidades jongueiras e caracterizam sua relação enquanto rede colaborativa.

Os pontos, hoje, agregam outros sentidos e formas distintas do repertório conhecido à época do registro, incorporando temas e questões relacionadas ao cotidiano das comunidades e suas novas configurações. Na maior parte das vezes, há diferenças significativas no repertório cantado nos espaços privados das comunidades, nos encontros de jongueiros e nos espaços públicos (palcos, praças e escolas); entretanto, há também comunidades cujo repertório – e o próprio sentido de organização como coletivo – está voltado para as apresentações, sobressaindo seus aspectos didático e lúdico.

Sobre a definição do Jongo como “forma de expressão”, e sua inscrição no livro de registro correspondente, é possível acrescentar que o Jongo também pode ser entendido como forma linguística, indo de encontro, neste sentido, à descrição do Manual do INRC, que considera “formas de expressão” como “formas não linguísticas de comunicação associadas a determinado grupo social ou região”. Considerando a centralidade dos pontos cantados – seus versos e o jogo de responsório –, bem como a transmissão e a troca de repertório entre as comunidades jongueiras a partir da constituição de um coletivo cada vez mais ampliado, o Jongo parece extrapolar a limitação da definição descrita no Manual, sugerindo uma possível revisão da categoria “formas de expressão”, sua definição e aplicação.

A diversidade do Jongo – associada a diferentes realidades e formas de como era praticado pelas comunidades – mantém-se ainda como uma característica importante, dialogando, agora, com a percepção de uma identidade particular de cada comunidade, construída na relação com o coletivo ampliado de grupos e comunidades. Essa diversidade do Jongo passa a conviver, desde o início dos Encontros de Jongueiros, com a troca de experiências, histórias e repertórios compartilhados, cujo conhecimento aprendido e transmitido vêm legitimar, coletivamente, a constituição e o reconhecimento de novas comunidades, seguindo critérios e dinâmicas internas definidas pelo próprio coletivo.

O processo de registro do Jongo, entretanto, destacou tanto a diversidade da prática nas comunidades quanto sua “unidade”, considerando as características comuns do Jongo praticado em diferentes localidades. Por um lado, o desenvolvimento local/estadual dos coletivos de salvaguarda e sua expansão, suas dinâmicas distintas de organização e mobilização, colocam como desafio pensar numa “unidade” para a manifestação cultural, uma vez que a dinâmica de interação entre as comunidades parece ser um fator determinante para a transformação das “condições de produção e reprodução” do Jongo enquanto patrimônio cultural. Por outro lado, ainda, há o esforço de parte das comunidades de manter os laços e vínculos construídos em âmbito regional antes do registro, com os Encontros de Jongueiros e a Rede de Memória do Jongo, e em certa medida reforçados no contexto de articulação das ações de salvaguarda do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu. Exemplos disso são os convites feitos a comunidades do Rio de Janeiro para participar dos eventos e festivais organizados pelas comunidades de São Paulo, reforçando vínculos familiares, como os do Jongo Mistura da Raça e do Jongo Filhos da Semente, e afetivos,

como os do Jongo Dito Ribeiro e do Jongo do Tamandaré. Outro exemplo importante foi a participação de comunidades dos quatro estados do Sudeste no III Encontro Estadual de Jongos e Caxambus do Espírito Santo (2019), citado anteriormente.

Segundo as lideranças entrevistadas, a apropriação cultural e o assédio de terceiros são uma preocupação quando pessoas e grupos que não têm vínculos diretos com o coletivo do Jongo paulista – e não são admitidos a partir de suas regras e dinâmicas próprias – passam a concorrer em editais e disputar espaços de apresentação voltados à valorização da cultura popular. Muitas vezes, mestres mais antigos e comunidades que ainda não conseguiram se organizar em associações são preteridos por agentes culturais, ou mesmo por comissões de avaliação de editais públicos, em favor de grupos que têm mais familiaridade ou capacitação para fazer a prestação de contas dos projetos desenvolvidos. Essa questão tem exigido um esforço permanente, por parte das lideranças e membros das comunidades jongueiras, no sentido de sensibilizar/convencer as instâncias de decisão e comissões responsáveis, com o objetivo de valorizar os mestres e grupos reconhecidos como tradicionais pelas próprias comunidades.

V. Centro de Referência do Jongo de Campinas

O Centro de Referência do Jongo de Campinas foi constituído a partir da confluência de dois fatores: a luta da Comunidade Jongo Dito Ribeiro para transformar a antiga sede da Fazenda Roseira num espaço de promoção e difusão das culturas de matriz africana e o interesse do IPHAN em colaborar para que esse espaço estivesse integrado ao processo de salvaguarda do Jongo no Sudeste. Na época em que essa proposta ganhou forma, havia pouco tempo que o Plano de Salvaguarda do Jongo (2011) fora concluído e aprovado.

A sede da Fazenda Roseira é um casarão construído no final do século XIX e se tornou equipamento público em 2007, quando o terreno da fazenda foi loteado e vendido. Apesar de sua antiguidade, o imóvel não conta com qualquer tipo de proteção legal, não tinha destinação definida e era alvo de depredação sistemática, tendo sido ocupado por um movimento coordenado pela Comunidade Jongo Dito Ribeiro e outros grupos campineiros ligados a movimentos sociais e culturais de matriz africana, já organizados em rede na época. A Associação do Jongo Dito Ribeiro (reconhecida por Lei como órgão de utilidade pública municipal em 2013) assumiu a gestão do imóvel desde 2008, utilizando como estratégia para sua permanência no local a realização de um conjunto de atividades culturais e educativas que têm como eixo, segundo a sua própria definição, “os valores humanos e a ética cidadã, através da arte, cultura, educação e cosmovisão de matriz africana”.

Embora a ocupação da sede e sua constituição como Casa de Cultura tenha contribuído para reduzir os saques e as depredações, havia ainda a necessidade de formalizar a presença dos movimentos sociais e o uso do equipamento público por eles, de modo que as atividades desenvolvidas ali pudessem se tornar perenes. A Associação do Jongo Dito Ribeiro protocolou um pedido de permissão de uso junto à Prefeitura de Campinas e solicitou o apoio institucional do IPHAN nesse processo. Além de reforçar a demanda junto ao poder público municipal, o IPHAN apresentou a proposta de transformar o imóvel no Centro de Referência do Jongo, que seria gerido pela própria comunidade jongueira e lhe asseguraria o uso de caráter público, contribuindo para a salvaguarda de um bem imaterial reconhecido como patrimônio cultural brasileiro.

Os processos correram em paralelo. Enquanto a Prefeitura cuidava da cessão do imóvel, o IPHAN lançou edital de chamamento público para a criação do Centro de Referência do Jongo de Campinas. O valor investido foi de R\$ 350.000,00 e todo o projeto foi desenvolvido numa parceria entre o Núcleo Interdisciplinar de Narradores e Agentes Culturais (NINA) e o Jongo Dito Ribeiro entre os anos de 2014 e 2016, quando foi oficialmente constituído o Centro de Referência Jongueiras e Jongueiros do Sudeste, integralmente mantido pelo Associação do Jongo Dito Ribeiro. Em 2015, a Prefeitura de Campinas oficializou, por meio de Decreto municipal, a permissão de uso do imóvel por prazo indeterminado, estabelecendo como finalidade a “implantação pela permissionária do Centro de Referência do Jongo Sudeste, na Casa da Cultura da Fazenda Roseira, e, no âmbito da área na qual se permite o uso para desenvolver todas as atividades correlatas e necessárias à preservação e difusão da cultura afro-brasileira, com ênfase na preservação e difusão da cultura do Jongo” (Art. 1º, §1º).

A mobilização da comunidade e a disponibilidade de recursos financeiros possibilitou que o Centro de Referência realizasse ações que foram além da criação de um espaço físico para a promoção do Jongo. Duas delas, em particular, apresentam especial interesse para a continuidade do processo de salvaguarda: o mapeamento realizado e interlocução com as comunidades jongueiras do estado de São Paulo e a construção do plano de salvaguarda para a Comunidade Jongo Dito Ribeiro em Campinas, reforçando o reconhecimento obtido com a Lei e Registro do Jongo como Patrimônio Cultural Imaterial de Campinas (2013).

O projeto do Centro de Referência teve um papel importante no sentido de documentar e registrar a trajetória e a memória das comunidades de Jongo na área de abrangência do Estado de São Paulo, suas relações com a localidade e o território, não somente daquelas que já compunham o coletivo ampliado da salvaguarda do jongo em São Paulo, mas também de outras comunidades cujas informações haviam sido levantadas na época do registro. Essa experiência foi importante, também, no sentido de mapear e discutir as demandas e vulnerabilidades a que estavam sujeitas as comunidades, em diálogo com os pontos tratados no Plano de Salvaguarda de 2011, constituído ainda durante as atividades do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu.

A organização e execução do projeto, em particular as fases de capacitação continuada e de pesquisa junto a outras comunidades de jongo de São Paulo, cumpriram um papel importante no sentido de fortalecer as lideranças envolvidas – mulheres negras, jovens, com formação acadêmica (e aí o vínculo importante com outras políticas públicas de acesso e inclusão, como a política de cotas e financiamento para educação superior – de gerir uma pesquisa sobre o Jongo e constituir um lugar de referência, registrar memórias e trajetórias, construir sentidos e significados, com base no conhecimento apropriado e desenvolvido a partir de seu lugar de fala. Há um deslocamento fundamental neste projeto, que merece ser registrado: não são os especialistas do patrimônio ou das universidades conduzindo a pesquisa sobre as comunidades jongueiras, com a sua participação – são as próprias lideranças, falando de si, construindo sentidos a partir de sua formação, de sua experiência, produzindo conhecimento em diálogo e com o domínio do vocabulário, dos conceitos do campo e das políticas de patrimônio. Neste sentido, o Centro de Referência fortaleceu a relação de pertencimento em relação às narrativas e categorias do patrimônio, pensados a partir de um outro lugar, que é o dos detentores, inspirando movimentos semelhantes – de pesquisa de memória e ressignificação do patrimônio – dentro da própria rede do Jongo que se constituía e se expandia em São Paulo.

Neste sentido, o Centro de Referência foi uma iniciativa importante para a própria trajetória de reconhecimento da comunidade Jongo Dito Ribeiro em Campinas, e enquanto estratégia para consolidar sua permanência como coletivo responsável pela gestão da Fazenda Roseira, tendo o Jongo como elemento estruturante de suas ações. A constituição desse “lugar de memória”, sua ressignificação e gestão, foram fundamentais para o processo de permissão de uso da Fazenda como equipamento público e casa de cultura pela prefeitura municipal de Campinas, oficializado em 2015.

O Centro de Referência foi fundamental, também, no sentido de reforçar as redes e parcerias construídas pelo Jongo Dito Ribeiro, potencializando a capacidade de mobilização necessária à construção do Plano de Salvaguarda da Comunidade Jongo Dito Ribeiro (2018), realizado com recursos do ProAC-SP e com a colaboração de uma rede de parceiros e interlocutores envolvidos no projeto – incluindo o Iphan, as secretarias municipais de cultura e educação, universidades (USP, Unicamp e PUC-Campinas) e coletivos de cultura de Campinas e região, entre outros. Cabe ressaltar, entretanto, que as lideranças da comunidade Jongo Dito Ribeiro veem o Centro como um projeto já realizado, constituído como lugar de referência do jongo em Campinas, sem a pretensão de coordenar ou centralizar as ações e iniciativas de fortalecimento e manutenção do jongo em São Paulo ou no Sudeste. Neste sentido, parece prevalecer a percepção de que as comunidades jogueiras têm autonomia para conduzir suas próprias atividades e projetos, ainda que sejam construídas em cooperação e compartilhadas com o coletivo do jongo paulista e outros coletivos ligados à cultura negra. Atualmente, o Centro abriga uma programação completa de atividades que promovem as memórias da ancestralidade negra e as identidades de matriz africana, atividades estas que estão direta ou indiretamente relacionadas à prática do Jongo.

Apesar da notável capacidade de mobilização e organização das comunidades jogueiras – o que se evidencia pela extensa lista de eventos e atividades que realizam e/ou participam, incluindo as festas e festivais, as rodas de discussão, os lançamentos de livros e documentários, as oficinas, cursos e vivências –, algumas vulnerabilidades registradas pela pesquisa do Centro de Referência ainda se mantêm, relacionadas, principalmente, ao trato e interlocução com os poderes públicos locais. Muitas das comunidades buscam e reivindicam, ainda, uma sede para o Jongo, dada a situação de insegurança quanto à manutenção dos espaços onde são realizadas as rodas de jongo e demais atividades organizadas pelas famílias e comunidades jogueiras. Mesmo quando há a conquista de uma sede própria, como no caso da permissão de uso da Fazenda Roseira, ainda faltam apoio e recursos necessários para a manutenção e segurança do local, resultando numa situação de vulnerabilidade por parte da comunidade, que convive com repetidas invasões, furtos e depredação do imóvel, além de constantes incêndios no entorno da sede da fazenda. Há uma cobrança justificada das lideranças, neste caso, quanto a uma presença mais efetiva do IPHAN – como órgão responsável por coordenar a política de salvaguarda do jongo enquanto patrimônio cultural reconhecido –, no sentido de articular e promover essas e outras demandas das comunidades junto aos poderes públicos locais.

A organização das comunidades jogueiras de São Paulo parece ter acentuado ou aprofundado uma característica já bastante relevante com relação à definição do Jongo como expressão cultural à época do registro, mas que foi pouco explorada no Dossiê – a articulação e intercâmbio entre as comunidades, e o funcionamento/cooperação em rede –, característica que pode ser associada também às comunidades do ES, MG e, sobretudo, RJ, com maior ou menor protagonismo das comunidades e seus parceiros, e que se soma à ideia de um patrimônio de abrangência e representatividade na região Sudeste.

VI. Conclusão

Ante tudo o que foi apresentado, esperamos ter alcançado o objetivo de demonstrar que o Jongo permanece uma manifestação cultural viva e pujante no estado de São Paulo. As mudanças intensas que ocorreram ao longo dos últimos 15 anos, e que buscamos apresentar nas páginas precedentes, serviram apenas para reforçar o significado da prática entre os seus detentores e o papel do Jongo como poderoso marcador de identidade.

Por essa razão, quando questionados sobre a revalidação do título de patrimônio cultural brasileiro ao Jongo no Sudeste, as lideranças jogueiras do estado de São Paulo que compõem a rede do Jongo paulista foram unânimes em manifestar seu parecer favorável à manutenção dessa condição e, portanto, à revalidação do título.

E nós, os técnicos que elaboramos este Parecer Técnico e tivemos a oportunidade de dialogar com os detentores e observar a sua relação com o bem cultural, corroboramos com esse parecer, manifestando nossa concordância com a revalidação do título de patrimônio cultural brasileiro ao Jongo no Sudeste.

É este o parecer, que submetemos à consideração superior.



Documento assinado eletronicamente por **Marcos Monteiro Rabelo, Técnico I**, em 18/10/2021, às 08:45, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Evandro Domingues, Técnico I**, em 18/10/2021, às 08:52, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site <http://sei.iphan.gov.br/autenticidade>, informando o código verificador **3035939** e o código CRC **18F9748B**.



Serviço Público Federal
Ministério do Turismo
Secretaria Especial da Cultura
Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Coordenação Técnica do IPHAN-RJ
Assessoria de Patrimônio Imaterial

PARECER TÉCNICO nº 345/2021/COTEC IPHAN-RJ/IPHAN-RJ

ASSUNTO: Parecer Técnico de Reavaliação para Revalidação do Jongo no Sudeste

REFERÊNCIA: Proc. 01450.001872/2021-92

Rio de Janeiro, 06 de outubro de 2021.

I. Introdução

Este Parecer Técnico visa fornecer informações sobre o Jongo no estado do Rio de Janeiro, de modo a subsidiar o processo de Revalidação do Jongo no Sudeste, seguindo os trâmites estabelecidos pela Resolução nº 05, de 12 de julho de 2019. O Parecer segue as orientações da NOTA TÉCNICA nº 25/2021/COREG/CGIR/DPI (2801565), de 09/07/2021.

II. Metodologia adotada

Para a formulação deste Parecer Técnico, mobilizamos as/os detentoras/es participantes da Salvaguarda do Jongo no Rio de Janeiro através do grupo de whatsapp que a Assessoria de Patrimônio Imaterial do IPHAN-RJ mantém com as lideranças jongueiras, do qual participam 26 detentoras/es. Devido ao atual contexto de pandemia da Covid-19, que impossibilita a realização de encontros presenciais, todas as reuniões foram realizadas de maneira virtual. A primeira reunião ocorreu no dia 23/07/2021, ocasião na qual buscamos esclarecer o processo de Revalidação do Jongo no Sudeste, bem como as principais questões que deveriam ser abordadas no Parecer a ser redigido pela equipe técnica de Patrimônio Imaterial do IPHAN-RJ. Nesta ocasião, estiveram presentes dez detentoras/es, representando oito comunidades jongueiras.

A metodologia adotada abarcou duas estratégias: o envio de um questionário às lideranças jongueiras que participam da Salvaguarda do Jongo no estado do Rio de Janeiro; e a realização de reuniões virtuais voltadas para temas específicos, de modo a propiciar o debate entre as lideranças.

O questionário foi elaborado pela equipe técnica e disponibilizado às lideranças jongueiras através da ferramenta GoogleForms, abarcando trinta questões divididas nos seguintes blocos temáticos: 1) Informações atualizadas sobre os grupos, suas lideranças e seus componentes - onze questões; 2)

Situação pós-Registro - informações sobre as mudanças ocorridas nos grupos e em suas práticas culturais após o Registro do Jongo como Patrimônio Cultural Imaterial - nove questões; 3) Avaliação da Salvaguarda - incluindo as ações desenvolvidas com o Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu (2008-2012) e pelo IPHAN-RJ (a partir de 2013) - oito questões; 4) Desafios e recomendações para a Salvaguarda futura - duas questões.

O questionário foi enviado em 28/07/2021 através da ferramenta GoogleForms, e também em formato de word (atendendo a pedidos de lideranças jongueiras que consideraram que tal formato facilitaria o preenchimento), via e-mail e whatsapp. Enviamos também o Plano de Salvaguarda do Jongo no Sudeste, elaborado em 2011 no âmbito dos Convênios com o Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu. O prazo para o preenchimento do questionário foi acordado com as lideranças jongueiras para 06/08/2021, tendo sido plenamente atendido pelas quatorze comunidades participantes da Salvaguarda.

As reuniões virtuais, por sua vez, ocorreram ao longo do mês de agosto, abordando as seguintes temáticas:

10/08/2021 - Religiosidade, racismo e intolerância religiosa - participação de seis detentores, representando cinco grupos.

13/08/2021 - Transmissão de saberes e possibilidade de identificação de novos grupos - participação de seis detentores, representando seis grupos.

17/08/2021 - Relação com o mercado de entretenimento e “espetacularização” das rodas - participação de sete detentores, representando seis grupos.

20/08/2021 - Avaliação do processo de Salvaguarda - participação de seis detentores, representando cinco grupos.

Após finalizado, este Parecer Técnico foi enviado a todas as lideranças jongueiras, por whatsapp e e-mail. Em 05/10/2021 realizamos mais uma reunião virtual, para a devolutiva do Parecer Técnico. Nesta ocasião, estiveram presentes quatro detentoras/es.

Gostaríamos de ressaltar que as reuniões virtuais para debate das temáticas tiveram a participação, em média, de seis a sete detentores/as. Ainda que seja um baixo quantitativo, os debates realizados complementam as informações disponibilizadas pelo questionário - respondido por todos os quatorze grupos participantes da Salvaguarda. Além disso, existe considerável produção acadêmica sobre o jongo no Rio de Janeiro, material que foi consultado para a produção deste Parecer. Acreditamos, portanto, que a metodologia adotada permitiu que este Parecer Técnico desse conta de fornecer uma avaliação geral da situação atual do Bem Cultural e do processo de Salvaguarda realizado até o momento.

Considerando, porém, que as atuais circunstâncias impostas pela pandemia da COVID-19 impossibilitaram a realização de reunião presencial com todas as lideranças jongueiras do estado do Rio de Janeiro para a construção deste Parecer, permitindo que apenas as lideranças que tem domínio e acesso à internet pudessem participar do debate neste momento, posteriormente à Revalidação será necessário retomar a articulação com as/os detentoras/es, de modo a aprofundar o diálogo desenvolvido ao longo da produção deste Parecer. Em especial, tal articulação será fundamental para a revisão e atualização do Plano de Salvaguarda do Jongo no Rio de Janeiro.

III. Contextualização e descrição dos grupos de jongo no estado do Rio de Janeiro

Na ocasião de realização do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) do Jongo no Sudeste, conforme consta no Dossiê (DPI/IPHAN, 2007), sete grupos foram visitados no estado do Rio de Janeiro: Grupo Cultural Jongo da Serrinha (Rio de Janeiro), Quilombo São José da Serra (Valença), além dos grupos Associação Cultural Sementes D'África (Barra do Piraí), Caxambu de Miracema (Miracema), Jongo de Pinheiral (Pinheiral), Caxambu Sebastiana II (Santo Antônio de Pádua), Quilombo

Santa Rita do Bracuí (Angra dos Reis) e o grupo de Mambucaba (Angra dos Reis). Ainda conforme o Dossiê, os grupos de jongo dos estados de São Paulo e Rio de Janeiro se articulam pelos menos desde 1996, através dos chamados Encontros Jongueiros. Desse modo, a Salvaguarda realizada pelo IPHAN no Rio de Janeiro fortaleceu uma rede já existente anteriormente ao Registro.

Atualmente, quatorze grupos de Jongo/Caxambu participam da Salvaguarda realizada pelo IPHAN no estado do Rio de Janeiro. Além dos identificados no momento do Registro - com a exceção do grupo de Mambucaba (Angra dos Reis) - foram incluídos sete grupos: Jongo Tambor de Machadinha (Quissamã); Jongueiros da Cachoeira (Arrozal); Jongo/Caxambu Michel Tannus (Porciúncula); Jongo Congola (Campos dos Goytacazes); Caxambu Renascer de Vassouras (Vassouras); Caxambu do Salgueiro (Rio de Janeiro); Jongo Caxambu Herdeiros d’Maria (Natividade). Ainda que não tenha sido realizado um trabalho sistemático de identificação de grupos, teve curso uma ampliação da política de salvaguarda ocorrida de maneira espontânea, com a inclusão de novos grupos a partir de sua identificação e reconhecimento pelas/os próprias/os detentoras/es. No tópico intitulado “identificação de novos grupos”, buscaremos trazer algumas reflexões sobre a possibilidade de identificação futura de grupos de jongo ainda não incluídos na Salvaguarda realizada pelo IPHAN no Rio de Janeiro.

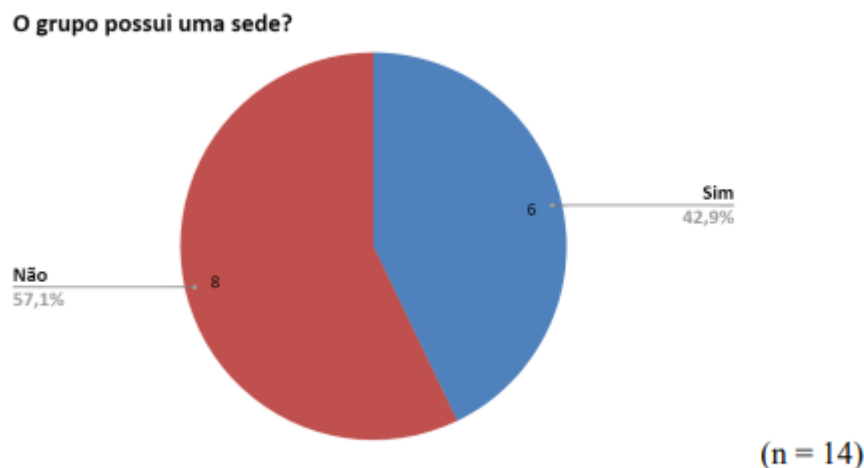
A distribuição territorial das comunidades jongueiras está diretamente relacionada às antigas fazendas de café do Vale do Paraíba - marcadas pela escravização de africanos -, à formação dos quilombos, e a processos migratórios pós-abolição. Nesse sentido, a publicação “Pelos Caminhos do Jongo”, que foi fruto de oficina realizada no âmbito da Salvaguarda do Jongo no Sudeste, propõe o seguinte exercício:

se sobrepusermos o mapa dos territórios do jongo com as estradas de ferro do século XIX e início do XX, o que veremos? Muitos grupos jongueiros migraram após a abolição, devido às facilidades proporcionadas pela chegada do trem. Buscavam melhores condições de vida em outras regiões, especialmente nas periferias das cidades, que podiam ser mais ou menos próximas das antigas fazendas de trabalho. Por isso, temos ainda hoje nas cidades do Vale do Paraíba, como Barra do Pirai, Pinheiral, Guaratinguetá, ou mesmo na Baixada Fluminense e em regiões próximas ao centro da cidade do Rio de Janeiro (nos morros cariocas, como a Serrinha), a presença da memória do jongo e de outras expressões culturais dos tempos do café, como o calango e a folia de reis. Se perguntarmos a respeito das origens de muitos jongueiros, foliões de reis e calangueiros, teremos respostas que nos levarão às antigas fazendas de café do Vale do Paraíba, e à descoberta de seus pais e avós que chegaram ali de trem. (Abreu e Mattos, 2008:11)

Destaca-se, nesse sentido, que o jongo ocorre em cidades pequenas e zonas rurais, mas também está presente em favelas do município do Rio de Janeiro - além do Jongo da Serrinha, no Morro da Serrinha em Madureira, foi recentemente agregado ao coletivo da Salvaguarda do IPHAN o Caxambu do Salgueiro, localizado no morro de mesmo nome, no bairro da Tijuca. Além disso, dos quatorze grupos participantes da Salvaguarda, três fazem parte de comunidades quilombolas: Jongo Tambor de Machadinha (Quissamã); Jongo do Quilombo São José da Serra (Valença); e Jongo do Quilombo Santa Rita do Bracuí (Angra dos Reis). Desses, somente o Quilombo São José da Serra possui a titulação de terras demarcada pelo INCRA, o que ocorreu em 2015. Os quilombos de Santa Rita do Bracuí e Machadinha, certificados pela Fundação Palmares em 1999 e 2003 (respectivamente), não possuem, ainda, demarcação. O caso do Quilombo São José da Serra é expressivo da visibilidade do jongo como estratégia na luta pela terra e pelo reconhecimento da identidade negra de descendentes de escravizados (Mattos e Abreu, 2011: 148). Para os dois outros grupos, a garantia da terra ainda se configura como uma luta para as/os jongueiras/os.

Destacamos, ainda, que dos quatorze grupos participantes da Salvaguarda, seis possuem sede própria: Jongo do Quilombo São José da Serra (Valença), Jongo da Serrinha (Rio de Janeiro), Congola (Campos dos Goytacazes), Caxambu de Miracema (Miracema), Caxambu do Salgueiro (Rio de Janeiro), e Associação Cultural Sementes d’África (Barra do Pirai). Para os grupos que não possuem sede própria, configuram-se desafios específicos, que serão desenvolvidos ao longo deste Parecer. Ressaltamos que

nem sempre a sede permite a realização das rodas e ensaios, pois, às vezes, tem tamanho reduzido. Os grupos que não possuem sede própria se reúnem em diferentes espaços, como espaços culturais cedidos pelas prefeituras, em casas emprestadas ou de membros dos grupos, espaços alugados, ou em quadras de comunidades e escolas.



Fonte: elaborado pela equipe técnica de Patrimônio Imaterial do IPHAN-RJ a partir de questionário aplicado a comunidades jongueiras (2021)

No que se refere à composição interna dos grupos (ver Anexo I), identificamos que estes possuem entre dezoito (Congola - Campos dos Goytacazes) e cerca de duzentos integrantes (Jongo da Serrinha - contabilizando “educadores, mestres jongueiros, alunos e integrantes dos grupos artísticos”, conforme resposta ao questionário aplicado). O mais comum é o grupo ter entre 25 e 40 integrantes.

Em relação à composição etária, identificamos uma diversidade de realidades (ver Anexo I). Os grupos de Quissamã, Porciúncula, Serrinha e Natividade possuem quantidade expressiva de crianças, adolescentes e jovens entre seus componentes. Os grupos de Arrozal, Barra do Piraí, Angra dos Reis e Vassouras tem a maior parte de seus membros na faixa etária entre 31 a 59 anos. Os grupos de Pinheiral e Santo Antônio de Pádua, bem como o Caxambu do Salgueiro, são os grupos cuja composição etária principal se encontra acima dos 60 anos de idade. Os grupos de Valença e Miracema, por sua vez, possuem uma composição etária interna bastante diversificada.

Uma tendência apontada no Dossiê era a formação de novas lideranças jongueiras, “geralmente assumidas por homens jovens, em contraste com os antigos ‘donos do jongo’, quase sempre idosos respeitados, guardiões dos tambores, e com as ‘mães’, ‘tias’ e ‘vós’ que, em gerações anteriores, foram ‘donas do tambu” (DPI/IPHAN, 2007: 23). Nos grupos participantes da Salvaguarda no estado do Rio de Janeiro, verificamos que a tendência de surgimento de novas lideranças se fortaleceu no processo de Salvaguarda, uma vez que somente três grupos afirmaram, no questionário aplicado, não haver jovens lideranças. Destaca-se que esta é exercida sempre sob a coordenação das lideranças mais velhas, que, por sua vez, parecem ver com bons olhos a participação dos mais jovens em reuniões de articulação. As/os mais velhas/os expressaram o entendimento, por exemplo, de que os jovens possuem maior facilidade no uso de tecnologias digitais, que se tornaram especialmente importantes no atual contexto da pandemia de covid-19. Dividir a liderança e participação com os jovens foi apontado como um aspecto positivo pelas lideranças jongueiras mais velhas, que desse modo se sentem menos sobrecarregadas. Assim, por um lado, podemos afirmar que a formação de jovens lideranças não significa a relativização do respeito às/aos mais velhas/os, um dos valores essenciais no Jongo. Conforme o Dossiê:

O respeito aos integrantes mais velhos de cada grupo e, especialmente, aos jongueiros velhos falecidos, sempre lembrados nas rodas, é um indício de afiliação dessa forma de expressão a sistemas de crenças de origem banta. (DPI/IPHAN, 2007: 37)

Por outro lado, alguns mestres expressaram o entendimento de que as/os mais velhas/os não estão recebendo o reconhecimento necessário, reivindicando mais ações e políticas públicas voltadas para este grupo etário, que enfrenta desafios, por exemplo, de ordem financeira.

No que se refere a gênero, há uma prevalência expressiva de mulheres em praticamente todos os grupos, com exceção dos grupos de Arrozal e Porciúncula, com proporção de homens e mulheres mais equilibrada. Nenhum grupo possui prevalência de homens em sua composição (ver Anexo I). Entendemos que seria necessário maior aprofundamento de pesquisa de modo a apreender os papéis de gênero que se desenham nas comunidades jongueiras. No momento, destacamos a centralidade das mulheres nos processos educativos, que vem sendo apontada por algumas pesquisas (ver Perez, 2005; Passos, 2004).

IV. Possibilidade de identificação de novos grupos

As lideranças jongueiras consideram que o principal critério para identificação de outros grupos, para que passem a participar da política de salvaguarda no estado, é que estes devam ser tradicionais. Para essas lideranças, tal característica significa que o grupo tenha sido fundado em um passado distante e que tenha conseguido preservar até a atualidade o conhecimento e as práticas do Jongo, tal qual criados e transmitidos pelos seus antepassados. Para as lideranças, um fator importante para um grupo de Jongo ser considerado tradicional é que possuam uma genealogia de suas lideranças mais velhas já falecidas. Esse entendimento é ilustrado pela fala de Emerson, liderança do Caxambu do Salgueiro: *“O tempo de ancestralidade [...] tem seu devido peso”*. A partir do conhecimento de lideranças mais velhas - vivas ou já falecidas -, seria possível resgatar essa ancestralidade do grupo, sua *“raiz”*.

Isso significa que, no entendimento das lideranças jongueiras, os grupos com poucos anos de fundação, nos quais não seja possível traçar sua ancestralidade, a partir de seus mestres mais velhos, não deveriam ser incluídos na salvaguarda realizada junto ao IPHAN. Cabe ressaltar que, mesmo que interrompida em algum momento, a herança familiar pode ser resgatada, formando *“novos”* grupos que atendem ao critério de ancestralidade - podendo, portanto, ser incluídos no coletivo da Salvaguarda. Mestre Toninho Canecão, do Quilombo São José da Serra, em Valença, diz: *“um grupo tem que ter história, se não tiver história é complicado. Se a pessoa chegar numa roda de Jongo e não puder falar da vovó e do vovô ele vai ficar perdido, vai ficar pelo caminho”*.

Ao serem perguntadas sobre grupos que, na opinião delas, poderiam ser incluídos na salvaguarda, as lideranças jongueiras apontaram alguns, o que indica que não estão fechadas à possibilidade de entrada de outros grupos no coletivo de salvaguarda, desde que sejam tradicionais, ou seja, que as práticas tenham raízes na ancestralidade. Consideramos que a seguinte fala do Mestre Toninho Canecão sintetiza a razão dessa preocupação: *“tem pessoas que estão entrando no grupo apenas para levar vantagem e a gente não, a gente é pra assegurar um passado e dar continuidade ao Jongo, à coisa que vem lá de trás”*. Como uma ferramenta para auxiliar na decisão sobre a entrada de outros grupos no coletivo da salvaguarda, algumas lideranças sugeriram que sejam realizados estudos mais aprofundados, para entender se carregam essas características que os tornariam tradicionais.

Para refletir melhor sobre essa preocupação das lideranças traremos a seguinte citação do Dossiê do bem, que reforça a importância da ancestralidade para o Jongo:

O jongo é uma forma de louvação aos antepassados, consolidação de tradições e afirmação de identidades. Ele tem raízes nos saberes, ritos e crenças dos povos africanos, principalmente os de língua bantu. São sugestivos dessas origens o profundo respeito aos ancestrais, a valorização dos enigmas cantados e o elemento coreográfico da umbigada. (DPI/IPHAN, 2007: 14)

A descrição constante no Dossiê reforça, ainda, que se trata de uma manifestação cultural criada por negros escravizados e imbrincada ao seu passado de resistência. Além disso, o Jongo congrega elementos provenientes das culturas africanas, trazidas pelos negros e negras cativos. Desse modo, para essas lideranças jongueiras do estado, manter vivo o Jongo tradicional é preservar a história de resistência do negro no Brasil e uma parte da cultura afro-brasileira. No entendimento deles, caso haja um

afrouxamento na entrada para o coletivo da salvaguarda, de grupos de Jongo que não sejam tradicionais, existe um risco de esvaziamento dessa série de significados do Jongo, relacionados à cultura e história afro-brasileira.

Esse esforço dos grupos em preservar o jongo em sua forma tradicional está alinhado com suas respostas sobre eventuais alterações nas danças, nos pontos cantados e nos tambores após o Registro em 2005. Os grupos em geral afirmam que não houve mudanças, destacando a ligação estreita das práticas culturais realizadas pelos grupos à tradição, repassada de geração em geração, o que é indicativo da continuidade dos saberes relacionados ao Bem Cultural. A título de exemplo, e para reforçar esses laços com a tradição e a ancestralidade, as/os jongueiras/os destacam o 13 de maio, dia da abolição da escravidão, como o principal dia de celebrações do jongo. Noinha, liderança do Jongo Congola (Campos dos Goytacazes), mencionou que há mudanças nos cânticos, com a composição de letras que trazem aspectos da atualidade, o que representa uma continuidade com o caráter de resistência do jongo.

Consideramos que, após a Revalidação, podem ser pensadas estratégias para agregar outros grupos de jongo no coletivo da Salvaguarda do Rio de Janeiro. Isso precisa ser feito, porém, com o cuidado de dialogar com as/os detentoras/es de modo a respeitar os critérios de tradição e ancestralidade por elas/eles valorizados.

Além disso, após a revalidação do Bem Cultural, seria importante a realização de ações de salvaguarda voltadas especificamente para difusão dos grupos jongueiros para a sociedade de modo geral, como a veiculação de informações sobre cada grupo nas redes sociais do IPHAN. Desse modo, a localização desses grupos e suas características específicas – como sua história, a ligação dessa história com a de seus municípios, seus pontos cantados e danças – poderão ser conhecidos para além dos círculos mais próximos de conhecedores do Jongo e do patrimônio cultural.

V. Transmissão de saberes

O estímulo ao aprendizado do jongo por crianças já havia sido indicado no momento do Registro do Bem Cultural, bem como a ampliação da participação para pessoas de fora das comunidades:

As crianças, por exemplo, que durante muito tempo não podiam frequentar as rodas de jongo, hoje são estimuladas a aprender o canto e a dança de seus ancestrais. E, em muitas comunidades, não é mais necessário ser filho de jongueiro para ser considerado jongueiro. A aproximação de pesquisadores e estudiosos, bem como, mais recentemente, de jovens das camadas médias urbanas, fez com que a participação em uma roda de jongo não estivesse mais limitada aos integrantes das comunidades jongueiras (DPI/IPHAN, 2007: 15).

Ainda sobre a participação de crianças, o Dossiê apontava como uma novidade a formação de grupos mirins, o que ocorre ainda hoje em algumas comunidades. De modo geral, a transmissão de saberes, práticas e significados do jongo aos mais jovens, seja através de grupos mirins, aulas e oficinas de jongo, palestras, apresentações em escolas ou festividades, é uma estratégia adotada por todos os grupos, em um processo educativo que, com diferentes graus de formalização, é marcado pela oralidade e pelo aprendizado junto às/aos jongueira/os mais velhas/os. Longe de sujeitos interditados, como no passado, as crianças se transformaram não somente em praticantes, mas em uma espécie de público-alvo das comunidades, como forma de preservação do jongo e de afirmação de pertencimentos culturais e identitários. Ressaltamos que as lideranças do grupo de Arrozal informaram que o grupo não está realizando nenhuma estratégia de transmissão de saberes, situação peculiar em relação aos outros grupos do estado. Isso se relaciona ao fato de que o grupo não possui sede própria, e também ao contexto da pandemia de Covid-19, que impossibilita a ida do grupo a escolas, o que deverá ser retomado após a pandemia.

VI. Religiosidade, racismo e intolerância religiosa

Conforme destacado no Dossiê, o jongo/caxambu está ligado "*às visões de mundo, crenças religiosas e divertimentos*" (DPI/IPHAN, 2007: 19) das comunidades afrodescendentes. A conexão do jongo com a umbanda ocorre através da "*crença na possessão por divindades e espíritos ancestrais*" (DPI/IPHAN, 2007: 27), do repertório vocal (alguns pontos de jongo são também conhecidos em terreiros de umbanda), do uso dos tambores, bem como da filiação religiosa de membros e lideranças às religiões afro-brasileiras. O catolicismo, expresso, sobretudo, na devoção a santos católicos, é outro campo religioso imbricado nas práticas do jongo, em convivência com elementos de religiões de matriz africana. A prática das rezadeiras é um dos resultados das interações entre esses dois campos, sendo ora associada a elementos de religiões de matriz africana, ora ao chamado catolicismo popular (Carmo, 2012). Nota-se, ainda, que o jongo ocorre em festas de santos católicos e divindades afro-brasileiras. O dia 13 de maio, por exemplo, além de marcar a abolição da escravidão, é também dia dos pretos-velhos na umbanda e é data de festividades nas comunidades jongueiras do Rio de Janeiro. Além disso, as comunidades jongueiras celebram os dias de diversos santos católicos, como, por exemplo, São Benedito, Santo Antônio, São João, São Jorge, Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora Aparecida, entre outros, conforme pudemos apreender pelas respostas ao questionário aplicado. Alguns grupos também celebram missas afro em suas comunidades.

As lideranças jongueiras do estado do Rio de Janeiro enfatizaram, nas reuniões realizadas para a produção deste Parecer, não haver impedimento para que adeptos de quaisquer religiões participem das rodas de jongo, sendo comum a existência, nas comunidades jongueiras, de umbandistas, candomblecistas e católicos. Pode-se afirmar, em que pese as especificidades de cada comunidade, que a construção identitária ocorre, de maneira geral, pela apropriação de elementos de religiões de matriz africana e do catolicismo.

As/os jongueiras/os enfatizaram, porém, as diferenças entre *religiosidade* e *religião*. Por um lado, são unânimes em afirmar a relação do jongo com a religiosidade de matriz africana, anterior à própria formação da umbanda como religião, e que se expressa no respeito à natureza, aos ancestrais e aos mais velhos. As fronteiras entre jongo e umbanda, enquanto *religião*, por sua vez, conforme já apontava o Dossiê, são constantemente negociadas: "*os jongueiros explicam que jongo e umbanda são próximos, mas não se confundem*" (DPI/IPHAN, 2007: 37).

No Rio de Janeiro, a relação do jongo com a umbanda, enquanto *religião*, é assumida em diferentes graus, em um processo de negociação de fronteiras que não é homogêneo entre os grupos. Nesse sentido, algumas lideranças se preocupam em delimitar fronteiras entre o jongo e a umbanda, enquanto outras afirmam uma aproximação entre os dois. A preocupação, por parte de algumas lideranças, em delimitar fronteiras entre jongo e umbanda deve ser compreendida, em parte, pela diferenciação entre *religiosidade* e *religião*, acima mencionada. Não se deve excluir da explicação, porém, o preconceito existente, na sociedade brasileira, em relação às religiões de matriz africana. Leonardo, jovem liderança do Caxambu de Miracema, por exemplo, destaca o esforço de sua matriarca (mãe-de-santo e rezadeira), Dona Aparecida Ratinho, já falecida, em separar o jongo da umbanda, "*até por causa do preconceito*". Nesse sentido, quando passam a narrar os casos de intolerância religiosa sofrida, é comum a associação entre jongo e "macumba", termo utilizado de maneira pejorativa por pessoas de fora das comunidades. Separar o jongo da umbanda, portanto, além de dizer respeito a um modo próprio de religiosidade - que não está preso a uma só religião -, também pode ser uma estratégia de proteção à intolerância e ao racismo religioso, uma vez que são recorrentes os casos de associação do jongo/caxambu à "macumba", rechaçada, sobretudo, por adeptos de religiões evangélicas neopentecostais.

Em tensão com tal separação, outras lideranças proferem discursos no sentido de afirmar a conexão entre jongo e umbanda. Leonardo, por exemplo, destaca a figura dos pretos-velhos: "*é nos terreiros de umbanda, através dos preto-velhos, que o jongo se mantém vivo*". Além dos pretos-velhos, os tambores e os pontos são também acionados como elementos de aproximação entre jongo e umbanda.

O rechaço a saberes tradicionais associados a práticas culturais e religiosas negras é uma realidade histórica, descrita no Dossiê: "*quando esses trabalhadores eram escravos nas fazendas do vale cafeeiro, suas formas de expressão haviam sido objeto de repressão direta, alternada com tolerância supervisionada*" (DPI/IPHAN, 2007: 21). A intolerância religiosa, fruto do racismo, é, ainda hoje, um problema recorrente. Mesmo os grupos que ainda não passaram por alguma situação do tipo entendem

que isso pode vir a ocorrer - se configurando, nesse sentido, como uma ameaça. Os impactos do racismo e da intolerância religiosa para os grupos incluem problemas de ordem psicológica/baixa auto-estima das/dos jogueiras/os que passam por esse tipo de situação; desestímulo a fazer apresentações por medo da intolerância; e desafios à transmissão de saberes para novas gerações, uma vez que há relatos de que pessoas adeptas a religiões evangélicas neopentecostais muitas vezes não permitem que seus filhos participem de rodas ou oficinas de jongo, devido à percepção de aspectos da umbanda e do candomblé nesta prática cultural.

As/os jogueiras/os percebem o racismo como um problema de ordem estrutural, e, portanto, de difícil resolução. A lei 10.639/03, instituída em janeiro de 2003 - antes, portanto, do Registro do Jongo -, torna obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira, como parte do currículo oficial da rede de ensino (Brasil, 2003). A existência dessa lei, porém, não impede a ocorrência de casos de racismo e intolerância religiosa dentro das escolas, quando os grupos de jongo fazem oficinas e apresentações nesses espaços - conforme relatou, por exemplo, Noinha, liderança jogueira do grupo Congola, de Campos dos Goytacazes. As/os jogueiras/os atribuem isso à falta de conscientização de professoras/es e gestoras/es da educação. O grupo de Congola citou a criação da Subsecretaria de Igualdade Racial e Direitos Humanos - SIRDH - "*onde tem sido desenvolvido um trabalho significativo de combate ao racismo e a intolerância religiosa*" - , mas, em geral, as/os detentoras/es consideram que houve pouco ou nenhum avanço em relação a este problema - conforme indicam as respostas ao questionário aplicado. Por isso, apontam como possível estratégia de combate ao racismo e à intolerância religiosa educar as pessoas sobre a *religiosidade* presente no jongo e promover uma conscientização antirracista e que valorize o patrimônio cultural de matriz africana, em especial entre professoras/es. Além disso, a difusão do jongo/caxambu é vista pelas/os jogueiras/os como um modo de promover um maior reconhecimento da sociedade mais ampla, o que ajudaria a mitigar o racismo e a intolerância religiosa.

Outra estratégia apontada pelas/os jogueiras/os é o fortalecimento dos membros dos grupos para lidar com esse tipo de situação a partir dos valores próprios do jongo - "*não responder violência com mais violência*", "*não se deixar abater*". O fortalecimento mencionado pode também ser pensado como um fortalecimento em rede, através da viabilização de espaços em que os grupos possam trocar sobre essas experiências de violência sofridas e possam se apoiar mutuamente, buscando soluções coletivas e que estejam de acordo com os valores e saberes do jongo. Tais espaços poderiam também ser espaços de conscientização sobre os direitos das/dos jogueiros e a possibilidade de denunciar tais casos na esfera jurídica - sendo necessário, porém, compreender e respeitar o fato de que não necessariamente essa será a saída considerada a mais adequada pelas/os próprias/os jogueiras/os.

Assim, podemos pensar em três pilares para o combate a essa ameaça ao jongo: a) fortalecimento dos jogueiros, com a criação de uma rede de apoio e de conscientização sobre seus direitos; b) ações de educação antirracista e de combate à intolerância religiosa, sobretudo em escolas; c) ações de promoção e difusão do jongo para a sociedade mais ampla.

VII. Relação com o mercado de entretenimento e "espetacularização" das rodas

Conforme apontado no Dossiê, desde antes do Registro a realização de apresentações artísticas era uma realidade para algumas comunidades jogueiras, que adaptavam a roda de jongo ao formato de espetáculo, o que contribuiu para a difusão do jongo para outros círculos (DPI/IPHAN: 2007). O Dossiê menciona que o diálogo com o universo do entretenimento colocava o desafio "*de manter os fundamentos de sua prática*" (DPI/IPHAN, 2007: 15), e era uma questão tratada de forma crítica pelas/os jogueira/os, àquela época - não chegando, porém, a detalhar o teor dessas críticas. No tópico VII, no qual retomaremos os Encontros de Jogueiros realizados anteriormente ao Registro, contextualizaremos brevemente tais críticas.

A chamada "espetacularização" das rodas não é um fenômeno novo, tendo ocorrido, no Rio de Janeiro, desde a década de 1980, quando o futuro Mestre Darcy, do Jongo da Serrinha, organizava espetáculos em casas famosas, como o Circo Voador (ver Abreu e Mattos, 2007). Neste caso, foi um

trabalho ativo de uma comunidade jogueira tradicional no sentido de difundir o jongo para outros círculos, trazendo maior visibilidade para a prática. Desde então, o Jongo da Serrinha se tornou um grupo bastante inserido na dinâmica cultural da cidade, expressando um considerável grau de profissionalização, aliando a tradição ao mercado artístico (Simonard, 2005).

Existem rodas de jongo que expressam uma faceta intensificada do fenômeno da “espetacularização”, centrada nos aspectos de performance e espetáculo (Monteiro, 2015). Ainda que rememorem e dialoguem com as formas tradicionais do jongo, não são realizadas por comunidades jogueiras tradicionais, mas por novos atores que buscam difundir o jongo para a sociedade mais ampla. Quando se fala em “espetacularização” do jongo, portanto, é necessário atentar para a diversidade de realidades que o fenômeno abarca. Se alguns casos expressam um processo consolidado de inserção na dinâmica cultural da cidade - com distintos graus de vinculação à tradição -, os espetáculos realizados pela maioria das comunidades jogueiras apontam para um quadro distinto, com desafios específicos.

As comunidades jogueiras tradicionais no estado do Rio de Janeiro, em geral, realizam espetáculos em encontros e festas - tanto realizadas nas próprias comunidades e abertas ao público, quanto a partir de convites para se apresentar em diversos eventos. A adaptação da roda de jongo ao formato do espetáculo se consolidou, portanto, como uma prática das comunidades jogueiras, funcionando como ferramenta de difusão do Jongo/Caxambu e de trocas entre os grupos. Mestre Toninho (Quilombo São José da Serra), em uma interpretação com a qual os demais concordaram, foi bastante enfático, nas reuniões realizadas para a produção deste Parecer, acerca dos benefícios percebidos depois que o grupo passou a fazer apresentações para o público. Além de tornar o jongo conhecido e valorizado pela sociedade mais ampla, as apresentações também funcionam, a seu ver, como forma de conhecer e trocar com outros grupos.

Em uma perspectiva mais positiva sobre o processo de “espetacularização”, portanto, ela é vista não como uma ameaça, mas sim como um processo que dinamiza a tradição, valorizando-a ao torná-la reconhecida pelo público mais amplo, sem que isso signifique uma desvinculação às práticas tradicionais (Monteiro, 2015). Esta parece ser a interpretação da maior parte das/dos detentoras/es, que não veem as apresentações como uma ameaça à tradição. Somente um deles, Leonardo (Caxambu de Miracema), apontou para a necessidade de “*tomar cuidado para não perder a essência*”. Ainda que concordasse com os ganhos trazidos pelas apresentações, mencionados por outras lideranças, o cuidado a que se refere está relacionado a possíveis perdas tendo em vista a necessidade de adaptação das rodas de jongo ao formato de espetáculo - o formato da meia-lua; menor quantidade de participantes; limites de tempo; a ausência da fogueira.

Em que pese as discordâncias, há consenso no sentido de que as apresentações não substituem as rodas “de terreiro”, tradicionais, internas às comunidades, mas as complementam, difundindo o jongo para o público externo. Servem também como possibilidade de trocas entre os grupos, além de serem um meio de angariar recursos essenciais para a sua continuidade, contribuindo, assim, para a produção e reprodução do Bem Cultural. Tais recursos são utilizados para garantir a manutenção dos tambores, ou da sede, quando é o caso, ou, por exemplo, para a produção das indumentárias, sendo o restante geralmente dividido entre os membros.

É necessário atentar, porém, que a maioria dos grupos enfrenta diversos desafios para viabilizar as apresentações, em especial a escassez de recursos e, às vezes, a não liberação de espaços por parte dos poderes públicos locais - o que nesse caso pode, inclusive, inviabilizar não somente as apresentações, mas as rodas “tradicionais”, caso o grupo não possua sede própria. Os cachês são vistos como insuficientes e raras são as vezes em que o convite é feito com o oferecimento de um cachê que considerem justo. Nesse sentido, algumas comunidades se articularam para combinar entre si um valor fixo a ser cobrado pelas apresentações. Ao mesmo tempo, há o entendimento de que em alguns casos as apresentações devem ser gratuitas - por exemplo, quando ocorrem em escolas ou quando se trata de um evento cujo intuito é fortalecer outros grupos de jongo - sendo necessário, nesse caso, garantir o transporte e alimentação das/dos jogueiras/os.

De modo geral, a interlocução com o poder público local não é favorável para a maioria dos grupos, o que se torna especialmente desafiador para aqueles que dependem deste para a liberação de espaços para a realização das rodas e apresentações. O grupo de jongo Tambores de Machadinho

(Quissamã) é uma exceção positiva: Dalma, uma de suas lideranças, foi nomeada, desde 2015, para gerir o Memorial Machadinho, trazendo, em suas palavras, *“uma visão antirracista a um espaço que antes contava a história dos brancos”*. Tal inserção resultou em significativo apoio fornecido pela prefeitura de Quissamã.

Tendo em vista que a interlocução das comunidades com o poder público foi vista, à época do Registro, como um aspecto a ser promovido durante o processo de Salvaguarda, esta questão, bem como o acesso das comunidades jongueiras às instâncias de patrocínio e financiamento, será retomada no tópico seguinte, no qual buscaremos refletir sobre avanços, desafios e estratégias possíveis para a Salvaguarda do Jongo no Rio de Janeiro.

VIII. Avaliação da Salvaguarda

a) Iniciativas desenvolvidas pelas/os detentoras/es antes do Registro

Anteriormente ao Registro, as comunidades jongueiras se articulavam através dos Encontros de Jongueiros, ocorridos anualmente desde 1996 até 2006, com apoio institucional da Universidade Federal Fluminense (UFF), o que proporcionou as trocas entre os grupos e a transmissão de saberes para os mais jovens. Neste breve histórico, que não pretende ser exaustivo, buscamos destacar alguns temas surgidos no âmbito dos Encontros, que ajudam a refletir sobre o processo de Salvaguarda ocorrido após o Registro.

No I Encontro de Jongueiros, ocorrido no município de Santo Antônio de Pádua, noroeste do estado do Rio de Janeiro, participaram três comunidades. A partir do IV Encontro (1999), novas comunidades se juntaram e os Encontros passaram a integrar o eixo Rio - São Paulo (Pontão do Jongo/Caxambu, 2011). A Rede de Memória do Jongo foi criada no V Encontro, realizado em 2000 no município de Angra dos Reis - RJ. Segundo relatos retomados em Oliveira (2018), a perspectiva para o V Encontro era que o evento não consistisse somente nas apresentações dos grupos, mas que passassem a ser debatidos temas importantes para as comunidades jongueiras, como, por exemplo, a questão do acesso à terra. Naquela época, o Quilombo São José da Serra ainda não possuía a titulação de suas terras, e encontrou naquele evento uma oportunidade de apresentar às outras comunidades sua crítica à demora na titulação. Este Encontro, portanto, inaugura um caráter mais político dos Encontros, e a perspectiva era de que fossem formadas parcerias entre os grupos, que se fortaleceriam a partir disso (Oliveira, 2018). Além disso, inaugura-se um espaço de diálogo entre pesquisadores e jongueiras/os. É nesse contexto que, em 2001, tem início as pesquisas para o INRC do Jongo.

Em 2004, o IX Encontro, ocorrido no Circo Voador e na Fundação Progresso, com patrocínio da Petrobras, possuiu caráter de espetáculo, enfraquecendo sua dimensão social e política, o que gerou críticas entre as/os detentoras/es (Oliveira, 2018). Se, como menciona Oliveira (2018), e conforme já argumentamos neste Parecer, a dimensão de espetáculo sempre esteve presente nas celebrações das comunidades jongueiras - sendo as apresentações, com a presença de público externo, uma forma de difusão do jongo -, no IX Encontro *“o espetáculo se sobrepôs aos jongueiros e à intenção de encontro e troca entre eles”* (Oliveira, 2018: 65). Conforme já buscamos vislumbrar no tópico anterior, atualmente há uma percepção, entre as/os detentoras/es, de que os espetáculos são benéficos para o jongo, na medida em que o difundem para o público mais amplo, tornando-o reconhecido e valorizado. Talvez seja necessário diferenciar entre as *“apresentações”*, realizadas pelas/os detentoras/es como forma de difusão e de trocas entre os grupos, e *“espetáculos”*, que, dependendo do contexto - e, sobretudo, quando implicam em uma perda de autonomia das/dos jongueiras/os -, podem acabar por enfraquecer outras dimensões essenciais para as comunidades.

b) O processo de Salvaguarda desenvolvido após o registro do Jongo no Sudeste como Patrimônio Imaterial

A própria titulação do Jongo como Patrimônio Cultural do Brasil ocorreu em um dos Encontros de Jongueiros - o X Encontro, realizado em 2005 em Santo Antônio de Pádua - RJ. Ao longo dos anos, outras comunidades se inseriram, de modo que nesta ocasião eram doze comunidades participantes: do Rio de Janeiro - Bracuí (Angra dos Reis), Santo Antônio de Pádua, Miracema, Barra do Piraí, Porciúncula, Quilombo São José da Serra (Valença), Quissamã, Jongo da Serrinha (Rio de Janeiro) - e de São Paulo - Campinas, Guaratinguetá, Pinheiral e Piquete (Oliveira, 2018).

Em 2006, foi realizada uma reunião, no Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP/IPHAN), ao longo de dois dias, com a presença de lideranças de nove comunidades do Rio de Janeiro, cinco de São Paulo e uma do Espírito Santo, tendo sido produzido um diagnóstico sobre as principais demandas dos grupos. No final de 2007, no contexto do Programa Cultura Viva, realizado pelo Ministério da Cultura, o IPHAN passa a estabelecer parcerias para a implantação de Pontões de Cultura de Bens Registrados. Assim, entre 2008 e 2012, a Salvaguarda do Jongo no Sudeste ocorreu no âmbito do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, criado através de convênios firmados entre o IPHAN e a Fundação Euclides da Cunha da Universidade Federal Fluminense (FEC/UFF). Este trabalho foi acompanhado e avaliado pelo Departamento de Patrimônio Imaterial, com a participação pontual do IPHAN-RJ em algumas reuniões e ações.

Ao longo de três Convênios firmados entre as instituições, conforme os relatórios, foram promovidas reuniões de articulação de lideranças jongueiras. Outras atividades realizadas no âmbito desses Convênios foram: assessoria a elaboração de projetos para participação das comunidades em editais; apoio a eventos nas comunidades; realização do prêmio do Pontão de Cultura. Foram também realizadas as seguintes oficinas: “desenvolvimento de documentário”, “elaboração de projetos e prestação de contas”, “identidade negra”, “memória, história oral e educação patrimonial”, “registro em áudio e vídeo”, “jovens lideranças jongueiras”.

Foram também realizados seminários com a participação de escolas públicas e comunidades jongueiras, visando a formação de professores em uma perspectiva antirracista. A coletânea “O Jongo na Escola”, composta por 09 documentários produzidos por diferentes parceiros junto às comunidades jongueiras, acompanhados de artigos sobre as temáticas abordadas nos filmes, foi produzida e distribuída como material pedagógico. Além desta coletânea, foram produzidos o livro “Pelos Caminhos do Jongo” e o “calendário das comunidades jongueiras”.

Destaca-se também que em 2011 foi instituído o Dia Estadual do Jongo no Rio de Janeiro, celebrado em 26 de julho, dia de Sant’Ana e de Nanã - entidade mais velha do candomblé. Na ocasião, houve um evento comemorativo, com debates e roda de jongo com a participação de comunidades jongueiras do estado (IPHAN, 2018). Durante alguns anos seguintes, ocorreram neste dia grandes comemorações como a citada.

A partir de 2013, a Salvaguarda do Jongo no Sudeste passou a ser executada pelas Superintendências. No Rio de Janeiro, desde então são realizadas reuniões trimestrais de articulação das lideranças jongueiras, com duração de três dias (sexta a domingo), com o apoio do IPHAN para transporte, hospedagem e alimentação. Em 2017 as lideranças trouxeram a demanda de realizar as reuniões de salvaguarda em seus municípios, a fim de fortalecer a relação com o poder público municipal. Em março de 2018 foi realizada a reunião de salvaguarda em Vassouras, da qual participaram o Prefeito de Vassouras e o Subsecretário de Cultura, e em agosto de 2018 a reunião de salvaguarda foi realizada em Arrozal, com a participação de um representante da Prefeitura de Piraí. A Superintendência do Iphan-RJ buscou fortalecer a articulação com as prefeituras, através da participação em solenidades que instituíram os Dias Municipais do Jongo em Pinheiral e Arrozal; da participação em um seminário sobre o Jongo como Patrimônio Imaterial na Câmara Municipal de Barra do Piraí; em reunião com a Prefeitura de Miracema e o Caxambu de Miracema, para discutir a possibilidade de cessão de um terreno para construção da sede do grupo; e em reunião com a prefeitura de Quissamã e o Grupo de Jongo Tambor de Machadinha, para discutir questões ligadas à posse fundiária do Quilombo da Fazenda Machadinha (IPHAN, 2018).

Em 2014, foi realizado, pelo Departamento de Patrimônio Imaterial do IPHAN, o XIV Encontro de Jongueiros, ocorrido em São José dos Campos - SP. Na ocasião, eram 22 comunidades participantes, já abarcando dois grupos do Espírito Santo e uma comunidade jongueira de Minas Gerais.

Note-se que os Encontros passaram a ocorrer pontualmente, não se caracterizando uma continuidade dos Encontros de Jongueiros, tal como vinham sendo realizados anteriormente ao Registro. O próprio aumento na quantidade de grupos participantes levou a um incremento na estrutura necessária para a realização desses Encontros, de modo que sua continuidade se viu abalada pela escassez de recursos. Oliveira (2018) nota que a necessidade de patrocínio externo geralmente levou a uma perda de autonomia das/dos detentoras/es, o que muitas vezes resultou em uma quebra de expectativa em relação ao modo como eram organizados os Encontros - por exemplo, no IX Encontro (2004), realizado com patrocínio da Petrobras, como citado anteriormente.

Os grupos passaram a realizar encontros menores, de âmbito regional, expressando um novo formato dos Encontros de Jongueiros (Oliveira, 2018), buscando suprir a necessidade de intercâmbio entre as comunidades e de difusão do jongo. Nesse sentido, as comunidades jogueiras do Vale do Café realizaram em 2013 o I Encontro de Comunidades do Jongo do Vale do Café, em Pinheiral - RJ. No Rio de Janeiro, em 2015 (com apoio do IPHAN-RJ) e 2016, ocorreram o I e II Encontros de Caxambuxeiros do Norte, Noroeste e Zona da Mata Mineira. Também ocorreram encontros no Espírito Santo (Cachoeiro de Itapemirim, São Matheus, Alegre) e em Belo Horizonte (MG).

Em 2015, o IPHAN-RJ reimprimiu o fichário "O Jongo na Escola", tendo distribuído 150 exemplares a cada comunidade jogueira, com o objetivo de que estas repassassem o material ao público participante dos eventos que organizam. Em 2016/2017, foi produzido um folder com o histórico das comunidades jogueiras no Rio de Janeiro, tendo sido publicados 1.500 exemplares para distribuição nas comunidades (IPHAN, 2018). Por fim, em 2017 o IPHAN-RJ viabilizou a gravação de um CD duplo com a participação de onze comunidades jogueiras do estado, intitulado "O jongo do Rio de Janeiro", lançado na Marina da Glória, na ocasião de sua entrega ao público após a recuperação de sua esplanada, pós-Olimpíadas, em evento organizado em parceria com a prefeitura do Rio de Janeiro e a concessionária da Marina da Glória. Estiveram presentes quinze jogueiras/os de cada grupo participante da gravação do CD, totalizando cerca de 170 detentoras/es.

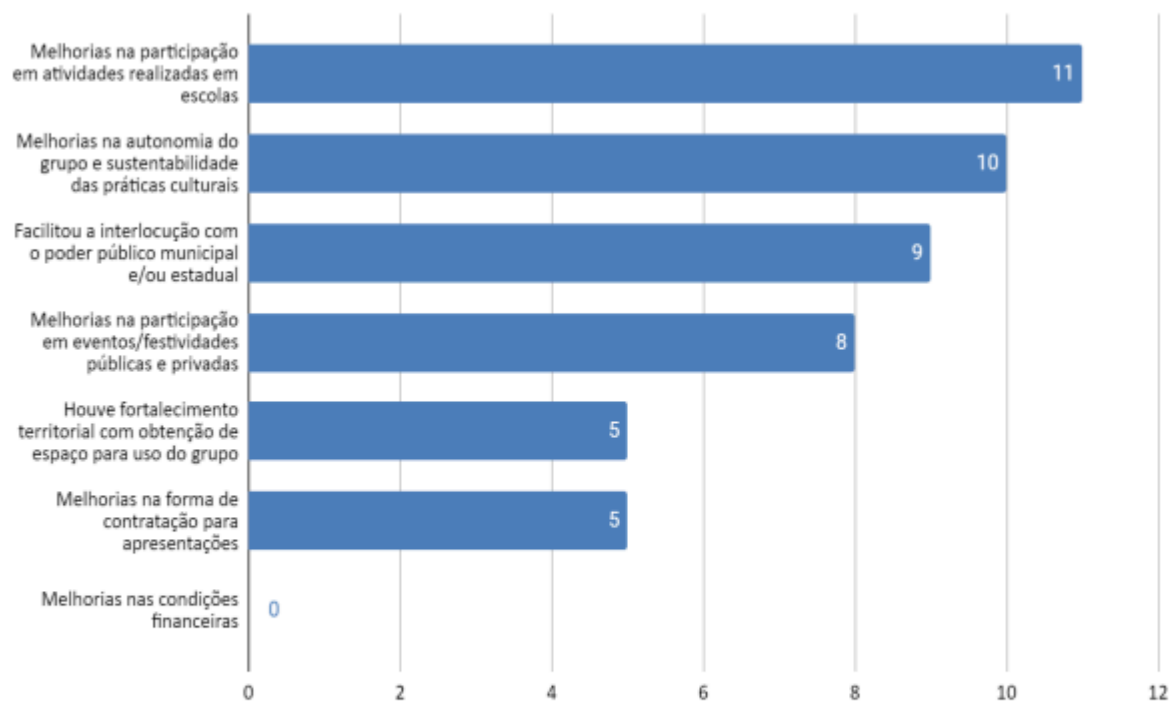
No Anexo II, disponibilizamos algumas fotos da gravação e do lançamento do CD duplo 2 "O Jongo do Rio de Janeiro", bem como de algumas Reuniões de Articulação de Lideranças Jogueiras. Através do link <https://drive.google.com/drive/folders/10E5mkcRw67Ql7lse67_Vj3WOJ8wvoOZi?usp=sharing> podem ser acessadas outras fotos do acervo da Assessoria de Patrimônio Imaterial do IPHAN-RJ.

c) Avaliação da Salvaguarda e recomendações para ações futuras

Em 2006, foi realizado, conforme já mencionado, no Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP), um seminário cujo intuito foi iniciar os debates sobre o Plano de Salvaguarda do Jongo no Sudeste. Na ocasião, foi produzido um diagnóstico, retomado no Plano de Salvaguarda produzido em 2011 no âmbito dos Convênios com o Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu. Retomando tal diagnóstico, passamos a refletir sobre o que consideramos os maiores avanços alcançados no processo de Salvaguarda realizado até o momento, bem como os desafios que persistem, buscando sistematizar algumas recomendações para ações de salvaguarda futuras.

O gráfico abaixo, elaborado a partir das respostas ao questionário aplicado, aponta para a percepção das/dos jogueiras/os acerca dos benefícios trazidos pelo Registro do Jongo no Sudeste, bem como dos desafios que persistem:

O Registro do Jongo como Patrimônio Imaterial trouxe como benefícios:



(n=14)

Fonte: Elaborado pela equipe técnica de Patrimônio Imaterial do IPHAN-RJ, a partir de questionário aplicado a comunidades jongueiras (2021)

Maiores avanços

Identificamos alto grau de conscientização, tanto das comunidades, quanto da sociedade mais ampla e dos poderes públicos, acerca da importância do Registro do Jongo como Patrimônio Imaterial. Além disso, as trocas frequentes entre os grupos do Rio de Janeiro, ao longo dos anos, e com alguns grupos de Minas Gerais de municípios fronteiriços ao Rio de Janeiro, aponta para um elevado grau de conhecimentos sobre as semelhanças e diferenças entre os grupos do estado. Os grupos possuem consciência bastante clara sobre as transformações ocorridas, mas também, sobre o que consideram importante de se manter como tradição.

Visualizamos, também, uma grande autonomia das comunidades jongueiras nos processos educativos de transmissão de saberes para os mais jovens. O processo de formação de jovens lideranças, que já se vislumbrava na época do Registro, se fortaleceu ao longo do processo de Salvaguarda.

As/os detentoras/es entendem que, ao longo do processo de Salvaguarda, o jongo se tornou mais conhecido e valorizado pela sociedade mais ampla. O fenômeno da “espetacularização”, que gerava críticas à época do Registro, é atualmente visto como parte desse processo positivo de maior visibilidade e reconhecimento do jongo, o que leva a um aumento na autoestima das comunidades. No Rio de Janeiro, a produção do CD duplo “O Jongo do Rio de Janeiro” também contribuiu para esse processo.

Maiores desafios

Com algumas exceções, os grupos, em geral, mencionam a persistência de dificuldades na interlocução com os poderes locais. Por isso, **é necessário que o IPHAN insista na atuação no sentido de viabilizar o diálogo entre as prefeituras e os grupos de jongo, de modo a garantir o repasse de recursos,**

a continuidade e ampliação do apoio local, a despeito do caráter transitório das administrações locais. As/os detentoras/es seguem apontando a dificuldade de apoio para os grupos se apresentarem, de modo que esta é uma demanda a ser priorizada após a Revalidação, o que poderia ser alcançado através da intensificação do diálogo com as prefeituras. Do mesmo modo, tal diálogo é necessário no sentido de garantir que todos os grupos tenham locais para reuniões, rodas e ensaios, o que é essencial para a produção e reprodução do Bem Cultural.

Consideramos que houve avanço na presença do jongo nas escolas, muitas vezes por iniciativa dos próprios detentores - o que expressa sua autonomia -, com o apoio do material didático produzido no âmbito dos Convênios com o Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, e reimpresso posteriormente pelo IPHAN-RJ. Porém, é necessário destacar a preocupação das/dos jongueiras/os com a intolerância religiosa e o racismo dentro das escolas, que às vezes os desmotiva a darem continuidade a oficinas e apresentações nesses espaços. Assim, **seria importante vislumbrar ações voltadas para a educação antirracista e de valorização da cultura afro-brasileira, com foco em profissionais da educação.** Esse tipo de ação já foi realizado anteriormente no âmbito dos Convênios do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, às vezes com a presença do IPHAN-RJ, mas há necessidade de retomá-las, em consonância com as leis 10.639/03 - que institui o ensino da Cultura Afrobrasileira nas escolas - e 12.288/10 - que cria o Estatuto da Igualdade Racial.

Identificamos, também, que persiste a preocupação com as/os jongueiras/os mais velhas/os, no que se refere ao acesso à saúde e a dificuldades financeiras. Em 2006, uma sugestão apresentada foi a viabilização de uma renda vitalícia para os Mestres. Nas reuniões realizadas para a produção deste Parecer, identificamos que esta é uma demanda que persiste entre as/os detentoras/es. **Seria necessário, após a Revalidação, realinhar as expectativas e identificar possíveis estratégias relativas às dificuldades financeiras das/dos Mestras/es mais velhas/os. Tendo em vista que a resolução desses problemas extrapola a competência legal do IPHAN, seria necessário pensar em políticas intersetoriais, incentivando ações nos âmbitos estadual e municipais.** Além disso, as/os detentoras/es destacaram que, atualmente, o Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu atua somente junto a jovens lideranças, o que reforça suas demandas por uma maior atenção às/aos mestras/es mais velhas/os.

Por fim, pode-se mencionar como um desafio da Salvaguarda do Jongo no Sudeste a falta de ações conjuntas das Superintendências, o que possibilitaria as trocas entre os grupos dos diferentes estados do Sudeste e também a troca de experiências entre os técnicos nesses quatro estados, no tocante às ações de salvaguarda desse Bem.

Ações de Salvaguarda que demandam continuidade

A seguir, passamos a refletir sobre alguns temas em torno dos quais houve avanço, porém ainda existem demandas por parte das/dos detentoras/es.

Consideramos que, hoje, após o processo de Salvaguarda realizado, há maior espaço de intercâmbio entre as/os mestras/es, sobretudo nas reuniões de lideranças jongueiras realizadas pelo IPHAN-RJ. Porém, identificamos que persiste a preocupação por uma maior valorização das/dos mestras/es mais velhas/os. **Uma possibilidade, a ser dialogada com as/os detentoras/es após a Revalidação, é o registro de depoimentos e histórias de mestres antigos, um tipo de ação que já desenvolvemos com outros Bens Culturais Registrados.**

Ao longo do processo de Salvaguarda, houve também avanços na produção de materiais sobre o jongo, incluindo a gravação do CD duplo "O Jongo do Rio de Janeiro", o material didático "O Jongo Na Escola", além de documentários e folders informativos sobre o Bem Cultural. Foram produzidos, pelo IPHAN-RJ, banners com o histórico de cada comunidade, bastante utilizados nas apresentações dos grupos. Os banners e folders foram produzidos a partir da criação de uma identidade visual do Bem Cultural. **As/os detentoras/es gostariam, porém, de ter acesso a novos materiais, atualizados, de modo que pode-se prosseguir com esse tipo de ações de salvaguarda.** Além disso, ainda que, atualmente, as/os detentoras/es não façam críticas ao fenômeno de espetacularização do jongo e não apresentem preocupações nesse sentido, identificamos a demanda de que o público mais amplo conheça o jongo para

além de seu caráter de espetáculo. Consideramos, nesse sentido, que as ações relativas à produção de material sobre o jongo podem auxiliar na difusão dos aspectos tradicionais e religiosos para o público mais amplo. **Consideramos relevante também a concepção de espaços como seminários e oficinas, onde os grupos possam debater continuamente, entre si, sobre diversos aspectos de transformações do jongo, de modo a garantir um processo reflexivo constante sobre tais transformações. O tema do racismo e intolerância religiosa também merece a criação desses espaços de trocas entre as/os jogueiras/os, e de conscientização de seus direitos.**

Houve significativo avanço na autonomia dos grupos em obterem recursos através da participação em editais. Porém, **a dificuldade de acesso a recursos suficientes ainda é uma realidade para muitos grupos, de modo que há necessidade de continuidade no apoio e capacitação para obtenção de recursos.**

Por fim, o intercâmbio entre as lideranças se manteve e fortaleceu ao longo do processo de Salvaguarda, com relatos das/os detentoras/es de que os grupos do estado se visitam em ocasiões de celebrações. Porém, todos os grupos enfatizam a necessidade de encontros mais frequentes, tendo em vista que os Encontros de Jongueiros não tiveram sua continuidade assegurada. Assim, **seria necessária a garantia de recursos financeiros para a promoção de encontros mais frequentes entre os grupos.**

Em resumo, é possível apresentar os seguintes temas como prioritários, na medida em que são as questões que podem ameaçar a produção e reprodução do Bem Cultural: articulação com os poderes públicos locais; combate ao racismo e intolerância religiosa; garantia de espaço e infra-estrutura; disponibilização de recursos para apoio a festas e eventos organizados pelas comunidades; garantia de adequadas condições de vida dos mestres mais velhos.

Além disso, há alguns temas que, apesar dos avanços, merecem atenção: valorização dos saberes das/dos mais velhas/os; atualização dos materiais de difusão existentes; continuidade da capacitação para participação em editais de fomento; e aumento da frequência de encontros, seminários e oficinas.

Destacamos, por fim, que, posteriormente à Revalidação, será de extrema importância rever, junto às/aos detentoras/es, em reuniões presenciais, o Plano de Salvaguarda do Jongo no Sudeste, verificando a necessidade de atualizá-lo ou de se criar um novo Plano, de maneira a alinhar as expectativas em relação à Política de Salvaguarda do Jongo no Rio de Janeiro.

IX. Conclusão

Diante do acima exposto, constatamos que se mantêm, em relação ao Jongo no estado do Rio de Janeiro, a consciência de um vínculo histórico e de um repertório de referências culturais compartilhadas que se transmite dentro do grupo e por meio do qual as/os jogueiras/os demarcam suas fronteiras simbólicas. As transformações ocorridas são indicativas da vitalidade do Bem Cultural e da continuidade de sua produção e reprodução. As ações de apoio e fomento implementadas contribuíram para o fortalecimento do Bem Cultural, ao mesmo tempo em que persistem algumas fragilidades, que apontam para a necessidade de permanência e intensificação das ações de salvaguarda.

Assim, **indicamos a pertinência da manutenção do título de Patrimônio Cultural do Brasil para o bem cultural Jongo no Sudeste.**

Este é o parecer.

Referências bibliográficas

ABREU, Martha. e MATTOS, Hebe. "Jongos, registros de uma história". In: LARA, S. & PACHECO, G. (org.). **Memória do Jongo**. As gravações históricas de Stanley J. Stein. Vassouras, 1949. Rio de Janeiro/Campinas, Folha Seca/Cecult, 2007. Disponível em: https://www.cecult.ifch.unicamp.br/pf-cecult/public-files/publicacoes/101/memoria_do_jongo.pdf Último acesso em 02 de setembro de 2021.

ABREU, Martha; MATTOS, Hebe (orgs.) **Pelos caminhos do Jongo/Caxambu**: Histórias, memória e patrimônio. Niterói: UFF. NEAMI, 2008. Disponível em: http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/pelos_caminhos_do_jongo.pdf Último acesso em 02 de setembro de 2021.

BRASIL. **Lei nº 10.639**, de 09 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Brasília, 2003. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm Último acesso em 06 de setembro de 2021.

CARMO, Ione Maria do. "**O caxambu tem dendê**": Jongo e religiosidades na construção da identidade quilombola de São José da Serra. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2012. 133 p. Disponível em: http://www.unirio.br/cch/escoladehistoria/pos-graduacao/ppgh/dissertacao_ione-do-carmo Último acesso em 06 de setembro de 2021.

DPI/IPHAN. **Dossiê 5 - Jongo no Sudeste**. 2007. 92 p. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/PatImDos_jongo_m.pdf Último acesso em 09 de setembro de 2021.

IPHAN. **Saberes, Fazeres, Gingas e Celebrações**: Ações para a Salvaguarda de Bens Registrados como Patrimônio Cultural do Brasil 2002-2018. Brasília - DF: IPHAN, 2018. 359 p.

MATTOS, Hebe; ABREU, Martha. "**Remanescentes das Comunidades dos Quilombos**: memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação". In: Revista Iberoamericana (Madri), 42. P.147-160, 2011. Disponível em: . Último acesso em 02 de setembro de 2021.

MONTEIRO, Lais Bernardes. **Diálogos entre tradição, memórias e contemporaneidade**: um estudo sobre o Jongo da Lapa. Dissertação de Mestrado (Memória Social). Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2015. 229 p.

OLIVEIRA, Maria Luiza Dias. **Os Encontros de Jongueiros**: Identidade e Articulação do Jongo. Dissertação de Mestrado (História). Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2018. 128 p.

PASSOS, Mailsa Carla. **O jongo, o jogo, a ong**: um estudo etnográfico sobre a transmissão da prática cultural do jongo em dois grupos no Rio de Janeiro. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Educação da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2004.

PEREZ, Carolina dos Santos Bezerra. **Juventude, música e ancestralidade no jongo**: som e sentidos no processo identitário. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade de São Paulo, 2005.

PONTÃO DE CULTURA DO JONGO/CAXAMBU. **Plano de Salvaguarda do Jongo no Sudeste**. Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/plano_de_salvaguarda_versao_final Último acesso em: 16 de setembro de 2021.

SIMONARD, Pedro. **A construção da tradição no Jongo da Serrinha**: uma etnografia visual do seu processo de espetacularização. Tese de Doutorado (Ciências Sociais). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: 2005. 174 p.

Letícia Ribeiro

Técnica I - Ciências Sociais

Marcell Machado dos Santos

Técnico I - Ciências Sociais

Mônica da Costa

Técnica III - Museóloga



Documento assinado eletronicamente por **Leticia Ribeiro, Técnico I**, em 06/10/2021, às 17:27, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marcell Machado dos Santos, Técnico I**, em 06/10/2021, às 17:28, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Monica da Costa, Técnico**, em 06/10/2021, às 17:30, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site <http://sei.iphan.gov.br/autenticidade>, informando o código verificador **3013710** e o código CRC **78214EE3**.

Referência: Processo nº 01450.001872/2021-92

SEI nº 3013710



Serviço Público Federal
Ministério do Turismo
Secretaria Especial da Cultura
Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
Superintendência do IPHAN-ES
Divisão Técnica do IPHAN-ES

PARECER TÉCNICO nº 95/2021/DIVTEC IPHAN-ES/IPHAN-ES

ASSUNTO: Parecer sobre a Revalidação do Título de Patrimônio Cultural do Jongo no Sudeste como Forma de Expressão da Superintendência do Espírito Santo.

REFERÊNCIA: Proc. 01450.001872/2021-92

Vitória, 13 de outubro de 2021.

1 - Introdução

Este parecer integra o processo de Revalidação do título de Patrimônio Cultural do Jongo no Sudeste e, portanto, deve ser integrado aos demais pareceres das outras 3 Superintendências para uma visão holística do Jongo na região sudeste.

Para subsidiá-lo, norteando-nos pelo disposto na Resolução nº05/2019, entendemos por Reavaliação: “os procedimentos voltados tanto para a identificação das transformações pelas quais o bem passou após o seu Registro quanto para o diagnóstico de seus processos de produção, reprodução e transmissão no contexto social, tendo em vista sua continuidade como referência cultural para seus detentores.” (art.2º). Logo, o momento da Revalidação do título do bem enquanto patrimônio cultural é uma excelente oportunidade de avaliação a respeito do andamento da política de reconhecimento, divulgação e valorização do bem e de seus detentores.

Nesse sentido, observamos como uma grande perda a impossibilidade de reuniões presenciais com os detentores para uma apreciação mais aprofundada devido a este momento em que as aglomerações ainda constituem um perigo, tendo em vista a pandemia de Covid-19. Diante disso, a consulta aos grupos acerca dos temas levantados passou a ser atravessada por dificuldades de compreensão que se exacerbam diante da comunicação à distância. Mesmo com estes desafios, definimos alguns procedimentos metodológicos para o desenvolvimento deste parecer.

Ao recebermos no dia 14 de julho de 2021 a Nota Técnica nº25/2021 produzida pelas Coordenações Geral de Promoção e Sustentabilidade (CGPS) e de Identificação e Registro (COREN), organizamos um planejamento prévio que comportava uma adequação aos protocolos de distanciamento e esboçamos os materiais de apoio ao levantamento das informações, tais como os formulários online e a apresentação de slides.

Em 5 de agosto realizamos uma *reunião de mobilização com os detentores*, em formato virtual, cuja memória consta em Anexo I. O objetivo pautava-se em apresentar o conceito da revalidação do título do bem cultural e destacar a importância desta para a avaliação da política do patrimônio imaterial; discutir

o andamento do processo de revalidação do Jongo; bem como identificar, de modo consensual, as atividades que seriam desenvolvidas no âmbito estadual para a tessitura do presente documento.

A despeito do agendamento ter sido negociado com os detentores por meio de aplicativo de mensagens, tivemos um baixo número de comunidades representadas. Isso se deve, a nosso juízo, sobretudo em razão do limitado alcance das tecnologias virtuais, seja no acesso à reunião, uso das ferramentas (predominantemente por celular) ou oscilações da conexão. Cabe ressaltar, no entanto, o apoio dos mais jovens que integram as comunidades na facilitação da participação dos mestres à reunião. Em todo caso, os detentores presentes acentuaram o curto período de tempo para a execução das ações e solicitaram no cronograma inicial a extensão do prazo para preenchimento de formulários (de 22 para o dia 27 de agosto).

A *disponibilização dos formulários* ocorreu a partir do dia 12 de agosto e ficaram abertos ao preenchimento até o dia 29 de agosto. Optou-se pela realização de formulários coletivos, isto é, apenas um formulário por comunidade detentora e não um formulário por detentor. Essa estratégia foi empregada no sentido de promover aos grupos um momento próprio e interno de avaliação conjunta dos aspectos do reconhecimento, das próprias ações de salvaguarda desenvolvidas, tal como das perspectivas e limites da política do patrimônio imaterial. Assim, a intenção consistia em possibilitar que os próprios detentores pudessem se reunir para discutir e avaliar as medidas desenvolvidas nos últimos anos no tocante à salvaguarda do bem cultural.

Entretanto, observamos que dentre as 22 comunidades que integram ao coletivo de salvaguarda no estado apenas 9 delas preencheram o formulário disponibilizado, como se indica no Anexo II. São elas: Mãe África, Pátria Amada, Brasil (Presidente Kennedy); Caxambu do Horizonte (Alegre); Jongo de São Benedito (Alfredo Chaves); Jongo de São Benedito Sol e Lua (Anchieta), Jongo de Sant'Anna (Conceição da Barra), Jongo de São Cosme e Damião (Porto Grande, Conceição da Barra), Jongo de Santo Antônio (São Cristóvão, São Mateus), Jongo de São Benedito (Campo Grande, São Mateus).

Para alcançar os demais grupos, empreendeu-se uma comunicação por meio de ligação telefônica com lideranças e/ou mestres das comunidades jongueiras. Estabelecemos o contato com a maioria dos grupos detentores do bem cultural entre os dias 3 e 22 de setembro de 2021. Para otimizar a ligação telefônica construímos um roteiro de questionamento que incluíam os seguintes pontos: apresentação do processo de revalidação, composição do grupo (faixa etária, gênero, ocupação profissional e situação do grupo frente à pandemia de Covid-19), papel da religiosidade e espiritualidade na roda de jongo; histórico de participação do grupo no coletivo de salvaguarda (em termos de mobilização e participação nas ações), avaliação do impacto do processo de salvaguarda do Jongo no modo de vida e para a prática do Jongo/Caxambu, relações com os parceiros institucionais, caracterização das apresentações dos grupos (locais, situações, espaços ocupados e público espectador, recursos para desenvolvê-la), avaliação dos grupos para ampliação da autonomia dos próprios coletivos e as dificuldades que enfrentam. As informações que deles se extraíram estão sistematizadas no Anexo III.

A estratégia de promover ligações telefônicas aos detentores configurou-se enquanto uma boa oportunidade para promover o diálogo e contato com os mesmos, pois neste processo das ações de salvaguarda criam-se laços de simpatia e amizade entre os envolvidos. Em tal circunstância, verificamos, de modo sintomático, que tais expoentes dos grupos se encontram abalados pelas imposições dos protocolos sanitários relativos à pandemia de Covid-19. Essa conjuntura, aliás, demandaria um estudo próprio, dado os impactos que tem promovido nas comunidades detentoras do bem.

Sinalizamos que foi possível identificar danos de ordem médico-sanitária (casos confirmados do novo-coronavírus, ansiedade decorrente de suspeição de casos, casos de óbitos em razão da doença, adoção de novos comportamentos de higienização com máscaras de proteção e álcool em gel); culturais e técnicos (maiores demandas pelo uso das tecnologias virtuais, suspensão das rodas de jongo, sensação de perda de entes queridos, reforço nas práticas de benzeção e devoção, cancelamentos de eventos festivos tradicionais); econômicos (perda financeira dos detentores, demissões de empregos, suspensão de contratos de trabalho, diminuição da comercialização agrícola para os centros urbanos); além de sócio-políticos (aumento da demanda de medidas assistencialistas às instâncias formais dos poderes públicos locais e transformações na discussão interna dos grupos).

As atividades para a elaboração deste parecer não se limitaram apenas à participação dos detentores. A equipe técnica do Iphan-ES entrou em contato com os principais parceiros institucionais no apoio à salvaguarda no estado, tendo em vista uma reunião interinstitucional sobre a revalidação. Comunicou-se com gestores culturais da Secretaria de Estado da Cultura do Espírito Santo (Secult) e docentes da Universidade Federal do Espírito Santo para que pudessem colaborar com a avaliação desse processo. Desse modo, realizou-se em 8 de setembro de 2021 uma reunião com dois professores da Ufes (Aissa Guimarães e Osvaldo Martins) e um gestor cultural da Secult (Luiz Henrique Rodrigues), como se vê no Anexo IV.

Após as reuniões de mobilização dos detentores, parceiros e ligações telefônicas, deu-se início a uma sistematização dos dados coletados. Construíram os quadros e anexos, reuniram-se os dados obtidos por meio dos formulários, incrementou-se aos relatos fornecidos em telefonemas, bem como se relatou a memória das reuniões organizadas. Essa organização dos dados foi imprescindível para a escrita do presente material que se deu, efetivamente, entre os dias 20 de setembro e 04 de outubro de 2021. O curto período para redigir o material incorre em algumas passagens abreviadas em termos de conteúdo e amplitude no diagnóstico. No entanto, afirmamos que se encontra armazenada na rede interna do Iphan-ES a documentação com áudios das reuniões, memórias detalhadas e outras informações pertinentes referentes ao referido processo.

Após isso, desenvolveu-se uma reunião de devolutivas com a base social para que pudesse validar, complementar ou retificar as prerrogativas aqui sinalizadas. Tal fato ocorreu no dia 8 de outubro de 2021, em formato virtual. Nesse encontro apresentou-se os materiais que tinham sido produzidos, quer sejam as memórias e anexos que compunham o parecer, bem como este próprio documento (Para uma análise detalhada, cf. Anexo V). Sinalizou-se os seus principais tópicos e assuntos que lhe eram abordados e discutiu-se os empecilhos atravessados para a composição do mesmo, entre os quais o escasso prazo para a implementação e concomitância com as demais demandas atribuídas no interior da Superintendência.

Diante desse contexto e das limitações contextuais de elaboração desse parecer, segmentamos esse documento em 3 seções: a primeira preocupa-se da inserção dos grupos de Jongo e Caxambu do ES na salvaguarda do bem cultural; o histórico de ações desenvolvidas e as transformações perceptíveis após o registro, para além de uma breve introdução e conclusão.

2 - A inserção de grupos de Jongo e Caxambu do ES na salvaguarda do bem

No que diz respeito à diversidade territorial da ocorrência do bem cultural, cabe iniciarmos esta discussão a partir da descrição sobre a forma como se deu a inserção dos grupos do estado no processo de salvaguarda do Jongo. Ao recuarmos ao período do registro, no caso do Jongo do Sudeste, é essencial lembrarmos que na pesquisa empreendida pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP), que teve como resultado o pedido de registro do bem, havia a compreensão de que esta se baseava em uma amostragem de grupos do universo total do Jongo e Caxambu. Portanto, tal pesquisa deveria ser ampliada ao longo da etapa de desenvolvimento das ações de salvaguarda, inclusive a partir de identificações empreendidas, em especial aquelas da parte dos detentores, uma vez que conseguem identificar seus pares melhor do que nenhum outro agente.

Assim, uma comunidade de jongo identificada ao acaso no norte do Espírito Santo foi incluída na relação das comunidades jongueiras inventariadas, sendo o processo de identificação das comunidades jongueiras do estado levado a cabo posteriormente ao registro do bem, tanto pela equipe da Superintendência do Iphan no Espírito Santo, quanto pela Universidade do Espírito Santo. Essa identificação se deu durante visita ao município de São Mateus relacionada ao Programa de Apoio a Comunidades Artesanais do CNFCP. Essa viagem foi realizada pela coordenadora Letícia Vianna, do Projeto Celebrações e Saberes da Cultura Popular, tendo em vistas o teste da metodologia do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC). Nela a pesquisadora conheceu a mestre Dilzete Nascimento do grupo de São Benedito, localizado na sede do município. Nesse momento, percebeu-se indícios que a territorialidade do bem se estendia também ao Espírito Santo, o que acarretou na inclusão do estado como um sítio de ocorrência.

Através do histórico das ações de identificação, não apenas do Inventário de Referências Culturais empreendido via contratação da empresa Temporis Consultoria entre os anos de 2014 a 2015, bem como através de conversas com nossos parceiros, identificamos que o processo de salvaguarda no estado começa a ter alcance no envolvimento e mobilização dos detentores do estado há cerca de 10 anos apenas. De acordo com o Relatório final de Identificação das Referências Culturais associadas ao Jongo no Sudeste realizado no Espírito Santo foram identificadas a expressão cultural em 12 municípios do estado, como se vê no quadro abaixo:

Quadro A - Grupos detentores de Jongo/Caxambu identificados no INRC do Jongo no Espírito Santo (2014)	
Municípios	Grupos
Alegre	Caxambu do Horizonte
Anchieta	Tambores de São Mateus
	Banda de Jongo de São Benedito Sol e Lua
Cachoeiro de Itapemirim	Caxambu da Velha Rita
	Caxambu Santa Cruz
	Caxambu Alegria de Viver
Castelo*	Caxambu de Castelo ou da Fazenda Santa Helena
Conceição da Barra**	Jongo de Sant'Ana
	Jongo de Santa Bárbara
	Jongo de São Benedito e São Sebastião
	Jongo de São Benedito das Piabas
	Jongo de Cosme e Damião
Divino São Lourenço	Caxambu de Córrego Amarelos e Patrimônio da Penha
Itapemirim	Jongo-Mirim Crispiniano Balbino Nazareth
	Jongo do Mestre Wilson Bento
Jerônimo Monteiro	Caxambu da Andorinha
Mimoso do Sul	Caxambu de Santo Antônio do Muqui
Presidente Kennedy	Jongo de Boa Esperança e Cacimbinha***
São Mateus	Jongo de Santo Antônio
	Jongo de São Benedito

* Atualmente, o grupo tornou-se inativo quanto às suas atividades.

** À época, o Jongo de São Bartolomeu foi excluído por não se encontrar em atividade.

*** O nome do grupo foi alterado para "Mãe África, Pátria Amada, Brasil".

(Fonte adaptada de: IPHAN. Identificação dos Bens Culturais - Inventário Nacional das Referências Culturais (INRC) do Jongo no Espírito Santo. Vitória: Outubro de 2014, p.4-5).

Essa pesquisa muito se nutriu dos resultados obtidos pelo projeto intitulado "Territórios e Territorialidades rurais e urbanas: processos organizativos, memória e patrimônio cultural afro-brasileiro nas comunidades de jongo e Caxambu no Espírito Santo", empreendido pela UFES – Universidade Federal do Espírito Santo em parceria com o IPHAN-ES, iniciado no ano de 2012. Durante o período em que foi executada a identificação das comunidades sinalizou que o Caxambu da Pedra Branca havia sido desativado e a comunidade de Guaxe (localizada no município de Linhares) foi intitulada de detentora do Congo.

Pode-se perceber que o registro e a posterior identificação das comunidades detentoras no estado provocou uma reorganização da forma como o bem é vivido localmente. Em muitos dos casos, o Jongo se

tratava de prática difusa na comunidade, não obedecendo a uma organização de grupo, mas permanecendo ativo e de forma intimamente conectada com a devoção aos santos católicos. Em outros casos o Jongo estava em estado de memória, mas não era mais praticado na comunidade. Ou ainda, era organizado em grupos que contavam com a participação de pessoas de comunidades próximas e que sofreram cisões tendo em vista a criação de novos grupos dentro de tais comunidades.

O momento de identificação dos grupos coincide também com um processo de reconhecimento de territórios quilombolas no norte do estado. Tal fato coloca em marcha um processo de eleição de manifestações culturais de herança afro-brasileira nas comunidades que auxiliem as mesmas a se conectarem com a sua identidade negra e quilombola. Assim, muitos grupos passam a ser estruturados, de uma forma já conhecida e vivenciada pelos detentores com relação a outras manifestações, pois muitos possuem atuação em mais de uma manifestação, sendo integrantes de outros grupos de manifestações culturais tais como folias de reis, reis de bois e ticumbis.

Quanto às demandas levantadas no início do processo de salvaguarda e objetivos do Plano de Salvaguarda, é importante, antes de tudo, atentar para a diferença entre os pontos de partida no que concerne à situação dos grupos de Rio de Janeiro e São Paulo quando do início da salvaguarda e dos grupos do Espírito Santo. A representação dos detentores capixabas nos primeiros esforços para desenho de um Plano de Salvaguarda ainda em 2006, bem como durante as ações do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu a partir de 2008, foi residual. Tal situação assimétrica de representatividade espelha a forma como o Jongo e o Caxambu era vivenciado pelas comunidades detentoras até então: de forma bastante articulada por algumas comunidades de Rio de Janeiro e São Paulo, que haviam se organizado na Rede de Memória do Jongo, por exemplo, e de forma pulverizada pelas comunidades detentoras do Espírito Santo.

Assim, mesmo que contando com a participação de mediadores importantes para deflagrar o processo de articulação dos grupos entre si, os grupos de Rio de Janeiro e São Paulo alcançam o início do processo de salvaguarda no ano de 2006 de forma bastante diferente do que os grupos do Espírito Santo, que iniciam sua articulação de forma mais intensa a partir de 2012. Podemos arriscar dizer que se para aquelas comunidades o bem cultural já começava cumprir um papel político importante, antes mesmo do registro, para estas, este tipo de função ainda começa a se definir para os detentores capixabas.

2.1 - A visão sobre a cultura negra no estado

Quando discutimos o contexto específico do Espírito Santo no que tange às referências culturais afro-brasileiras, há uma questão que diz respeito à situação da visibilidade (ou invisibilidade) das culturas negras enquanto um patrimônio local no Espírito Santo. De maneira geral, os detentores muitas vezes expressam a opinião de que a contribuição cultural de colonos europeus no estado é muito mais exaltada do que a dos negros. Isto também aparece como tratamento desigual aos detentores por identificarem que muitas vezes os recursos pagos aos grupos que disseminam suas referências culturais europeias são muito mais volumosos do que o que se destina aos grupos de jongo ou caxambu.

Neste momento de avaliação que a Revalidação do Título propicia, cabe refletirmos, antes de tudo, acerca da propagação e do espaço para tanto que uma referência cultural que tem como âncora a ancestralidade negra possui em determinado território. Dentro das manifestações culturais relacionadas à ancestralidade negra, com relação ainda à sua visibilidade, podemos dizer que o Jongo e o Caxambu não estavam no foco do fomento à cultura popular no estado anteriormente ao reconhecimento federal do bem. Como relatado pela mestre do Jongo de São Benedito de São Mateus (bairro de Sernamby), Dilzete Nascimento, por muitos anos não houve apoio estatal aos grupos de Jongo, apenas ao Congo era destinado apoio. Em sua opinião, muitos coletivos de jongo haviam se transmutado em bandas de congo pelas oportunidades de financiamento mais abundantes para os últimos.

Também ouvimos depoimentos de caxambuzeiros que relataram pressão sofrida pelos grupos por parte de agentes mediadores em enquadrar os batuques nessa classificação (Congo). Curiosamente, podemos observar também um certo discurso de autenticidade do Congo no estado, como que o elegendo enquanto manifestação cultural legítima do Espírito Santo. Esse traço constitui uma continuidade da força

do movimento folclórico do estado, cuja mobilização se incrementou, principalmente, em meados da década de 1940, devido a ação da Comissão Espírito Santense de Folclore. Outro indício disso é o fato de que o Congo é primeiro bem registrado estadualmente até os dias de hoje.

Quando o Iphan realizou uma contratação de empresa visando o levantamento preliminar do Congo no estado, mesma época em que foi realizado o INRC do Jongo no Espírito Santo (2014/2015), surgiu a dúvida se alguns grupos elencados eram detentores do Congo, ou do Jongo. O mesmo pôde ser verificado quando da realização do Inventário do Jongo no Espírito Santo, quando a equipe de pesquisa nos enviou uma ficha de localidade do inventário, de uma localidade onde os detentores se designam como Congo, do início ao fim da ficha. Quando perguntamos o porquê daquela localidade estar inserida no inventário do Jongo, a equipe simplesmente suprimiu a ficha. No entanto, há uma discussão entre os jongueiros sobre a estrutura da forma de expressão ser mais próxima, do seu ponto de vista, do Jongo do que do Congo praticado por tantas outras bandas.

A musicalidade de ambas manifestações culturais são bastante semelhantes: tambores, e casacas, espécie de reco-reco muito populares no estado. O Jongo e Caxambu no Espírito Santo possui uma sonoridade peculiar quando comparado aos grupos de Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais. No Congo, por sua vez, os registros míticos dão conta de uma reverência ao mastro de São Benedito se deve pela proteção que forneceu aos escravizados durante o naufrago de um navio tumbeiro na costa atlântica do Espírito Santo (na região de Nova Almeida, Serra, município da região metropolitana de Vitória). Ao se apegarem ao mastro da embarcação, solto inesperadamente por graça do referido santo, os tripulantes mantiveram sua sobrevivência. Em virtude disso, os devotos lhe rendem agradecimentos e festejos. Diante das fronteiras borradas entre as expressões culturais, toma-se como primeiro critério a autodeclaração dos grupos, mas também o envolvimento de pessoas que possuem pertencimento com as antigas famílias jongueiras da comunidade onde se localiza.

2. 2 - Particularidades dos Jongs e Caxambus do Espírito Santo

No Espírito Santo, o Jongo, também chamado de Caxambu, é levado por comunidades localizadas nas extremidades do estado: no norte, em dois municípios, e no sul de forma mais pulverizada em 9 municípios. O norte, conta com a maior concentração de grupos por município, sendo 8 grupos em um e 3 no outro. No sul, a maior concentração de grupos em um dos municípios é de 3 grupos. Para uma análise mais detida, confira o quadro abaixo:

Quadro B - Distribuição dos grupos de Jongo e Caxambu no estado do Espírito Santo (2021)	
Município	Grupo
Alegre	Caxambu do Horizonte
Alfredo Chaves	Banda de Jongo de São Benedito
Anchieta	Jongo de São Benedito Sol e Lua
	Tambores de São Mateus
Cachoeiro de Itapemirim	Caxambu Alegria de Viver
	Caxambu de Santa Cruz
	Caxambu de Velha Rita
Conceição da Barra	Jongo de Nossa Senhora Aparecida
	Jongo de Sant'Anna
	Jongo de Santa Bárbara (Linhaquinho)
	Jongo de São Bartolomeu (Quilombo Novo)
	Jongo de São Benedito das Piabas
	Jongo de São Benedito e São Sebastião (Itaúnas)

	Jongo de São Cosme e Damião (Porto Grande)
Itapemirim	Jongo Mestre Bento
Jerônimo Monteiro	Caxambu de Andorinhas
Mimoso do Sul	Caxambu da Associação de Folclore de Santo Antônio de Muqui
Muqui	Caxambu da Família Rosa
Presidente Kennedy	Jongo Mãe África Pátria Amada Brasil (Comunidade de Boa Esperança e Cacimbinha)
São Mateus	Jongo de Santo Antônio (São Cristóvão)
	Jongo de São Benedito (Campo Grande)
	Jongo de São Benedito (São Mateus - Sede)

Cada um dos grupos possui suas peculiaridades e traços que são próprios, quer seja em termos de rituais que lhe são próprios e determinados contextos socio-territoriais. Ao realizarmos um balanço dos formulários e das entrevistas quanto aos aspectos relevantes da expressão cultural, quais sejam, a) aspectos musicais, coreográficos, poéticos, lúdicos e religiosos associados ao Jongo; b) Sua presença e ocorrência em quintais das periferias urbanas e em algumas comunidades rurais do sudeste brasileiro; c) Sua relação com o calendário de festividades de santos católicos e divindades afro-brasileiras; d) Sua diversidade interna no que diz respeito aos modos de cantar, danças, conjuntos instrumentais, repertório poético, composição dos grupos; e) Sua associação com práticas socioculturais e aspectos religiosos de origem africanas transplantadas para e recriadas no Brasil, os detentores assinalaram que, em geral, esses aspectos permanecem enquanto centrais nas rodas de jongo.

Em uma abordagem sobre as dificuldades enfrentadas pelos jongueiros do estado para a produção e reprodução do bem cultural, a grande maioria dos formulários e também por meio das conversas telefônicas, apontaram-se as dificuldades financeiras, seguidos de discriminação religiosa, étnico-cultural, ausência no apoio do transporte/locomoção dos grupos, falta de incentivos ou devolutivas das pesquisas científicas, dificuldades no uso e apropriação das ferramentas virtuais, ausência de patrocínio a projetos e dificuldades de apoio a projetos escolares. Cabe ressaltar que, quando foram perguntados acerca do impacto que o reconhecimento gerou nas oportunidades de empregos aos jongueiros foi unânime a resposta de que não obteve êxito nesse aspecto. Apesar disso, sinalizam que obtiveram com a salvaguarda o fato de terem tido uma troca de informações, interações entre os diversos jongueiros e caxambuzeiros no estado, promovidos especialmente pelos encontros e reuniões articuladas.

Até os dias atuais temos observado uma demanda pela absorção de novos grupos no Coletivo Jongueiro do estado, grupos recém criados, e por vezes, polêmicos. Antes da pandemia do coronavírus, que impôs restrições à aglomerações de quaisquer proporções, estávamos iniciando a discussão acerca de como o coletivo já conformado pode lidar com as demandas de novos grupos em participar do mesmo, uma vez que avaliamos que não é o Iphan, mas sim os jongueiros e caxambuzeiros que tem a prerrogativa de avaliar tais legitimações. Houve uma sugestão feita pela liderança Alessandra Ribeiro, do grupo Jongo do Dito Ribeiro de Campinas/SP, a impor uma regra de participação por dois anos de representantes destes grupos nas reuniões e atividades do coletivo de forma autônoma, para verificação sobre as reais aspirações destes. Entre os grupos aos quais já se iniciaram conversas com a Superintendência no sentido de inserção no coletivo de salvaguarda, constam: Caxambu de Pedra Branca (Vargem Alta, reativado em 2017), Comunidade de Degredo (em Linhares) Jongo Maria Preta e Zé Porto (em Marataízes) e Jongo de Santa Isabel (Conceição da Barra) . No entanto, os membros atuais do coletivo de salvaguarda têm visto com preocupação a inserção indiscriminada de grupos. Segundo os detentores, é preciso “raízes” ou “origens” para integrar ao jongo e muitos percebem com preocupação esse processo.

2.3 - Religiosidade/Espiritualidade

Podemos observar dentre os grupos forte devoção a santos católicos, especialmente São Benedito, santo dos pretos, tais como São Sebastião, Nossa Senhora do Rosário, Santa Bárbara, São Bartolomeu, Nossa Senhora Aparecida, São Cosme e Damião, Santo Antônio. Suas datas festivas são basicamente relacionadas aos dias dos seus santos padroeiros, bem como ao 13 de maio, dia da abolição da escravidão.

O posicionamento mais costumeiro nos grupos de Jongo e Caxambu do estado é de separação das práticas espirituais ou religiosas da prática do bem cultural. No entanto, muitos dos grupos e mestres possuem relação com outras práticas religiosas além da católica, por vezes relacionada à religiosidades afro-brasileiras tais como a umbanda ou à Cabula. Os espaços destinados às práticas religiosas são, na maioria dos casos, separados dos espaços destinados à prática do Jongo ou Caxambu, bem como os instrumentos utilizados para cada tipo de prática.

Podemos inferir que a frequente discriminação sofrida por praticantes deste tipo de espiritualidade possa ser um dos fatores que influenciem os grupos nesta separação. No tempo dos antigos, como dizem, havia muita magia envolvida nas rodas de Jongo, mas alegam que atualmente as rodas são apenas para diversão. De qualquer forma, costumam ser frequentes as reclamações durante as Reuniões de Articulação estadual de que certos pontos de forte carga espiritual seriam entoados durante as rodas que ocorrem por tais ocasiões, o que avaliam como um perigo, pois muitos participantes podem não ter esse conhecimento e sofrerem consequências nefastas por isso.

2.4 - A ocupação em locais de prestígio cultural: sobre a espetacularização

O inventário produzido pela equipe contratada representa testemunho da situação de cada grupo identificado e entrevistado no momento da feitura da pesquisa. Um importante trabalho de documentação que está disponibilizado para consulta no Iphan.

Um subproduto do inventário foi um filme curta metragem de 16 minutos, chamado “Jongo no Espírito Santo”. Este filme apresenta uma boa qualidade técnica e assim foi copiado e distribuído para os grupos e para a sociedade em geral como uma forma de divulgação dos detentores e do bem cultural específicos do estado.

Desta ação desdobrou o lançamento do DVD no Cine Metrópolis da Universidade Federal do Espírito Santo. Aproveitamos o acontecimento de uma das Reuniões de Articulação estadual, que chamamos de Reunião para a Elaboração da Salvaguarda em algumas edições, e realizamos em parceria com a secretaria de cultura da universidade, a exibição do filme para os jongueiros e caxambuzeiros que participaram da reunião (02 por grupo) de forma aberta ao público. Foi uma experiência muito emocionante para os detentores verem alguns a si mesmos, outros a pessoas de suas comunidades, na grande tela do cinema, numa sala própria para tanto. Após a exibição, eles fizeram uma roda de Jongo e Caxambu próximo ao cinema, no campus da Universidade.

Consideramos salutar aos detentores que ocupem locais de prestígio social, vivenciem os equipamentos culturais enquanto usuários. Assim, durante as reuniões de articulação que passaram a ser realizadas com frequência em Vitória, buscamos incluir uma saída para fruição dos equipamentos culturais disponíveis na região metropolitana.

Como espectadores, os participantes das reuniões de articulação assistiram a uma sessão de curtas metragens no Sesc Glória e a uma peça no Teatro Carlos Gomes. Como protagonistas, podemos arrolar o lançamento do DVD no Cine Metrópolis mencionado acima, bem como uma apresentação que fizeram no Sesc Glória no dia do Patrimônio (agosto de 2017). Esta última ação foi apenas intermediada pelo Iphan no sentido de transmitir a eles a proposta do Sesc, que vinha no formato de uma contratação, e de passar os contatos do centro cultural para que eles definissem a sua participação ou não e em quais termos.

A experiência do SESC ainda merece uma reflexão mais detida, pois evidenciou muitas questões a partir das dificuldades enfrentadas pelos grupos na ocupação do espaço oferecido pela instituição, pois esta oferta vinha com uma série de restrições quanto ao formato da possibilidade de uma contratação. Isso colocou um problema de gestão dos recursos aos grupos em vários níveis e resultou na solução da contratação de apenas uma pessoa jurídica, a Associação de Folclore de Conceição da Barra, que posteriormente fez os depósitos do cachê para os grupos participantes.

De qualquer maneira, naquele início de noite chuvosa do dia 16 de agosto de 2017, em celebração ao dia do patrimônio, subiram ao palco jongueiros e caxambuzeiros do Norte e do Sul do estado. Este estava sub representado, contando com participantes de 2 ou 3 grupos, já o norte contou com o apoio da administração pública municipal de um dos 2 municípios onde se concentram os grupos, Conceição da Barra, que sempre apoiou as ações do Iphan com os grupos do município. Assim, apesar do pequeno atraso que tiveram para chegar no Sesc, chegaram todos juntos e fizeram uma apresentação de peso, além de terem realizado ao menos um ensaio geral localmente.

Assim observamos repetir-se o usual problema sempre comentado nas reuniões de articulação acerca da dificuldade de transporte para os grupos. A baixa participação dos grupos do Sul teve a ver com a falta de transporte dos representantes dos grupos para o evento.

A forma de ocupar o palco, a preparação para a apresentação, discutida brevemente pelo *Whatsapp* com os representantes dos grupos, deixou claro que este ainda não é um lugar costumeiro de ser ocupado pelos grupos de Jongu e Caxambu no estado e que ainda não se apropriaram da estética de uma apresentação espetacularizada. Tal como a maioria dos grupos que conhecemos de Rio de Janeiro e São Paulo, costumam se apresentar em rodas que acontecem em espaços públicos, no chão e não no palco, geralmente sem iluminação ou sonorização, a não ser com um eventual microfone e amplificação. Como os formulários e as ligações telefônicas apontaram, ainda possuem baixo retorno financeiro em suas apresentações.

Outra característica ressaltada por alguns dos detentores com quem conversamos quanto às apresentações é a improvisação dos pontos puxados nos eventos em que participam. Muitos grupos declararam participar na maioria das vezes em eventos de Igrejas, ou mesmo em festas de outros grupos por ocasião do dia de seus santos padroeiros, pois buscam se apoiar e prestigiar mutuamente. Tais apresentações geralmente não possuem caráter remunerado, sendo oferecido aos grupos um lanche aos seus integrantes e por vezes o transporte.

Embora o esvaziamento do significado do bem cultural possa ser um risco de sua transformação em espetáculo, também alertamos para os benefícios que a ocupação de espaços culturalmente valorizados podem trazer, mesmo que estes espaços não estejam adaptados às formas de expressão que lhes são mais costumeiras e confortáveis.

Alguns grupos declararam ter percebido ao longo do período transcorrido do registro até o momento maior visibilidade pela sociedade em geral, minimamente um maior esclarecimento desta quanto à prática do Jongu/Caxambu, o que auxiliou em alguns casos as pessoas a não terem medo de assistir às rodas, comparecendo em mais apresentações e festas dos grupos. Tal visibilidade, no entanto, não criou mais oportunidades de geração de renda aos grupos, segundo a maioria dos detentores contatados.

No que concerne às oportunidades de financiamento ou captação de recursos via editais, observamos que houve aumento de oportunidades às comunidades jongueiras, no que concerne a adoção de uma linha específica de edital da Secretaria de Cultura do Estado à comunidades de detentores de bens reconhecidos no nível estadual e/ou federal.

Também podemos mencionar o lançamento de um edital específico para as comunidades detentoras do Jongu e Caxambu pelo Iphan ES, financiado através da captação de emenda parlamentar. A ação tinha como objetivo não apenas disponibilizar recursos para ações conduzidas diretamente pelos grupos, mas também que lideranças pudessem ter uma oportunidade de familiarização com a linguagem dos editais, treinando a compreensão da linguagem, a escrita de projetos, bem como a execução e prestação de contas dos recursos obtidos.

No entanto, pudemos observar que muitos grupos se mantiveram em sua zona de conforto quanto à atuação de facilitadores que usualmente ajudam o grupo escrevendo os projetos e lidando com as

questões burocráticas relativas aos mesmos. Apesar de duas oficinas oferecidas localmente no Norte e no Sul, e dos apelos da equipe técnica em esclarecer a importância do envolvimento de mais integrantes dos grupos nas tarefas de ler e compreender o edital, em pensar sobre como objetivar um projeto no papel, reunir a documentação solicitada, executar o projeto e reunir as informações solicitadas para composição de um relatório final, percebemos que este ainda é um desafio a ser enfrentado pelos grupos.

2. 5 - Transmissão intergeracional: o envolvimento dos Jovens na Salvaguarda

Como uma proposta pela equipe do Iphan ES, apresentou-se durante a realização de uma Reunião de Articulação estadual a possibilidade da criação de um Grupo de Trabalho voltado para a inclusão dos jovens no processo de salvaguarda, criando um envolvimento destes com as questões de seus grupos, de forma que auxiliassem em algumas questões relativas especialmente ao uso de tecnologias de forma favorável à comunicação dos grupos entre si, destes com a sociedade em geral e também com as instituições parceiras. Outra questão central na proposta era que neste GT também fossem estudados tutoriais acerca de captação de recursos, expandindo a noção de captação de recursos via editais e buscando compreender possibilidades do uso de campanhas de crowdfunding. Afinal, a maneira mais eficaz com que muitos dos grupos conseguem levantar recursos é através de ações que angariam fundos junto à sua própria comunidade. Estendendo a compreensão de que os jongueiros se localizam na região Sudeste do país, e que, portanto, podem conformar uma grande rede identitária, as “vaquinhas” ganhariam outras proporções, mas o desafio ainda era de dar consistência ao coletivo dos grupos dentro do estado.

A ideia surgiu a partir da constatação de que havia este desejo por parte de alguns grupos que contavam com a participação de pessoas mais jovens, mas que a criação de grupos à distância através das redes sociais não manteve a coesão necessária para o efetivo andamento de projetos de articulação entre os grupos. A proposta de funcionamento deste Grupo de Trabalho era centrada na comunicação através de diferentes meios digitais entre seus membros, assim como em reuniões presenciais para a troca entre os participantes, o que observamos é alimentar o vínculo entre as pessoas e os grupos por consequência. Seria necessário o desenvolvimento de pesquisas na internet a respeito dos temas no ínterim de tais reuniões presenciais, para que pudéssemos avançar nos temas propostos para estudo e trabalho.

Conseguimos a adesão dos grupos quanto à proposta, no entanto, alguns dos grupos não puderam contar com jovens interessados e participaram de algumas das atividades através de seus/suas mestres, o que não deixou de ser interessante pela troca intergeracional envolvida na presença dos mais velhos.

O maior problema da fruição do grupo foi, de fato, a dificuldade dos participantes em se envolver com assuntos do GT enquanto estavam em suas localidades, sempre buscando meios de vida através dos estudos e trabalho, fazendo parte da estrutura familiar de sustentação financeira. Como não há remuneração envolvida na participação, é difícil que um dos participantes consiga o tempo e energia para desenvolver o trabalho de pesquisa sobre as ferramentas que se buscava compreender com o grupo. Além disso, apesar de jovens, nem sempre seu interesse é pelo uso das tecnologias para compreensão das mesmas, mas o seu uso para estar mais próximo uns dos outros. Nesse sentido, um desdobramento interessante da criação deste grupo é que inaugurou um grupo de Whatsapp que se tornou o canal de comunicação mais eficaz com os grupos a respeito de consultas que fazíamos aos mesmos, ou mesmo para quaisquer comunicações necessárias.

Durante o III Encontro de Jongos e Caxambus pudemos acompanhar um conflito intergeracional entre uma das mestres e sua neta, participante do GT e que através das ações, enquanto representante do grupo foi se tornando também uma liderança do grupo. A mestre demonstrou desagrado pela postura de liderança da neta, confrontando o grupo a segui-la e não mais a ela. Por sua vez, a neta ficou surpresa com a atitude da avó que a seu ver deveria valorizar o seu desejo em atuar no grupo em prol de seu fortalecimento.

Em outros casos, a participação no GT fez com que o representante do grupo ganhasse uma projeção, ou mesmo acreditasse que estava ganhando uma projeção que não lhe seria devida na visão do mestre. Isso chegou a nós através de contato telefônico. Essas situações nos alertam para a necessidade de estarmos atentos para a manutenção da comunicação com os mestres dos grupos em paralelo ao GT, mas mesmo

com a ocorrência destes casos, acreditamos que a iniciativa trouxe maior envolvimento dos jovens que em muitos casos podem se tornar novas lideranças, o que se faz necessário nos grupos que na maioria das vezes contam com poucas lideranças que acumulam responsabilidades e tarefas, o que os/as sobrecarrega, além de colocar em risco o andamento do grupo caso algo ocorra com estas pessoas.

A ideia de realizar o III Encontro de Jongos e Caxambus no estado partiu da equipe do Iphan, devido às constantes demandas dos grupos em aumentar a quantidade de integrantes a participar das ações tais como as reuniões, bem como a longa distância no tempo desde o II encontro realizado em 2012. Vivenciar os encontros é uma experiência ímpar para os integrantes dos grupos, pois ajuda a verem de forma concreta a quantidade de pares com que contam no estado.

Como não é incomum ocorrer, o esperado era que conseguíssemos contratar uma empresa produtora de eventos que desse conta de todos os aspectos necessários à organização logística do encontro, além de contar com a parceria das instituições federais localizadas no município e da própria administração municipal. No entanto, a contratação de uma produtora inviabilizaria a ação devido ao alto custo que representa. Assim, nos lançamos ao desafio de garantir algumas contratações essenciais para a realização do encontro, como transporte e alimentação, e propusemos a criação de uma comissão organizadora do encontro que contou com a participação de detentores que se voluntariaram a tanto, bem como os parceiros institucionais.

Através da comissão organizadora seriam decididos aspectos centrais do encontro, tais como a sua programação, quais as discussões e atividades que ocorreriam e em que ordem. No entanto, observamos que o protagonismo não foi assumido da forma como desejávamos, tendo instituições como o Iphan e a Secult feito sugestões que não sofreram críticas e nem acréscimos, ainda que tenhamos alertado a comissão de que a programação assumiria contornos institucionais caso a participação dos detentores não ocorresse.

Para que Encontro ocorresse, o necessário comprometimento das instituições parceiras revelou-se parcial, ora por falta de meios, ora por decisões pautadas claramente em discriminação racial, ainda que de forma não declarada. Por fim, a equipe do Iphan teve de arcar com muito mais responsabilidades e funções do que o previsto, tendo sido bastante pesado de lidar com os problemas decorrentes das dimensões de um evento como este, além das muitas reclamações de participantes detentores insatisfeitos.

Compreendemos que apesar de todo diálogo ter sido transparente, de todas as condições para o evento ocorrer terem sido colocadas claramente para todas as lideranças envolvidas nas comunicações, a grande maioria dos detentores entenderam este como um evento do Iphan, e não do coletivo instaurado para tanto. Portanto, todas as falhas decorrentes de omissões das instituições parceiras foram atribuídas ao Instituto às pessoas da equipe à frente do processo.

Apesar de todas as dificuldades envolvidas, no entanto, a avaliação geral do evento foi positiva. A apresentação em praça pública de todos os grupos na noite do sábado é digna de nota, tendo a ordem de apresentações sido definida via sorteio. Todos os grupos guardaram qual seria a sua vez para apresentação e se posicionaram próximo ao local da apresentação quando o grupo anterior estava finalizando, demonstrando uma boa capacidade de organização e respeito mútuo, pois esperaram todos os grupos se apresentarem para retornarem ao local do evento.

Após o Encontro, em reunião de articulação estadual, quando foi tratada da avaliação da ação, equipe do Iphan ES também se posicionou deixando claro que nossas limitações foram em muito ultrapassadas por ocasião do Encontro e que não pretendemos nos responsabilizar mais por este tipo de organização, que deve, do nosso ponto de vista, ser levada a cabo pelos próprios detentores. O GT, por exemplo, pode ser entendido como uma instância privilegiada para o desenvolvimento de um projeto deste tipo pelos detentores. Avaliamos que o coletivo necessita de maior maturidade para buscar e gerenciar projetos coletivos destas proporções, ainda que auxiliados pelas instituições parceiras.

3 - Histórico das Ações de Salvaguarda Implementadas no Estado

Todas as ações de salvaguarda implementadas pelo Iphan no estado buscaram a parceria com os municípios, tanto onde se localizam os grupos detentores, quanto nos municípios que recebem as ações em que o coletivo se reúne. As reuniões ocorridas em Vitória, por exemplo, muitas vezes contaram com a cessão de espaço para seu desenvolvimento, bem como de equipamentos, nos casos das reuniões do Grupo de Trabalho e Comunicação e Captação de Recursos e também a exibição do filme Jongos no Espírito Santo, ocorrida no lançamento do mesmo no espaço do Cine Metrópolis, da Ufes, ou a destinação de ingressos para que os participantes das reuniões pudessem assistir a teatros e cinemas de espaços culturais de prestígio. Podemos dizer que exercitamos muito o eixo da articulação institucional da salvaguarda, embora quando a parceira requerida apresentou altos níveis de complexidade, a tendência tenha sido de uma certa omissão em alguns aspectos que sobrecarregam a equipe do Iphan e comprometeram a qualidade das ações implementadas.

Entre 2009 e 2014, foram iniciadas efetivamente as ações de Identificações de grupos. por meio dos primeiros levantamentos pela metodologia do Inventário Nacional de Referências Culturais, bem como as conversas preliminares da equipe técnica do Iphan ES com pesquisadores da Universidade Federal do Espírito Santo. Como foi sinalizado em reunião com os parceiros institucionais para a construção deste parecer, a despeito da realização do I Encontro Estadual de Jongos e Caxambu no estado ainda havia uma pesquisa pouco volumosa nesse aspecto.

Para a realização do mesmo, houve um apoio ao I Encontro estadual de Jongos e Caxambu, ocorrido no município de Cachoeiro de Itapemirim, na localidade de Vargem Alegre, na comunidade onde residem os detentores do Caxambu Alegria de Viver ano de 2009 – o Iphan Espírito Santo forneceu apoio logístico para o evento através sonorização, aluguel de tendas, mesas, cadeiras, banheiros químicos, cartazes e folders para divulgação, confecção de placas de sinalização do evento, compra de colchonetes, posteriormente doados à prefeitura de Cachoeiro de Itapemirim, além de realização de contratação de documentação em vídeo e fotografia.

Em 2010, foram iniciadas conversas entre o Iphan e a Ufes para a implementação de um Pontão de Cultura no Espírito Santo. Ainda que essas ações não tenham avançado expressivamente, houveram ações de identificação in loco dos grupos de Jongos e Caxambu do Estado em parceria com a Secult e a Ufes no ano seguinte. Desses contatos emergiu a o Projeto de Extensão Territórios e Territorialidades, no qual pode ser desenvolvida uma Oficina no sul outra no norte com os grupos regionalmente e a mobilização subsequente para o II Encontro de Jongos e Caxambu no ano de 2012, em São Mateus, norte do estado no campus da Ufes no município. Para esse evento, houve um apoio do Iphan no tocante à entrega de “certificados” aos grupo. Tal fato foi considerado um marco para muitos grupos. Além disso, dele gerou-se uma Carta de Reivindicações das comunidades aos poderes públicos instituídos.

Em 2013, houve um novo recurso aprovado para o segundo projeto de extensão universitária na Ufes com mais uma oficina em cada região no ano de 2013. A equipe do projeto de extensão, aliás, contava com a colaboração dos seguintes pesquisadores: Coordenação, Prof. Osvaldo Martins de Oliveira (DCSO-PGCS); Supervisão, Prof^a. Maria Aparecida Santos Barreto (Vice-Reitora em 2013); Profa. Aissa Guimarães e Sandro José da Silva que participou somente no ano de 2013. Entre os discentes dos cursos de pós-graduação, constam: Clair Júnior (então mestrando em Artes e à época técnico do Iphan-ES) e Patrícia Gomes Rufino (doutoranda em Educação). Alunos que naqueles anos foram bolsistas de graduação: Andhielita Ferraz (da área da Música), Larissa Albuquerque (Ciências Sociais), Luiz Henrique Rodrigues (Ciências Sociais), Rosana Henrique de Miranda (Ciências Sociais) e Jane Seviriano Siqueira (Ciências Sociais). Esse grupo, como se pode ver no quadro abaixo são os principais responsáveis pela expansão da produção de conhecimento sobre o jongo no estado.

Quadro D - Breve levantamento da produção bibliográfica sobre o Jongos no Espírito Santo (2005-2022)			
Natureza da publicação	Ano	Título	Autor
Dissertação de Mestrado	2019	Processos educativos na comunidade jogueira de Anchieta: práticas de	Francisco de Assis Xavier

		enfrentamento na educação de jovens e adultos.	
Artigo de periódico	2018	O jongo de São Benedito e o samba no tempo antigo: uma análise das narrativas dos jongueiros da região norte do Espírito Santo.	Jane Seviriano Siqueira e Osvaldo Martins de Oliveira
Livro	2017	Jongos e Caxambus: culturas afro-brasileiras no Espírito Santo.	Aissa Afonso Guimarães e Osvaldo Martins de Oliveira (organizadores)
Dissertação de Mestrado	2017	Se o mestre não tiver firmação ele vai à nado: o jongo de São Bartolomeu no norte capixaba.	Jane Seviriano Siqueira
Dissertação de Mestrado	2017	Caxambu do Horizonte a Andorinha: memória e pertencimento da cultura negra.	Jacyara Conceição Rosa Mardgan
Trabalho de Conclusão do Curso	2017	Relações e Mobilizações dos grupos de Jongos e Caxambus no Espírito Santo.	Luciana Cruz Carneiro
Capítulo de livro	2016	O jongo como patrimônio cultural	Osvaldo Martins de Oliveira
Dissertação de Mestrado	2016	O alvoroço de magangá: uma análise do processo patrimonialista do jongo na comunidade de São Mateus, Anchieta (ES).	Larissa de Albuquerque Silva
Capítulo de livro	2016	Quilombo e transmissão cultural do jongo na comunidade de São Cristóvão, São Mateus (ES).	Osvaldo Oliveira e Luiz Rodrigues
Capítulo de livro	2016	A transmissão do jongo na comunidade negra de São Mateus, Anchieta (ES).	Larissa de Albuquerque Silva
Capítulo de livro	2016	Quilombo é casa de mãe: a valorização da herança cultural do caxambu pela família Rosa (Muqui/ES).	Clair da Cunha Moura Júnior
Artigo de Periódico	2015	Jongos e Cultura negra no Brasil: um estudo sobre religiosidade e política.	Sandro José da Silva e Larissa Albuquerque Silva
Artigo de Periódico	2014	Apresentar e representar: os Jongos e Caxambus Capixabas	Sandro José da Silva
Dissertação de Mestrado	2014	Quilombolas e jongueiros: etnografia nas comunidades de Porto Grande e Linharinho, Conceição da Barra (ES).	Luiz Henrique Rodrigues
Artigo de periódico	2014	Se não fosse Manelaia, Maria Antônia não tinha saia”: Etnografia da arte de jogar na comunidade de São Mateus, Anchieta (ES)	Larissa de Albuquerque Silva

Trabalho publicado em evento	2014	Caxambu Alegria de Viver": memória e patrimônio afro-brasileiro em Vargem Alegre (Cachoeiro de Itapemirim - ES)	Aissa Afonso Guimarães
Dissertação de Mestrado	2013	Caxambu: olhares para além do Horizonte.	Clair da Cunha Moura Júnior
Tese de Doutorado	2013	Olhares sobre jongos e caxambus: processos educativos nas práticas religiosas afro-brasileiras.	Patrícia Gomes Rufino de Andrade
Artigo de Periódico	2013	Salvaguarda do jongo/caxambu no Espírito Santo	Aissa Guimarães e Clair da Cunha Moura Júnior
Trabalho de Conclusão do Curso	2012	Identidade, memória e transmissão cultural: etnografia do Jongo na Comunidade negra de São Mateus - Anchieta/ES.	Larissa de Albuquerque Silva
Capítulo de livro	2012	Patrimônio e Salvaguarda: o Jongo/Caxambu no sul do ES.	Aissa Guimarães e Clair da Cunha Moura Júnior
Dissertação de Mestrado	2011	O ciclo de festas para São Benedito das Piabas	Victor Hugo Simon Machado
Trabalho publicado em evento	2011	Territorialidades Jongueiras no sul do ES	Aissa Guimarães e Clair da Cunha Moura Júnior

*Os trabalhos elencados foram oriundos das seguintes áreas: Ciências Sociais, História e Artes Visuais.

Em 2014, o Iphan forneceu apoio com transporte de um representante por comunidade até o 13º Encontro de Jongo em São José dos Campos, em São Paulo. O evento permitiu a socialização dos mestres e detentores com outros estados que integram o Sudeste. Trata-se de uma medida que incentiva o reconhecimento e interação entre os grupos, ainda que afastados espacialmente e promove trocas significativas entre os mesmos na configuração de suas práticas culturais.

No ano seguinte, 2015, houve a realização de duas reuniões de articulação. A primeira delas ocorreu no Museu Capixaba do Negro (Mucane) que nos cedeu espaço com um hotel próximo ao espaço. Nessas reuniões ocorreu a apresentação da proposta da impressão de calendário sinalizando as datas festivas dos grupos e apresentando fotografias dos mestres das comunidades (material audiovisual gerado através do INRC). Ademais, em 2015 ocorreu o último edital do Ministério da Educação para o PROEXT, inscrição de um Programa de Extensão universitária pela Ufes, com a vigência de 2 anos.

Em 2016, o Iphan buscou cotar a realização de uma reunião no norte e outra no sul, conforme preferência dos detentores. No entanto, isso dificultou em muito o trâmite burocrático das contratações para a viabilização logística das ações e nos fez perder o prazo da execução do Plano de Ação aprovado. A previsão somente veio a ocorrer em 2017. Nesse ano realizou-se 2 reuniões de articulação em Vitória, contando com a participação de representantes dos outros estados do Sudeste, além de seis participantes externos. Em todas as reuniões convidamos os municípios onde se localizam os grupos de jongo e caxambu a enviarem representantes da pasta da cultura a participarem das reuniões, a fim de ampliar os parceiros institucionais e facilitar o diálogo entre as autoridades públicas e os detentores. Além do

interesse político, acreditamos que o orçamento para tal também seja um fator, pois o Iphan não dispunha de recursos para o transporte, hospedagem e alimentação dos representantes municipais nas reuniões. Entre as discussões nesse momento, constam-se a apresentação de projeto gráfico de camisetas e ecobags para aprovação dos detentores. Houve, ainda, a reprodução dos DVDs e entrega de 50 por grupo, o que evidencia as ações visando à difusão e divulgação do bem cultural.

Em 2018 fez-se duas reuniões de articulação e duas reuniões do GT. Reunião de Articulação Regional realizada em Belo Horizonte, com a participação de 1 representante por grupo. Segundo os próprios detentores, as reuniões ocorridas no Espírito Santo fortaleceram novamente a noção de necessidade de articulação regional dos grupos, algo que se perdeu quando da separação das ações de salvaguarda estadualmente através das Superintendências Estaduais do Iphan. Além disso, lançou-se o edital de premiação dos grupos pelo Iphan-ES através de recursos provenientes de emenda parlamentar do Deputado Jorge Silva, visando tanto a familiarização dos grupos com a linguagem dos editais e projetos, quanto a disponibilização de recursos para gestão direta dos detentores com interesses concernentes à salvaguarda do Jongo/Caxambu de forma particular por cada grupo.

Nessa conjuntura, ainda se deu início às articulações com instituições visando parcerias para a realização do III Encontro estadual de Jongs e Caxambus na cidade de Alegre, sul do estado. A escolha pelo local levou em conta a alternância entre as duas regiões de concentração dos grupos, bem como a atuação de instituições federais localmente. A possibilidade de realização do encontro se deveu, assim como o edital citado acima, a captação de emenda parlamentar. Durante a implementação da ação, deparamo-nos, por vezes, com a interferências de mediadores externos aos grupos que auxiliaram na proposição de projetos, mas acabaram por se apropriar dos recursos destinados ao grupo. Tal fato nos leva a considerar que seja cabível ações que visem à autonomia das comunidades para a elaboração, execução e prestação de contas dos projetos.

Em 2019, por sua vez, realizou-se o III Encontro de Jongs e Caxambus na cidade de Alegre. O evento contou com a presença de cerca de 500 detentores dos grupos do estado, além da participação de dois representantes dos outros três estados do sudeste, bem como dos técnicos que trabalham com o patrimônio imaterial nestes estados e o diretor do Departamento do Patrimônio Imaterial que fez uma fala acerca da referida política pública. Foi prevista ainda 2 reuniões de articulação e 2 reuniões do GT. A primeira reunião do GT ocorreu antes do Encontro, e nela realizamos uma oficina de captação de imagens com o celular, com a equipe da Ufes. A ideia era de que a ação pudesse resultar na captação de material audiovisual de qualidade e que fosse produzido pelos próprios detentores. Isso poderia suprir a ausência da contratação de equipe destinada à documentação da ação devido aos recursos terem sido destinados exclusivamente para a contratação de transporte e compra de insumos para alimentação de todos os grupos. Infelizmente, a ação não teve o desdobramento esperado e não gerou uma quantidade significativa de vídeos produzidos pelos participantes.

Na reunião de articulação de dezembro de 2019 realizou-se uma avaliação do evento que contou com vários desafios e dificuldades de logística e organização. Além disso, nela se executou uma Oficina em Educação Étnico-Racial durante a Reunião de Articulação, com a escritora e professora de Literatura afro-brasileira da Ufes, Kiusam de Oliveira. Tratava-se de uma possibilidade de discutirmos acerca do racismo e discriminação estava frequentemente vindo à tona e havia necessidade de uma qualificação e aprofundamento.

Nesse mesmo ano, organizou-se duas oficinas regionais, sendo uma no norte e a outra no sul. O objetivo consistia em promover uma discussão referente à formalização dos grupos, uma demanda que estava posta desde a carta de reivindicações dos grupos apresentada ao Iphan e a Secult ES em 2012. O resultado da ação foi muito bom na avaliação desta equipe técnica, uma vez que a oficinaira também é uma detentora do mesmo bem cultural de outro estado, e possui, portanto, muitas afinidades e sensibilidade em tratar das questões abordadas na ação.

A ação também visou alcançar a municipalidade em ambas regiões, por meio de uma reunião com os gestores públicos locais. No sul, por se tratar de quantidade muito maior de municípios, não conseguimos adesão expressiva. Apenas 2 municípios enviaram representantes, sendo que um deles era o anfitrião (Cachoeiro de Itapemirim) e nos cedeu o espaço tanto para a conversa com os gestores, quanto para a

conversa com os detentores. No caso do norte, por seu turno, também contamos com a participação de 2 municípios, no entanto, os grupos no norte se concentram nesses dois municípios.

Em 2020 foi planejada a reunião de jovens jongueiros em março de 2020. Entretanto, tal evento teve de ser suspenso dado o contexto sanitário que se instalou no mundo. Entre maio e julho de 2020, realizou-se ligações às lideranças e mestres comunidades no sentido de mapear as principais mudanças provocadas pela pandemia. Os resultados foram compartilhados em reunião virtual no dia 14 de julho, no qual se apresentaram os dados dos impactos da primeira onda da pandemia. A quantidade de participantes foi pouco significativa, dada a dificuldade no acesso às tecnologias virtuais. Nessa reunião ainda se apresentou a possível sanção do projeto de lei de emergência cultural (Lei Aldir Blanc), detalhando os seus pontos principais. Ao longo do ano, apoiou-se projetos como o Inventário Afetivo do Caxambu do Horizonte que obteve recursos desta normativa.

4. Conclusão

Considerando que o Jongo no Sudeste permanece sendo uma referência cultural significativa no estado;

Considerando a anuência e adesão dos detentores pela continuidade do título de patrimônio cultural brasileiro;

Considerando a permanência dos aspectos relevantes que ensejaram o registro do bem cultural;

Considerando o êxito e alcance do processo de identificação e salvaguarda do Jongo no estado do Espírito Santo;

A equipe técnica posiciona-se **favoravelmente à pertinência da revalidação do título do Jongo no Sudeste como patrimônio cultural brasileiro**. Em acréscimo, informamos que as ações de articulação no estado também serviram para dinamizar o cenário regional, uma vez que a participação de representantes dos demais estados, além de colaborar com o processo do coletivo no Espírito Santo, voltaram a demandar a oportunidade de articulação regional.

Recomendamos, por fim, que a Superintendência desenvolva uma interlocução necessária com o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) quanto à questão da titulação das terras das comunidades remanescentes de quilombos; sinalizamos a importância de avanço de iniciativas no tocante ao sistema previdenciário dos mestres; articulações com as secretarias municipais de cultura visando o apoio mais frequente ao transporte dos grupos; alinhamento com a Secretaria de Estado da Cultura, a fim de possibilitar uma maior facilitação do acesso dos grupos aos editais públicos; o fortalecimento de ações que visem à transmissão intergeracional (em especial em comunidades que vivenciam um processo mais lento de renovação de lideranças jovens); bem como a promoção de espaços que possam assegurar diálogos de devolutivas das pesquisas científicas desenvolvidas acerca dos detentores.

Sem mais, é esse o parecer.



Documento assinado eletronicamente por **Filipe Oliveira da Silva, Técnico I**, em 13/10/2021, às 14:47, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Rebecca Velloso de Luna Guidi, Técnico**, em 13/10/2021, às 15:07, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site <http://sei.iphan.gov.br/autenticidade>, informando o código verificador **3026154** e o código CRC **33640FCB**.

Referência: Processo nº 01450.001872/2021-92

SEI nº 3026154



Serviço Público Federal
Ministério do Turismo
Secretaria Especial da Cultura
Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Coordenação Técnica do IPHAN-MG

PARECER TÉCNICO nº 403/2021/COTEC IPHAN-MG/IPHAN-MG

ASSUNTO: Reavaliação do Jongo no Sudeste, no estado de Minas Gerais, com vistas à Revalidação do Título de Patrimônio Cultural Brasileiro

REFERÊNCIA: Proc. 01450.001872/2021-92

Belo Horizonte, 06 de outubro de 2021.

I. INTRODUÇÃO

O presente parecer apresenta a Reavaliação do Jongo no Sudeste com vistas à Revalidação do Título de Patrimônio Cultural do Brasil deste Bem Registrado. O procedimento de reavaliação dos Bens registrados, previsto pelo artigo 7º do Decreto 3551/2000 que instituiu o Registro dos bens de natureza imaterial, segue aqui os ritos da Resolução nº 5, de 12 de julho de 2019. Importante destacar que as informações e análises constantes deste parecer estão circunscritas ao modo como o Jongo se apresenta no estado de Minas Gerais, devendo sua leitura ser complementada pelos pareceres atinentes aos demais estados do sudeste para a correta instrução e entendimento do processo de reavaliação do Jongo no Sudeste.

O Iphan reconhece o Jongo no Sudeste como uma forma de expressão afro-brasileira que integra canto, percussão de tambores, dança coletiva e elementos de espiritualidade. O Jongo no Sudeste foi registrado como Patrimônio Cultural do Brasil, em 15 de dezembro de 2005, tendo sido inscrito no Livro das Formas de Expressão. Trata-se assim de um dos primeiros bens imateriais a receber o título de Patrimônio Cultural do Brasil. Foram as entidades Grupo Cultural Jongo da Serrinha e Associação da Comunidade Negra de Remanescentes de Quilombo da Fazenda São José que formalizaram, por meio de carta enviada ao Sr. Ministro da Cultura Gilberto Gil, em 22 de novembro de 2002, o interesse quanto ao reconhecimento do Jongo como patrimônio cultural brasileiro, conforme pode ser visto no processo administrativo SEI 01450.005763/2004-43. O material para sua candidatura formal foi encaminhado pelo Centro Nacional de Folclore Nacional endossado por assinatura de diversos representantes das comunidades jongueiras de estados do Sudeste, com base no material etnográfico e documental produzidos pelo INRC do Jongo do Sudeste, igualmente conduzido pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP), no contexto do “Projeto Celebrações e Saberes da Cultura Popular”, que incluía uma série de pesquisas, inventários e ações de promoção e apoio às comunidades detentoras de saberes, técnicas, ofícios e performances representativos da diversidade cultural brasileira.

Assim, tendo-se transcorrido mais de 10 anos do Registro do Jongo no Sudeste como Patrimônio Cultural do Brasil, foi instaurado o presente processo de reavaliação.

Reavaliação do Jongo no sudeste: mobilização de detentores e parceiros e produção de conhecimento em Minas Gerais

Conforme previsto no Art. 7º do Decreto 3.551/2000 e na Resolução nº 5, de 12 de julho de 2019, o IPHAN, por meio do Departamento de Patrimônio Imaterial, instaurou processo administrativo de Reavaliação do bem cultural (SEI 01450.001872/2021-92), no caso Jongo no Sudeste, solicitando à Coordenação-Geral de Identificação e Registro (CGIR) e à Coordenação-Geral de Promoção e Sustentabilidade (CGPS) elaboração de manifestação, respectivamente, sobre os “aspectos culturalmente relevantes” e demais informações pertinentes que justificaram o Registro do bem em tela, assim como sobre os fundamentos para uma análise acerca da contribuição das ações de apoio e fomento implementadas para a sua continuidade e fortalecimento. Em 01 de julho de 2021, foi realizada também reunião virtual com a participação de técnico do DPI e técnicos da área de patrimônio imaterial das Superintendências do Iphan em São Paulo, em Minas Gerais, no Rio de Janeiro e no Espírito Santo, com a finalidade de definir os procedimentos e iniciativas a serem adotados para a produção do Parecer Técnico de Revalidação. E em 12 de julho de 2021, através do Ofício-Circular 12 (SEI nº 2806255), foi encaminhada às SEs a Nota Técnica COREG/CGIR/DPI 25 (SEI nº 2801565).

A referida nota foi encaminhada à área técnica da Superintendência de Minas Gerais através do DESPACHO Nº 1666/2021 COTEC IPHAN-MG, de 27 de julho de 2021, a partir do qual foi dado início ao processo de mobilização para produção de conhecimento com vistas à reavaliação do jongo no sudeste. Essa mobilização voltou-se, sobretudo, para as comunidades jongueiras e parceiros dos poderes públicos locais dos municípios de Bias Fortes, Carangola, Patrocínio de Muriaé e Recreio – cidades onde até o momento o bem cultural foi identificado no estado –, com vistas a sua participação no processo de reavaliação em tela, conforme preconizado no Anexo I – Roteiro Básico para Reavaliação do Bem da Resolução nº 5, de 12 de julho de 2019,¹ em acordo com os princípios básicos da Política Nacional de Patrimônio Imaterial, consolidados pela Portaria n. 200, de 18 de maio de 2016, que “Dispõe sobre a regulamentação do Programa Nacional de Patrimônio Imaterial – PNPI”.²

Considerando o contexto atual de pandemia de covid-19 e a falta de orçamento e tempo hábil para deslocamentos, optou-se pela realização de mobilização e encontros virtuais. Importa elucidar, entretanto, que as comunidades jongueiras do estado não se encontravam mobilizadas para a reavaliação anteriormente. Ainda que durante encontro realizado no município de Bias Fortes no primeiro trimestre de 2019, tendo em vista o conhecimento de que o processo de revalidação do jongo no sudeste ocorreria em momento próximo, as técnicas já tenham anunciado aos presentes os objetivos centrais de um tal processo, o advento da pandemia impactou bastante nesta mobilização, considerando o perfil das comunidades, formada por mestres idosos e por grupos residentes em pequenos municípios. Assim, para a mobilização remota foi necessário primeiro uma busca pelos contatos atualizados, formação de grupo de WhatsApp, apresentação das principais ferramentas e aplicativos de comunicação a serem utilizados. Observamos também que a Superintendência de Minas Gerais não dispõe de número de celular institucional apto a ser utilizado nestes momentos, o que seria o mais adequado. Após esta mobilização inicial, em 26 de agosto de 2021, foi realizada a primeira reunião de reavaliação do Jongo no Sudeste no estado de Minas Gerais, contando com a participação de membros das comunidades jongueiras de Bias Fortes (Jongo Folclórico de Bias Fortes), Carangola, Patrocínio de Muriaé (Caxambu do Preto Velho de Patrocínio de Muriaé) e Recreio, além de representantes das municipalidades dos 4 municípios citados e da equipe Técnica do Iphan.³

A reunião, que foi aberta pela Superintendente do Iphan-MG, Débora França, buscou apresentar os objetivos e procedimentos envolvidos no processo de reavaliação, bem como recapitular as principais questões relativas aos processos de Registro e Salvaguarda do Jongo no Sudeste. Isto porque, como será abordado de maneira mais detalhada a seguir, o envolvimento das comunidades jongueiras de Minas Gerais nestes processos se dá em momento posterior ao Registro e ao próprio desenvolvimento do Plano de Salvaguarda. Após esta primeira reunião, foi enviado aos participantes roteiro de questões abordando temas pertinentes à reavaliação do Bem, tendo por diretrizes o anexo I da Resolução 5/2019, supracitado, e a Nota Técnica COREG/CGIR/DPI 25. A sugestão foi que estas questões fossem discutidas internamente em cada município e elaboradas respostas para serem enviadas à equipe técnica por escrito ou oralmente, e discutidas em reuniões virtuais posteriores.

Uma segunda reunião foi agenda para o dia 13/09, quando as respostas enviadas seriam discutidas conjuntamente. Entretanto, por diversos imprevistos técnicos e dificuldade de agendas, apenas 1 (uma) representante de Carangola e a representante da prefeitura de Bias fortes se fizeram presentes. Desta forma, ao longo da semana seguinte, foram realizadas entrevistas e vídeo-chamadas individuais e/ou por município, para discussão das questões pertinentes à reavaliação do Jongo no Sudeste, que serviram de base para a elaboração escrita do presente parecer. Infelizmente, não foi possível realizar a entrevista com representantes do município de Recreio, prejudicando a produção de dados atualizados sobre o Jongo na cidade.

Finalmente, em 04 de outubro de 2021, foi realizada reunião geral para validação do parecer produzido pela área técnica e alinhamento final quanto às recomendações dele constantes. A lista de participantes destas reuniões e o roteiro de questões encontram-se anexos (Anexo Roteiro de perguntas e relação de participantes MG - SEI nº 3014625).

Além das informações e análises provenientes destes encontros, nos valemos também neste parecer dos dados e informações presentes no “Levantamento Preliminar Jongo Caxambu Zona da Mata”, no inventário, “Jongo no Sudeste: Inventariando Carangola e Porciúncula”, realizado pela Universidade do Estado de Minas Gerais e pela Faculdades Vale do Carangola (Favale), nos relatórios e formulários de monitoramento da salvaguarda produzidos pela Superintendência do Iphan-MG, bem como das informações e análises presentes na dissertação de mestrado de Cláudia Fantini (2018), “O Jongo Folclórico de Bias Fortes e as narrativas do patrimônio cultural”, desenvolvida no âmbito do mestrado profissional em preservação do patrimônio, do Iphan.

A seguir, passaremos à discussão mais substantiva da reavaliação do Jongo no Sudeste no estado de Minas Gerais, tendo por base os blocos temáticos do Anexo 1 da Resolução 5/2019 e as questões orientadoras da Nota Técnica nº 25/2021/COREG/CGIR/DPI.

II- CONDIÇÕES ATUAIS DE PRODUÇÃO E REPRODUÇÃO DO JONGO NO SUDESTE EM MINAS GERAIS

De acordo com o Dossiê de Registro e com **NOTA TÉCNICA** nº 25/2021/COREG/CGIR/DPI, alguns dos aspectos culturais mais relevantes e estruturados, que foram destacados para elaboração do recorte patrimonial no momento do registro do Jongo, são:

1. A relevância cultural dos aspectos musicais, coreográficos, poéticos, lúdicos e religiosos associados ao Jongo;

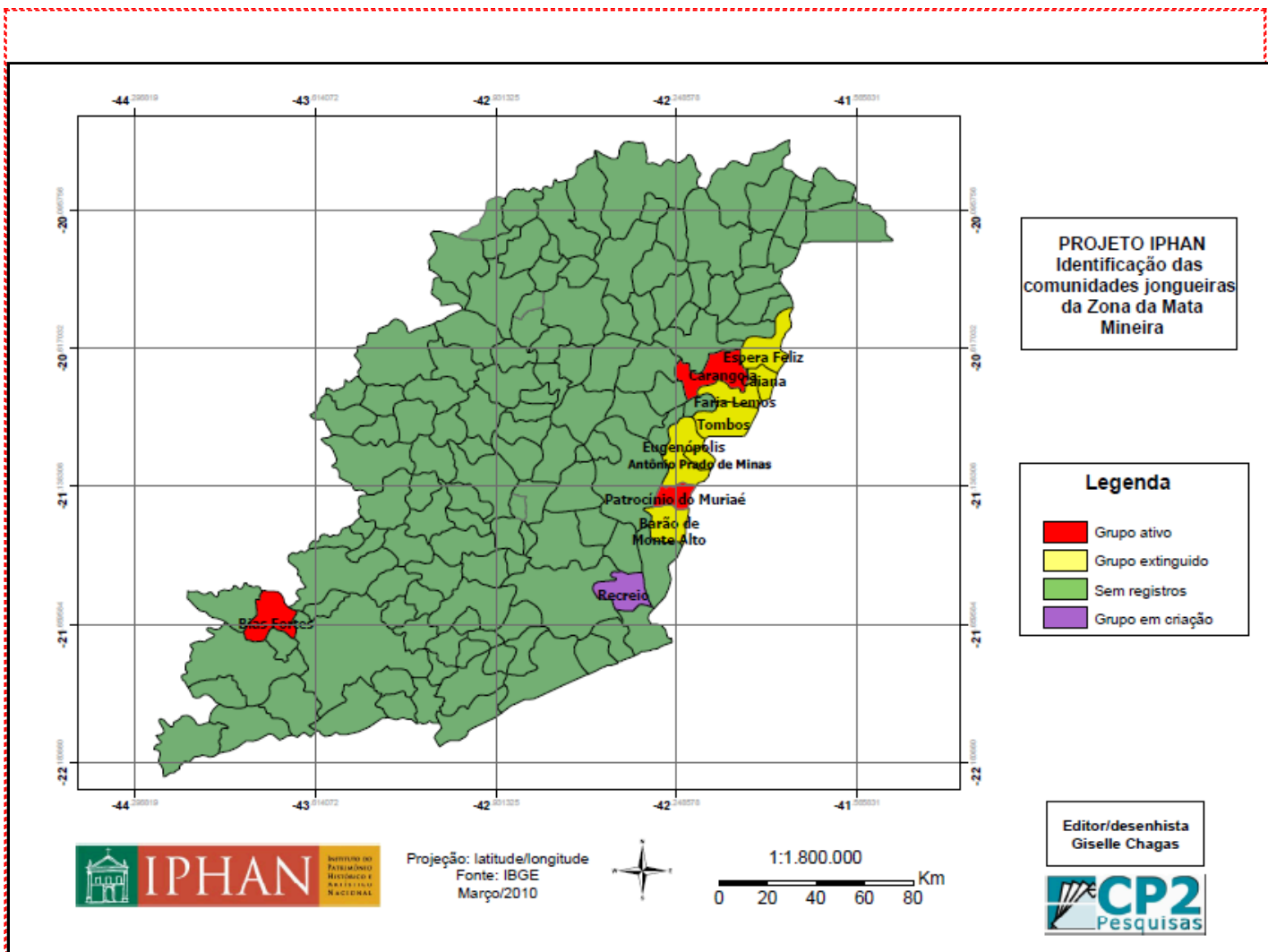
2. Sua presença e ocorrência em quintais das periferias urbanas e em algumas comunidades rurais do sudeste brasileiro;
3. Sua relação com o calendário de festividades de santos católicos e divindades afro-brasileiras;
4. Sua diversidade interna no que diz respeito aos modos de cantar, danças, conjuntos instrumentais, repertório poético, composição dos grupos;
5. Sua associação com práticas socioculturais e aspectos religiosos de origem africanas transplantadas para e recriadas no Brasil;

De modo a contemplar estes aspectos – indicando suas permanências e transformações, desde o ponto de vista das comunidades jongueiras de Minas Gerais – trataremos inicialmente da questão da territorialidade do bem, abordando os resultados da ação de identificação realizada em Minas Gerais após o registro. Em seguida iremos nos deter na discussão sobre a diversidade dos elementos expressivos do Jongo/Caxambu em relação com seus contextos de execução, bem como sobre a dimensão mágico-religiosa e sua relação com o universo devocional e com diferentes matrizes religiosas. Finalmente, abordaremos também a questão da transmissão intergeracional e ameaças e vulnerabilidades do bem.

A territorialidade do Bem no Estado de Minas Gerais: levantamento preliminar de comunidades e mestres jongueiros na Zona da Mata Mineira

No ano de 2009, ou seja, 4 anos após a efetivação do registro, foi realizada pela Superintendência do Iphan-MG uma primeira ação de identificação de comunidades jongueiras no estado. Importante destacar que a pesquisa para o registro do Jongo no Sudeste – o INRC executado pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular – contemplou sobretudo comunidades dos estados do Rio de Janeiro e São Paulo. Minas Gerais é assim incluído e mencionada pela identificação do grupo Filhos de Eva, em Carangola, que possuía vínculos com os grupos do sudoeste fluminense, em especial Miracema, que já se encontrava articulado junto aos Encontros do Jongo e à Rede de Memória de Salvaguarda do Jongo, não tendo sido realizada nenhuma ação de identificação em Minas Gerais anteriormente ao Registro.

A ação de identificação, efetivada através de contratação via licitação, consistiu na realização da etapa de levantamento preliminar, na região da Zona da Mata Mineira. Considerando restrições orçamentárias e metodológicas que dificultariam a realização de tal ação abrangendo todo o estado, a escolha desta mesorregião⁴ deveu-se ao fato de suas configurações sócio-históricas, próxima ao vale do Paraíba e de tradição de lavoura cafeeira, de sua proximidade com regiões no estado do Rio de Janeiro onde é marcada a presença do jongo e por ser a região⁵, onde já havia um grupo de Jongo identificado, com informações de que haveria outras comunidades. A pesquisa realizada resultou na identificação de mestres e grupos ativos em 3 municípios, além de 1 município onde havia a tentativa de resgate da prática através da memória. Foram identificados também memória sobre a prática do jongo/caxambu em outros 7 municípios.



Assim, as quatro comunidades jongueiras/caxambuzeiras identificadas neste momento e que passaram a participar ativamente do processo de Salvaguarda do Jongo em Minas Gerais são “Caxambu Filhos de Eva”, no município de Carangola; “Caxambu de Preto Velho”, em Patrocínio de Muriaé; Caxambu de Recreio, no município de Recreio; e “Jongo Folclórico de Bias Fortes”, em Bias Fortes. São municípios de pequeno porte, com população variando entre 3.282 pessoas (Bias Fortes) a 33.022 (Carangola), com forte tradição de produção cafeeira (Fonte: <https://cidades.ibge.gov.br/> - estimativa da população para 2021).

A opção por utilizar “comunidade” e não grupo para se referir ao conjunto de pessoas organizadas em torno desta forma de expressão dá-se seguindo Fantini, 2018, que bem observou que “geralmente o agrupamento de jongueiros ultrapassa [a própria] prática, constituindo-se também por relações de parentesco e ancestralidade, dentre outras.” De fato, em Minas Gerais, dentre as 4 comunidades que serão abordadas neste parecer apenas uma coincide de maneira mais evidente com o que se entende como “grupo de jongo”, as outras assumindo características diversas ao longo destes mais de 15 anos passados desde o reconhecimento do Jongo do Sudeste como Patrimônio Cultural do Brasil.

Em Bias Fortes, o Grupo de Jongo Folclórico de Bias Fortes é liderado pelo Mestre Paulo Renei (Seu Renê) e conta com mais de 30 integrantes, a maior parte residente do Bairro Santo Expedito. Importante mencionar que o nome do grupo foi criado no momento da interação entre Seu Renê e a equipe de pesquisadores responsável pelo levantamento, mas o grupo está em atividade, com esta forma atual, desde os anos 70. O jongo na região do município possui importante e marcado lastro histórico, possuindo características diversas e estando bastante vinculado aos cantos de trabalho e aos mutirões e turmas de trabalho na lavoura de café. Em um passado recente, existiam vários grupos de jongo no município, inclusive no Quilombo de Colônia do Paiol. O atual grupo congrega membros destes outros grupos, desestruturados a partir da diminuição de oferta de trabalho no campo da região e possui vínculos com a comunidade de Colônia do Paiol.

O Caxambu de Preto Velho, em Patrocínio de Muriaé, possui como principal representante o Mestre Geraldo Navalha (Geraldo Lagares Miranda), de 85 anos. Seu Geraldo, nascido em Caiana, já viajou pela região com seus tambores que, segundo conta, foram herdados – de ofício – de Dona Emília, Mestre caxambuzeira já falecida do município sobre a qual temos poucas informações. No momento da pesquisa de identificação, seus netos e sobrinhos – filhos de uma irmã também caxambuzeira, mas já falecida – integravam também o grupo, mas hoje parte deles encontra-se disperso em outros municípios por dificuldades de ofertas de trabalho na região. Sua rede de vizinhos e sua filha são parceiros importantes nas tentativas de mobilização que ele tem feito para sua manutenção. O Caxambu em Patrocínio tem lugar sobretudo nos festejos juninos, seja na sede do município, seja em fazendas e distritos onde são convidados a tocar. Entretanto, como estas apresentações não são pagas, Seu Geraldo relata a dificuldade crescente de encontrar pessoas, sobretudo jovens dispostas a tocar com ele.

O grupo Caxambu Filhos de Eva, de Carangola, era, à altura da realização desta ação de identificação (2009), o maior e o mais articulado dos grupos, chegando a participar da salvaguarda do jongo num momento em que ela estava inserida no Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu. É ele também o único grupo e comunidade de Minas Gerais mencionado no dossiê de registro, conforme indicado anteriormente, devido às suas relações com comunidades jogueiras do sudoeste fluminense que permitiram sua identificação. A formação do Caxambu Filhos de Eva foi resultado da aliança entre 4 mestres jogueiros de diferentes bairros do município de Carangola, no intuito de salvaguardar esta prática e seus conhecimentos associados: Maria Nossa (Maria das Dores Ferreira da Silva), Seu Arlindo (Arlindo Olegário), Louzada (Teotônio Borges de Oliveira, do Bairro Triângulo), e Sebastião da Catarina (Sebastião Bento da Silva).

Cada um destes mestres possuía seu próprio grupo, formado por redes de sociabilidade, que organizavam festas distintas, a maioria no contexto dos festejos juninos e no sincretismo católico-umbandista, sendo que Maria Nossa e Louzada possuíam também seus próprios terreiros. Louzada organizava o Caxambu na festa de São Pedro, dia 29 de junho, no bairro Triângulo. Enquanto Seu Arlindo era responsável pela Festa de São João, no Bairro Caixa d'água/Expedido, e Maria Nossa comandava o Caxambu do bairro Santo Onofre no dia de Santo Antônio, com a participação também de Sebastião da Catarina. Foi a partir da percepção da vulnerabilidade do Caxambu no município, que segundo relatos, eles decidiram unir-se, no início dos anos 2000. O nome do grupo é uma homenagem a Eva, mestre jogueira muito respeitada no município, chamada também de "madrinha Eva" e mãe biológica de Maria Nossa.

A história do Caxambu em Carangola é indissociável da presença negra e do passado de escravidão, e assim como em outros municípios, se mantém intimamente relacionado ao trabalho das fazendas de café, mesmo após o fim da escravidão.

"O caxambu surgiu realmente aqui em Carangola em 1888. Até então ninguém sabia o tanto de escravo que tinha nessa região, nessa redondeza nossa. Disseram que tinha mais ou menos 800 escravos que foram para a praça Maximiliano, em frente à Igreja Matriz, pra comemorar a abolição. Foi aonde o pessoal de Carangola viu pela primeira vez instrumentos feitos de árvores e de couro de boi. Eles foram pra lá pra bater e manifestar alegria por pensarem ter ficado livres. Mas foi só mesmo no papel. Acabou que ficaram foi a Deus dar, não sabia nem pra onde ir, e nem o que fazer, a não ser, ser perseguido. Dizem que na época na rua Santa Lúcia tinha muitas escravas que trabalhavam para as madames e não recebiam nada, só por comida mesmo. Então a primeira vez que se viu caxambu dentro de Carangola foi em 1888. No dia da Abolição." (Mestre Maria Nossa, Carangola – MG, em entrevista à equipe responsável pelo mapeamento na Zona da Mata)."

Se em 2009, Carangola contava com o grupo mais ativo e articulado em prol da salvaguarda do Jongo no estado de Minas Gerais, este cenário altera-se dramaticamente ao longo da década. No ano de 2013, sua principal liderança, Maria Nossa – filha biológica de Eva – converteu-se à religião evangélica, não apenas deixando de praticar o caxambu como opondo-se abertamente à prática, com destruição/desaparecimento dos principais tambores. Com isso, o Caxambu Filhos de Eva se viu desarticulado e bastante enfraquecido, uma vez que os participantes associados a ela – familiares e vizinhos – ou seguiram sua adesão à nova religião ou, simplesmente, pararam de participar do Caxambu. Acrescente a isso o fato de que Mestre Louzada e Mestre Arlindo, assim como vários outros participantes já idosos vieram a falecer, de tal modo que o Caxambu em Carangola se encontra atualmente desarticulado. Ou, adormecido, como preferem se referir o grupo de pessoas que têm se engajado em uma "retomada", tentativa de resgate da prática e preservação de sua memória. Outras questões sobre o Caxambu de Carangola, em especial sua relação com outras formas de religiosidade e o cenário de racismo e intolerância religiosa no município, serão abordadas ao longo deste parecer.

Por fim, o Caxambu de Recreio também não possui muitos integrantes, sendo sua liderança Maria das Graças Lau Silva, conhecida como Cicina. O Caxambu de Recreio possui um caráter distinto dos demais, configurando-se mais como a tentativa de criação de grupo voltado para apresentações artísticas e culturais. Embora a memória sobre o Caxambu em Recreio ainda seja contada por integrantes mais idosos, não há, atualmente, um grupo ativo.

Esta breve apresentação das 4 comunidades jogueiras identificadas em Minas Gerais, além de buscar atualizar informações sobre a territorialidade do Bem no estado, oferece também um vislumbre da diversidade de tanto de atributos e de composição, quanto de contexto sociopolítico de cada uma destas comunidades. A questão da diversidade interna ao universo do Jongo foi bem colocada por Elizabeth Travassos, que em texto que integra a documentação apresentada no contexto do Registro do Jongo escreve:

"As formas de expressão denominadas "jongo", "tambor", "tambu", "caxambu", "batuque" (entre outros nomes locais) conheceram destinos variados ao longo do século 20. Assim como tratar todas as suas ocorrências contemporâneas como variações de um modelo implica subestimar as diferenças entre elas, procedimento igualmente redutor consistiria em fundir num relato único as histórias -- na verdade, pouco conhecidas -- das comunidades que as praticam ou praticavam. No processo de modernização da sociedade brasileira, ao longo do século passado, saberes tradicionais foram rechaçados, de uma maneira geral, principalmente quando associados às práticas culturais e religiosas dos trabalhadores negros. Mas as relações que os praticantes de jongs e batuques estabeleceram com outros setores da sociedade, com os poderes públicos e agentes religiosos variaram e deram lugar a histórias locais únicas".

Trata-se assim não apenas de uma diversidade de elementos expressivos, mas também de histórias e itinerários, de modo que resulta também que as questões mais pertinentes para cada uma destas comunidades divergem bastante em termo de reavaliação do bem cultural, de modo que optamos, neste parecer, por abordar cada um dos temas a partir da

perspectiva de suas diferentes comunidades entendendo que algumas questões são mais pertinentes em alguns municípios e menos em outros, reunindo ao final as principais questões e recomendações.

Ainda sobre a territorialidade do Bem em Minas Gerais é importante destacar que esta ação de identificação foi realizada em uma única mesorregião do estado de Minas Gerais e o investimento em novas ações de identificação que contemple outras regiões, que são mencionadas em relatos e memória de mestres jongueiros de Minas Gerais e de outros estados, ainda se faz necessário. Entretanto, uma tal identificação não é empreendimento simples considerando a invisibilidade que cerca muitas vezes esta prática em Minas Gerais. Este é um ponto importante e que difere, em termos das relações estabelecidas com o poder público e o mercado de entretenimento, o cenário no estado e em outros. O jongo em Minas Gerais pouco se insere no circuito cultural de apresentações e mesmo no circuito de editais de cultura popular e é pouco reconhecido no contexto também de populações tradicionais. Embora muito tenha se avançado neste sentido desde o início da atuação da SE-MG em sua salvaguarda, ainda muito tem que se avançar. Estes pontos serão retomados mais adiante no bloco referente às ações de fortalecimento do Bem e à avaliação da Salvaguarda e das recomendações contidas neste parecer.

Principais elementos expressivos do Jongo/Caxambu em Minas Gerais

Na caracterização do Jongo enquanto objeto patrimonial e em todo o corpo do texto do dossiê de registro do Jongo, uma grande ênfase é dada aos seus elementos expressivos, considerando inclusive a escolha do Livro para Registro, Formas de Expressão. Dentre estes elementos expressivos são destacadas a centralidade dos tambores, a dança aos pares, com estaque para umbigada, a organização em roda e outros. Entretanto, durante a pesquisa de identificação de comunidades jongueiras em Minas Gerais, foi observado a pouca relevância e mesmo a ausência de tambores entre os praticantes de Jongo em Bias Fortes. De fato, observamos no grupo de Jongo de Bias Fortes uma variedade maior de acompanhamentos musicais: sanfonas, pandeiros e a ausência de coreografias ou danças de roda que não coincidem exatamente com os elementos expressivos destacados no recorte patrimonial. Tal observação causou estranhamento e, em um primeiro momento chegou-se a questionar se aquela expressão poderia mesmo ser considerada Jongo e, também levantadas hipóteses sobre a influência do Congado na configuração distinta que o Jongo encontrava aí, questões compartilhadas tanto pela equipe que conduziu a ação de identificação, mas também por parte da equipe técnica e outras comunidades jongueiras.

Em sua dissertação de mestrado sobre este grupo, Fantini (2018) se deteve sobre este ponto. Tomando por referência os estudos pioneiros de Stein, ela recupera a dupla dimensão do Jongo, executado tanto em festividades noturnas e dias de folga, quanto como cantos de trabalho. Ela escreve:

“No final da década de 1940, Stein esteve no Brasil objetivando pesquisar a sociedade cafeeira do Vale do Paraíba. Seu interesse, portanto, não era sobre o jongo, sendo este citado apenas em trecho de um capítulo, “Religião e festividades na fazenda”, e em algumas poucas menções ao longo do livro. No entanto, Stein recolheu rico material composto por “gravações de cantos de trabalho e jongs escravos, comentários rimados intimamente ligados aos cantos de trabalho, o que completou as observações sobre a comunidade escrava” (STEIN, 1990 apud PACHECO, 2007, p. 17), presente na região de Vassouras, Rio de Janeiro. (...) Ao escutar essas gravações, percebi que o jongo ou esse gênero poético-musical, como assim o denomina Pacheco (2007), podia ser apresentado de diversas maneiras: canto dos pontos com tambores; canto dos pontos com sanfona; canto dos pontos sem instrumento algum. Portanto, essas gravações, consideradas um dos registros mais antigos dos pontos, mostram-nos que, naquela época, possivelmente havia outros instrumentos além do tambor e que os pontos podiam ser proferidos sem acompanhamento instrumental.” (Fantini 2018:20)

Concordamos aqui com a autora de que a discrepância entre os elementos expressivos destacados pelo dossiê do Jongo no sudeste e aqueles observados no grupo de Bias Fortes deve-se em parte ao fato de que o recorte encontrado no dossiê, e em todo o processo de patrimonialização do Jongo, concentre-se em sua dimensão festiva/comemorativa, a forma que prevaleceu do jongo sobretudo nas comunidades das periferias de grandes centros urbanos. Da ênfase encontrada no dossiê em sua dimensão festiva – dada a forma como jongo se apresenta atualmente na maior parte das comunidades pesquisadas/inventariadas, em especial das periferias de grandes centros urbanos – decorre também a ênfase na roda, na coreografia da umbigada, na indumentária, além da própria centralidade dos tambores já mencionadas. A relação com o contexto de trabalho nas lavouras e roças, por sua vez, embora destacado como aspecto central de sua origem, foi relegado ao passado colonial, com pouca expressividade na contemporaneidade. O Jongo em Bias Fortes, por sua vez, não se caracteriza pela realização de danças em roda, sendo realizado na forma de cortejo pela cidade, assim como pelas ruas de Colônia de Paiol, comunidade quilombola no município de Bias Fortes em que é realizada a festa de Nossa Senhora do Rosário, na qual o grupo de Jongo participa como convidado. A sanfona e os pandeiros são os instrumentos principais a acompanharem os pontos cantados. Além disso há a presença da bandeira, estampada com imagens de santos de devoção, e ainda, a presença de uma vassoura, utilizada sobretudo para ações mágico-rituais.

Diferentes estudos apontam que o Jongo, na região onde hoje situa-se o município de Bias Fortes, sempre recebeu este nome, era praticado sobretudo no contexto dos mutirões de trabalho, “na época da capina do milho ou feijão plantados à meia nas terras arrendadas dos fazendeiros da região. Era momento de diversão da comunidade, que trabalhava a terra para retirar dali sua dieta alimentar” (Silva 2005 apud Fantini2018: 117). O lançamento de pontos entre os participantes ocorria sobretudo também nos caminhos de volta e envolvia o esconderijo e descoberta de objetos por vias mágicas, o trabalho de cura e proteção nas encruzilhadas, além de ser momento de diversão. Na realidade, eram várias turmas que praticavam o jongo, sendo que, ao final dos trabalhos na roça ou no pasto, encontravam-se para disputar os pontos. Ele surge no contexto dos trabalhos nas fazendas das redondezas, quando “turmas”, grupos de homens passavam a semana no roçado e voltavam às

sextas jogando ponto. Os pontos também eram jogados durante o trabalho. Além de louvação, havia cantos de amarração.” (Fantini 2018: 117-119)

Entrevistas com representantes tanto do Quilombo do Paiol, quanto com integrantes do Jongo em Bias Fortes, presentes em Fantini (2018) e Águas (2013), reforçam esta questão do jongo como sendo tocado nas roças e nos caminhos de volta. À diferença do que ocorre hoje em dia, a presença de crianças e mulheres era restrita e não havia vestimentas específicas para a prática, sendo utilizadas as roupas de trabalho. Seu Renê, mestre jogueiro responsável pelo grupo atual, em entrevista à equipe responsável pela ação de identificação conta como os pontos eram à época dos mutirões entoados também para reclamar das condições de trabalho, tal como no contexto do passado de escravidão como destacado pelo dossiê:

“lá nas roça que a gente trabaia já tinha [Jongo]. Inclusive tinha um senhor nas fazenda que a gente trabaia que tava mandando ‘guela de pato, feijão com angu’. Direto. Aí lá nós resolveu e fez um ponto de jongo lá, nós gritó: ‘na fazenda do Sebastião é guela de pato, feijão com angu... é guela de pato, feijão com angu’. Isso a turma tudo com as marmita. Aí o fazendeiro veio e falou pra gente não fazer isso não. Ele ia fazer outra comida, mas nós não teve intervalo de descanso. Mandó fazê milho, mando cata café até que o almoço melhor saísse. Então o jongo ele veio, só que ele parô do modo especial, mas lá nós lembrava dele e quando era preciso pôr ele em atividade, a gente punha”. (Entrevista com Seu Renê, 23/07/16, citado em Fantini 2018: 123)

Com as transformações socioeconômicas das últimas décadas e a diminuição do trabalho nos roçados da região, o Jongo em Bias Fortes passa a ser realizado principalmente em contextos de festas religiosas e cívicas, como a Festa de Nossa Senhora das Dores, padroeira da cidade, em 15 de setembro, a Festa de Nossa Senhora do Rosário no Quilombo de Colônia do Paiol, a festa de 13 de maio, etc. Apesar disso, mantém muitas de suas características de quando era realizado principalmente no contexto de trabalho como a centralidade dos cantos, a prevalência da sanfona e do pandeiro, a forma de cortejo, os trabalhos ritualísticos realizados nas encruzilhadas. O grupo atual de Jongo em Bias Fortes é resultado da junção de grupos de diferentes bairros/ turmas de trabalho. Embora o trabalho no campo tenha diminuído bastante, é importante destacar que Seu Renê, mestre jogueiro e presidente da associação, ainda é “chefe de turma”.

Em Carangola, Recreio e Patrocínio de Muriaé, o Jongo é conhecido como Caxambu. Embora cada grupo possua suas particularidades e formas próprias, de maneira geral, em termos de seus elementos formais e expressivos, o Caxambu de Carangola guardava muitas semelhanças com a descrição apresentada no dossiê de Registro, com uma grande centralidade conferida aos tambores (chamados de candogueiros, caxambu e tambu), a apresentação em rodas, o uso de indumentárias específicas (saias rodadas, turbantes). Nas conversas com Carangolenses envolvidos em um atual processo de retomada da prática do Jongo, são rememorados os caxambus que cada um dos mestres realizava em sua própria vizinhança. Eram festejos realizados em bairros e datas específicas, relacionadas com os santos de devoção de seus mestres e/ou com datas cívicas relevantes. Assim, o Caxambu de Maria Nossa realizava a festa de São Pedro, no Bairro de Santo Onofre; já no Bairro triângulo, em especial nas festas de São Cosme e Damião e de Santo Antônio, eram realizados os festejos organizados pelo mestre Lousada e, no dia de São João era realizada a festa no bairro Caixa D’água, organizada pelo mestre Arlindo. Além disso, havia também as feijoadas de dona Mariquinha, organizadas no dia 13 de maio. Joane Bastos⁶ comenta como estes eventos contribuía inclusive para uma maior dinamicidade econômica da cidade, já que eram montadas inúmeras barraquinhas nas ruas, com comidas típicas – e comidas de santos.

O mesmo pode ser dito também sobre o Caxambu de Patrocínio de Muriaé, que é fortemente baseado nos tambores. Destaque deve ser dado também para maestria de Seu Geraldo na construção de pontos de desafios, reconhecido por jogueiros de outras regiões. O caxambu de Recreio, em sua tentativa de rearticulação, também tem como elemento central a percussão de tambores, mas não foi possível averiguar outras informações sobre os elementos expressivos do grupo.

O parecer do DPI favorável à titulação do Jongo mencionava também o destaque conferido ao diálogo que o Jongo estabelece com outras formas de expressão e rituais presentes em cada localidade. Cabe aqui destacarmos assim o diálogo que o Jongo estabelece com o Mineiro Pau em Recreio e Carangola, bem como com o Congado, a Folia e o Calango em Bias Fortes.

Após o Registro e, sobretudo, após a ação de identificação realizada em Minas Gerais, observa-se um maior intercâmbio entre os grupos de Jongo e, com isso, também algumas transformações, em termos de indumentárias e instrumentos. Assim, por exemplo, o grupo de jongo folclórico de Bias Fortes passa a adotar saias de chita e turbantes para as mulheres, bem como apresenta a demanda para oficina de confecção e toque de tambores e outros instrumentos de percussão. A questão das oficinas para confecção de tambores e aulas com professor especializado, ação realizada com o apoio da prefeitura de Bias Fortes, é citada pelos representantes de Bias Fortes como uma das principais transformações positivas ocorridas após o Registro. Entretanto, a ação foi descontinuada por questões relacionadas à indisponibilidade de profissionais na região e, posteriormente, devido ao cenário de pandemia SARS-COV.

Embora as trocas entre os grupos – e mesmo entre outras manifestações culturais - e as transformações daí decorrentes sejam motor e índice da vitalidade cultural do jongo e de outras práticas culturais, consideramos importante cuidar para que a prática e o discurso da política patrimonial não terminem por reificar algumas formas e composições, consideradas legítimas, em detrimento de outras. Assim, pareceu-nos pertinente destacar os elementos expressivos do Jongo em Bias Fortes pelo que ele é capaz de acrescentar à rica diversidade interna observada no Jongo no Sudeste no momento do Registro e nestes anos posteriores, complementado sua caracterização. E, entendemos também ser uma contribuição positiva em termos de trazer para primeiro plano a relação histórica e contemporânea desta forma de expressão com o contexto de trabalho e lida das

roças. Destacaremos a seguir alguns elementos da dimensão mágico-religiosa do Jongo/Caxambu em Minas Gerais e as relações que ele estabelece com diferentes vertentes religiosas.

O Jongo/Caxambu e a dimensão mágico-religiosa

A dimensão mágico-religiosa do Jongo/Caxambu é bastante destacada entre as comunidades jongueiras de Minas Gerais, seja quando da primeira ação de identificação, seja nas entrevistas realizadas durante este processo de reavaliação do Bem. A exceção figura-se pela comunidade de Recreio, que, como mencionado anteriormente, caracteriza-se como um movimento de recriação de um grupo de Caxambu com fins de apresentações culturais e artísticas, em diálogo com a memória de antigos caxambuzeiros ainda presentes.

Em Patrocínio de Muriaé, o Caxambu liderado por seu Geraldo Navalha é denominado Caxambu do Preto Velho, deixando explícita sua relação com a umbanda. Seu Geraldo Navalha é mestre reconhecido pelo poder dos pontos de amarração. Em Bias Fortes, seu Renê, mestre Jongueiro do grupo Jongo Folclórico de Bias Fortes, possui em sua casa um cômodo onde realiza atendimentos de benzeção e se define como benzedor e curandeiro. A dimensão de cura é indissociável da prática do Jongo. Quando perguntado, em mais de uma ocasião, sobre o que seria o Jongo, responde, de imediato, que “o Jongo é cura”, tão forte é a relação deste com a dimensão do corpo etéreo e com entidades invisíveis. Águas em sua análise também destaca este aspecto:

“No Jongo cantado em Bias Fortes, é possível detectar novas bifurcações de sentidos: por um lado, é um alegre folguedo, que segue ao ritmo da sanfona, pandeiro e violão. Por outro, é um momento em que os iniciados são capazes de ver como está cada um dos membros do grupo, aliviando as dores de quem precisa. É como se, naquele contexto ritual, os corpos ficassem “transparentes”, deixando notar as necessidades das almas – isso, se o uso desta oposição corpo/alma fosse cabível. Renê Pereira explica: “[O jongo] mostra pra gente, que canta, energia negativa; ‘vamos ajudar essa pessoa, que ela precisa’”. [...] O grupo mobiliza-se para intervir junto àqueles que, dentre os participantes, estiverem necessitados. Quando todos cantam para aquele que precisa, este sente o bem-querer coletivo e é curado. “A pessoa cresce”, descreve o coordenador.” (Águas 2013: 103)

À própria bandeira utilizada pelo Jongo em Bias fortes são atribuídas qualidades curativas e os instrumentos também servem a este propósito de bem-estar, como quando alguém se aproxima do Jongo se sentindo mal e é “harmonizado” pelos instrumentos.⁷ Em nossa entrevista sobre as transformações do Jongo, ele reafirmou mais uma vez essa posição, dizendo que o jongo é cura, que traz alívio da dor e do sofrimento.

Em Carangola também, boa parte dos mestres e participantes do caxambu possuíam relações com religiões de matriz africana ou afro-indígena, como o candomblé ou a umbanda⁸. Alguns deles possuíam seus próprios terreiros. Entretanto, de acordo com uma antiga participante e iniciada no candomblé, apesar do diálogo entre estas manifestações, há distinções importantes, inclusive, distinção entre os tambores e caixas que tocam dentro do barracão, ou seja, no contexto dos cultos e rituais para iniciados, e os tambores do caxambu, que tocam na rua. Isto não significa, no entanto, que o caxambu não tenha também suas próprias iniciações. Esta mesma participante dizia em seguida “caxambu tem dendê...”, expressão utilizada também em outras regiões para se referir aos aspectos e elementos mágicos presentes na prática do Jongo/Caxambu.

Mas embora tenha pronunciada dimensão mágico-religiosa, e mesmo devocional, o Jongo não coincide ou se restringe a uma única matriz religiosa, alimentando e sendo alimentado pelo fluxo e troca constantes entre elas, como pode ser apreendido dos relatos abaixo:

“Normalmente quem é do Caxambu entende de Umbanda ou Candomblé, ou qualquer coisa que seja. Ele já sabe os preceitos dele lá. O Caxambu não tem uma regra, inclusive ele divide religiões que uma é diferente da outra.” (Mestre Louzada, Carangola, em entrevista à equipe responsável pelo mapeamento preliminar)

“Eu sou benzedor, sou aprofundado na umbanda. Mas a religião do jongo é católica, mas como diz aquele ditado: conta tudo, mas nem tudo será contado. Porque o jongo tá dentro do catolicismo, mas também tem uma parte umbandista. Aí tem que cuidar dos dois lados, certamente não aprofundar dentro da umbanda aquele que não é umbandista. Pode sabê muita coisa da umbanda, mas não deixa se levar não. Se não sabe lidar... tem que sabê lidá com a umbanda. Igual a mata virgem, ela não é de Oxóssi? Então, tem que sabê entrá nela, porque senão pode afundá.” (Entrevista com Seu Renê, 23/07/16 citado em Fantini 2018)”

Tal como pode ser apreendido em Minas Gerais, além da relação com religiões de matriz africana, o Jongo também guarda relações com a matriz cultural/religiosa católica, em especial no que se refere à sua relação com os calendários de festividades e celebrações de santos católicos. De um modo geral, nos municípios abordados aqui, encontramos relativa abertura da Igreja Católica no diálogo com os jongueiros, seja na participação em missas afro, seja na construção e apoio de políticas identitárias. Observamos, entretanto, que esta abertura é bastante dependente do entendimento do pároco local. Em Bias Fortes, onde esta relação com a Igreja católica se coloca de forma mais explícita, com a participação do Jongo nos festejos

dedicados à padroeira da cidade, e com o apoio da paróquia inclusive na realização de encontros de jongueiro, em alguns momentos a relação entre o grupo de Jongo e o representante da igreja se vê tensionada:

“Já fui esclarecer isso pra uns dois ou três padre, contar como que é. [...] Eu expliquei tudo, aí o padre não falou pra eu seguir, mas também não jogou praga. E esse nosso padre aqui, o grupo revoltou. Ele nunca recebe nós, mas nunca proibiu nós. Então pelo menos é bom. Eu expliquei pro grupo que no ministério que ele passou, não entrou essas partilha no estudo dele. Pode ter sido isso ou um preconceito de não aceitar, de bater o pé. Que ele falou que a igreja é dele”. (Entrevista com Seu Renê, 23/07/16 citado em Fantini 2018:136)

A dimensão devocional e de relação de curas espirituais surge no discurso e na prática dos jongueiros e caxambuzeiros de Minas Gerais como uma dimensão central e atual. Como apontado por Penteado Jr. em estudo de 2010, este é um ponto que foi pouco destacado no momento da patrimonialização, que parece relegar os elementos mágicos e a dimensão mais devocional do Jongo ao passado. Entendemos também, como o autor, que esta pouca ênfase é resultado também de uma estratégia dos próprios jongueiros, que em seus discursos para pessoas externas à comunidade jongueira tendem a ocultar ou diminuir a importância destes aspectos, tendo em vista o lugar de vulnerabilidade que a relação com religiões de matriz africana muitas vezes expõe os jongueiros.

Em todas as entrevistas realizadas neste processo de reavaliação do Jongo no Sudeste em Minas Gerais, a relação com a comunidade envolvente e, muito especialmente com praticantes de religiões cristãs de vertentes evangélicas (seja pentecostais ou missionárias) é permeada de tensões relativas justamente à dimensão mágico-religiosa do Jongo. De maneira reiterada, os jongueiros se ressentem e se veem obrigados a explicar que o Jongo/caxambu não é feitiço, nem macumba. Nas cidades interioranas onde encontramos o jongo, macumba é termo difamatório, assentado em um histórico de preconceito e discriminação contra as religiões de matriz africana e contra a população negra. Penteado Jr. também aborda este ponto:

“Como sabemos, no Brasil, os princípios mágicos dos cultos afro-religiosos são representados no imaginário social como algo ruim, perigoso, e praticados por pessoas de índole duvidosa. Isso fez com que o termo macumba adquirisse, historicamente, uma conotação negativa. Macumba, no final do século XIX e início do século XX, designava um sistema de crenças, ao mesmo tempo em que era motivo de suspeição e depreciação (RAMOS, 1935; ORTIZ, 1999) Yvonne Maggie (1992, 2007) demonstra como, na segunda metade do século XX, foram inúmeros os processos-crimes no Brasil que faziam referência à magia e a feitiçaria. (PENTEADO JÚNIOR 2010: 307)

Esta questão foi levantada também na ação de identificação, em 2009, quando a equipe responsável observou uma recusa e reticência de alguns praticantes em prestar informações, sobretudo no município de Carangola. De acordo com a equipe responsável, isso ocorria, entre outras razões, devido ao fato de “que a prática do Caxambu por longo tempo, principalmente até a década de 1970, foi muito perseguida por policiais e até pela sociedade, e por isso as pessoas mais velhas ainda temem falar. A recusa dos entrevistados, nesse caso, está ligada ao histórico de perseguição sofrida pelos praticantes.” (IPHAN. 2009). “*Falavam que a gente estava batendo macumba no meio da rua. Não deixavam as crianças participarem, não vinham, não participavam. Eram poucas pessoas que iam ver a gente dançar. Era tão chato, a gente ficava tão aborrecido com aquilo*” (Mestre Maria Nossa, Carangola – MG, em entrevista à equipe responsável pelo mapeamento da zona da mata mineira).”

Este ponto também é confirmado por jovens da cidade, hoje envolvidos no processo de reorganização/retomada do Caxambu, que relatam que era comum que o desejo das crianças em participar das festas de caxambu fosse tolhido por seus pais, justamente nestes termos.

Os discursos dos jongueiros e caxambuzeiros entrevistados se veem assim enredados em uma contradição entre afirmar os fundamentos do Jongo e sua relação ontológica com religiões de matriz africana, e a necessidade de se distanciar de qualquer vinculação explícita com a dimensão mágico-religiosa, afirmando-se apenas como cultura e festa. Falas como “os evangélicos também podem participar”, “é cultura, não tem nada a ver com religião”, são comuns. Tal contradição resulta da necessidade de se afirmar, para seus próprios membros, a importância da relação com o mundo espiritual e a dimensão devocional – repassando também os cuidados ritualísticos daí derivados – ao mesmo tempo que busca legitimar e proteger o jongo/caxambu frente ao racismo religioso. Como cultura, o Jongo/Caxambu é aberto a todos, objeto passível inclusive de patrimonialização – e deve assim, também, ser salvaguardado por todos. Entretanto, é inegável que o jongo/caxambu também possui dimensão devocional e mágico-religiosa, guardando seus fundamentos, segredos e iniciações, embora não se confunda ou restrinja a nenhuma religião específica. Em seu trabalho de campo entre os jongueiros de Guaratinguetá, Penteado Jr. observa:

Mesmo sendo “*dança de diversão, só!*”, não há jongueiro que entre no ritual sem se benzer, sem pedir licença, sem cumprimentar o *tambú*, sem prestar reverência à fogueira acesa e tudo isso porque há entre eles a certeza de que no jongo há *magia*. Prestam-se homenagens no terreno do jongo para não desagradar aos “*nêgo véio de antigamente*” e evitar castigos. Mas, prestam-se homenagens a essas entidades também porque são fontes de bênçãos; protegem, inspiram na composição de pontos, animam o ritual. (Penteado Jr. 2010: 310)

Também Fantini (2018), comentando o trabalho de Águas (2013), sobre o jongo em Bias Fortes e Quilombo Colônia de Paiol escrevia:

A autora afirma que essas ambiguidades ofuscam os limites entre festa e religião, religião e trabalho, uma vez que a sua função ritual não está explícita e a sua natureza religiosa está dissimulada. Olhares desatentos podem considerar o jongo como sendo uma simples apresentação cultural, em que as pessoas cantam, dançam e tocam. Com isso, a verdade do jongo seria a cura ou a cultura? Sua conclusão é que, diferentemente do paradigma dominante, no jongo é impossível encontrar uma única verdade, pois há de se levar em conta a perspectiva a partir da qual ele está sendo visto, o que faz com que o seu enquadramento dentro da cultura ou da religião seja sem sentido, pois ele é regido por outras lógicas. (Fantini 2018: 162)

Entre a cultura e a religião/magia, o Jongo, para seus participantes, é regido por outros princípios e formas de composição de mundos que não coincidem necessariamente com estas divisões. Como resumiu certa vez S. Arlindo: *“O Jongo, dentro da cultura mesmo, ele é fora do Caxambu, entendeu?”*

Transmissão intergeracional e garantia da continuidade dos saberes e práticas associados ao Bem

Esta dupla dimensão do Jongo – entre a magia e a cultura - também se faz presente em diferentes perspectivas e desdobramentos acerca da transmissão intergeracional na atualidade. De um lado, o aprendizado do jongo/caxambu é colocado como um dom, talento que passa ao largo da pura intencionalidade e pedagogia humana. Aqueles que possuem este dom, são chamados pelos tambores e para a roda e o aprendizado se dá pela observação e inspiração. Seu Geraldo, de Patrocínio de Muriaé, conta como foi isto que aconteceu com ele, cujos pais não eram do caxambu, mas que mesmo assim ele se interessou. É também seu Geraldo o mais taxativo em afirmar que não adianta tentar ensinar o caxambu a alguém que não tenha esse dom, *“não adianta querer ser jongueiro a força, ou a pessoa nasce pro Jongo ou não nasce.”* Neste cenário, a posição de jongueiro – e de mestre – se reveste também de um caráter de missão e compromisso, e os mestres jongueiros relatam que é este compromisso herdado de outros velhos mestres que não os deixa desistir do caxambu, mesmo em momentos de maior adversidade e desânimo.

Aquele que sai tem que passar o que sabe, tem que cumprir os compromissos. Eu tive que ficar a noite toda com ele pra poder chegar até onde era preciso. Pra depois falar: ‘Pode tocar, vai, eu quero ver. Pra mim é uma missão. É uma missão e é uma coisa muito séria, e eu acho que eu não devo deixar morrer comigo. Porque se eu morro, se uma pessoa não passa para outra, aí perde o conhecimento, vai acabar. (Mestre Renê, Bias Fortes – MG. Em entrevista à equipe responsável pelo levantamento preliminar)

Comecei a querer abandonar as caixas, e depois lembrava que peguei um compromisso com a pessoa. Dona Emília me entregou o compromisso de cima da cama, falava ‘Eu preciso do meu dinheirinho, mas não aguento mais, toma conta dessas caixas pra mim’. Eu tinha pena porque era muita gente de fora pra desafiar ela. (Mestre Geraldo Navalha, Patrocínio do Muriaé – MG. Em entrevista à equipe responsável pelo levantamento preliminar).

Por outro lado, observamos iniciativas que inserem os jovens e crianças no jongo a partir de uma relação mais pedagógica. Se, até um passado recente, o Jongo era restrito a adultos, hoje a presença de crianças faz parte do cotidiano dos grupos. Em Carangola, nos momentos anteriores à desarticulação dos grupos, além da participação das crianças nas rodas, eram desenvolvidas ações com um grupo de crianças que produziam peças artesanais que representam a realidade vivenciada no cotidiano pelos meninos e meninas do “Filhos de Eva.” Em anos recentes também houve a proposição por parte de integrantes ligados ao Caxambu de ações educativas/pedagógicas do Jongo nas escolas, e atualmente há um grupo de professores que, embora não praticantes do caxambu, se inserem na mesma rede de sociabilidade e vêm buscando o desenvolvimento de ações, junto à Secretaria de Educação, que viabilizem a promoção e resgate do Caxambu, além de um trabalho de resgate da história do Jongo.

Em Bias Fortes, diversas crianças e jovens participam do jongo, e em uma dinâmica de aprendizado espontâneo *“as crianças vão vendo, se interessam, um dia tocam, vão aprendendo.”* Há também a intenção de se criar um grupo mirim de jongo, no município. Na perspectiva dos mestres do município, esta seria uma alternativa importante para evitar o aliciamento dos jovens pelo universo das substâncias ilícitas, seja o consumo ou o tráfico, problemas que têm se mostrado recorrentes. O jongo/caxambu, também em Minas Gerais, segue assim sua vocação enquanto pedagogia e catalizador de ações de cidadania e potencializadoras de direito mais amplo.

Algumas questões, entretanto, se colocam como dificuldades e empecilhos para uma maior aproximação dos jovens: a questão do preconceito e intolerância religiosa. Seu Geraldo, de Patrocínio de Muriaé, que como já destacado é atualmente o único mestre caxambuzeiro ativo no município, relata que *“a meninada tem medo, acha que é feitiço. Foge da gente e não quer nem saber”*. Em outras localidades também foi mencionado que alguns jovens se afastam do jongo ao

ingressarem, por laços matrimoniais, em redes de sociabilidade evangélica. A falta de apoio financeiro para os praticantes também inviabiliza algumas vezes maior adesão. De um modo geral, notamos que se em alguns municípios a transmissão intergeracional está assegurada, em outros ela encontra-se fortemente fragilizada.

Esta exposição sobre as condições atuais de produção e reprodução do Jongo em Minas Gerais buscou apresentar informações sobre a territorialidade do Bem no estado, bem como sobre a relação com o universo do trabalho e seus aspectos mágico-religiosos, características que já apareciam no dossiê de registro, mas com menor ênfase. Ao mesmo tempo, esta exploração torna visível a extrema vulnerabilidade do Jongo/Caxambu na maior parte das comunidades identificadas em Minas Gerais – à exceção de Bias Fortes – com interrupção da cadeia de transmissão intergeracional, bem como episódios de conversão religiosa em um ambiente marcado por diferentes formas de preconceito e intolerância.

Importante destacar que alguns dos dilemas apresentados aqui referentes à reificação da identificação de um conjunto de saberes e práticas como uma manifestação cultural, ainda mais, uma manifestação cultural patrimonializada não é específica do Jongo, ainda que se coloque aí de maneira acentuada. Ele será abordado também no próximo item que trata das transformações e fortalecimento do Jongo no estado a partir do reconhecimento como Patrimônio Cultural do Brasil.

III - AS TRANSFORMAÇÕES E A FORTALECIMENTO SOCIOCULTURAL DO BEM RECONHECIDO COMO PATRIMÔNIO CULTURAL DO BRASIL

Ao analisar as transformações e o fortalecimento do Jongo em Minas Gerais a partir do reconhecimento como Patrimônio Cultural do Brasil, de saída destacamos a extrema vulnerabilidade do Bem no estado. Das 4 comunidades jogueiras identificadas na ação de identificação levada a cabo pela Superintendência do Estado de Minas Gerais, em 2009, apenas duas possuem atualmente grupos de Jongo/Caxambu ativo (Caxambu do Preto Velho e Jongo Folclórico de Bias Fortes) e apenas 1 deles está organizado na forma de associação com CNPJ (Associação Grupo de Jongo Folclórico de Bias Fortes). De fato, o reconhecimento como Patrimônio Cultural por si só não é instrumento suficiente para garantia da continuidade da prática, entretanto, ele pode contribuir para o fortalecimento e organização dos grupos como destacaremos a seguir.

Uma das questões centrais colocadas pela nota técnica 25 CGIR/COAB/DPI, referia-se à influência que o Registro teve na relação das comunidades jogueiras/caxambuzeiras com o poder público e com o mercado de entretenimento. Neste sentido é importante destacar que, diferente do ocorrido em outros estados, a relação das comunidades jogueiras em Minas Gerais com políticas culturais se dá após – e, em larga medida, a partir do - reconhecimento como patrimônio cultural do Brasil. Como destacado no bloco de questões anteriores, as comunidades jogueiras do estado de Minas Gerais inserem-se muitas vezes em um contexto de grande vulnerabilidade socioeconômica. Assim, o Registro, enquanto política pública, possui uma enorme importância para estas comunidades enquanto via de acesso para outras políticas e direitos. Em alguns casos o Iphan é a primeira, e principal, instituição pública a estabelecer um canal de diálogo com as comunidades jogueiras de Minas Gerais.

A relação com os poderes públicos locais é um ponto fundamental para o fortalecimento do Bem e, tendo isto em vista foi também um dos pontos mais trabalhados pela Superintendência de Minas Gerais a partir da descentralização das ações de Salvaguarda. Embora esteja prevista pela política de patrimônio, a ação do Iphan nem sempre consegue os resultados almejados: em parte dos municípios o diálogo com o poder público municipal é incipiente ou inexistente e, apesar do registro como patrimônio cultural do Brasil, o Jongo ainda sofre de grande invisibilidade nos municípios em Minas Gerais. O Mestre Geraldo Navalha lamenta a falta de apoio da prefeitura ressentindo-se que “ninguém dá valor” e, de acordo com ele, “se não fosse o Iphan, o Caxambu tinha acabado.” A situação é um pouco diversa em Bias Fortes, onde a prefeitura, através da Secretaria de Cultura e do Departamento de Cultura, Esporte, Lazer, Turismo e Meio Ambiente, consolidou-se como importante parceira. A inserção do Jongo na política estadual de ICMS Cultural, a partir do Registro Federal, também contribui para maior visibilidade do mesmo no município. Já em Carangola, notamos que atualmente há um envolvimento por parte da prefeitura para a revitalização do grupo de Caxambu do município.

Em muitos momentos, a relação com a municipalidade é retratada pelos jogueiros em termos de busca por “apoio”, seja para fornecimento de alimentação e transporte para a promoção de eventos, seja para o auxílio na submissão de propostas e projetos em editais culturais. O grupo de Bias Fortes vem negociando com a prefeitura também a cessão de um espaço para a construção da “Casa do Jongo”. A “cultura” vem assim ocupar um importante papel para este grupo, em um momento também em que o trabalho nos roçados e fazendas da região se vê diminuído pelas mudanças no campo, aspecto também notado por Fantini (2018). Como resume Seu Renê “*antigamente nós íamos procurar a Casa Grande, agora a gente bate na porta da prefeitura*”.

Se, em Bias Fortes, o grupo logrou se manter ativo e se fortaleceu a partir de diversas ações catalisadas a partir do reconhecimento como patrimônio, ainda assim, tanto quanto nos demais municípios, a questão da sustentabilidade econômica do bem (recursos para indumentárias, instrumentos, viagens, alimentação nos momentos das festas) bem como a vulnerabilidade socioeconômica dos detentores ainda é um ponto sensível, tanto quanto no momento do Registro. Esta questão também se coloca nos demais municípios.

Ainda em termos das relações interinstitucionais favorecidas pelo Reconhecimento do Jongo como patrimônio, vale destacar algumas parcerias com Instituições de Ensino para o desenvolvimento de pesquisas e projetos de extensão, em

especial a UEMG, campus Juiz de Fora (proext ECOMuseu), e Campus Carangola (grupos de pesquisa sobre desigualdade racial).

A visibilidade é uma questão bastante citada pelos entrevistados: o reconhecimento pelo Iphan auxilia na visibilização do Jongo/Caxambu em algumas localidades. Em outras, entretanto, isto não ocorre. O que se observa é que a maior ou menor visibilização do jongo/caxambu em determinada localidade – considerando-se tratar de pequenos municípios – é bastante dependente do apoio dos poderes públicos municipais. Mas, certamente, a mudança mais significativa e positiva que o reconhecimento como patrimônio cultural – e o conseqüente desenvolvimento da política de salvaguarda – trouxe para as comunidades jongueiras de Minas Gerais foi a articulação entre elas, bem como com comunidades de outros estados. Os encontros de Jongo realizados em Minas Gerais (ver mais abaixo lista de ações de Salvaguarda realizadas pela SE-MG), bem como a participação dos grupos de Minas Gerais em encontros em outros estados e de jongueiros de outros estados nos encontros de Minas Gerais, são de extrema importância para os grupos de detentores que de outra forma não estariam articulados. Eles propiciam assim uma troca de experiência fundamental, potencializando as experiências locais de salvaguarda e gestão cultural, além de ser um espaço de intensa troca em termos de conhecimento sobre o próprio Bem. A articulação com grupos de outros estados, que possuem trajetórias diversas de gestão cultural, também se mostra muito benéfica.

A questão da discriminação racial e da intolerância religiosa coloca-se como questão central na salvaguarda do jongo em Minas Gerais, e muito particularmente em Carangola, como já foi evidenciado nos itens anteriores. Relatos dos primeiros contatos com as lideranças jongueiras do município destacavam a necessidade de realização de ações que combatessem a intolerância e o racismo religioso, com apelos de suas principais lideranças ao poder público municipal em reunião mediada pelo Iphan. Estas mesmas lideranças converteram-se em momento posterior ao cristianismo evangélico, resultando em uma dramática interrupção da transmissão dos saberes acerca do Caxambu no município. Apesar de diversas ações voltadas para questão dos direitos raciais e da diversidade religiosa no município, capitaneadas em especial por grupos de extensão ligadas à UEMG, relatos atuais de Carangolenses envolvidos com a retomada e reorganização do Jongo no município indicam que ainda é crítico o quadro de preconceito e intolerância em relação ao caxambu.

Avaliação de Salvaguarda: histórico das ações da SE-MG

O processo de Salvaguarda do Jongo no Sudeste é marcado por dois momentos distintos, indicativos de mudanças na priorização de recursos e condução da política patrimonial e cultural de forma mais ampla no país ao longo das últimas duas décadas. Em um primeiro momento, a Salvaguarda do Jongo se organiza, de maneira centralizada, em torno de um convênio de ações abrangentes entre o Iphan e a UFF, no contexto da política dos pontões de Cultura. Assim, entre 2007 e 2011, o Pontão do Jongo realiza uma série de ações como reuniões de articulação, premiações, oficinas e assessoria às comunidades para concorrerem em editais públicos de prêmios e projetos, realização de seminário, de documentários e de diversas publicações, levantamento do perfil social das comunidades integrantes do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, em prol da Salvaguarda do Jongo/Caxambu. É neste contexto que foi elaborado e publicado o Plano de Salvaguarda do Jongo no Sudeste (2011). Entretanto, a partir de 2012, com o fim do programa Ponto de Cultura pelo MinC, a Salvaguarda do Jongo passa a ser executada de maneira independente e descentralizada por cada uma das quatro superintendências. Considerando o pouco envolvimento das comunidades jongueiras de Minas Gerais nas ações do Pontão do Jongo/Caxambu, vamos explorar mais detidamente o processo de Salvaguarda desenvolvido a partir de 2012 pela SE Iphan-MG.

Cumpramos observar que houve um momento de desarticulação na passagem das grandes reuniões interestaduais – e da Salvaguarda organizada em torno do convênio Iphan-UFF via pontão da cultura – para a salvaguarda no estado, quando e onde foi preciso, de certa forma, (re)iniciar o processo de salvaguarda. Esta desarticulação ocorreu uma vez que o único grupo que participava das ações do pontão da cultura, o grupo de Carangola, se desmobilizou após a conversão religiosa de uma de suas principais lideranças e o falecimento e adoecimento de outros mestres, conforme já mencionado, enquanto os grupos de Bias Fortes e Patrocínio de Muriaé, cuja identificação e primeiros contatos ocorrem após o ano de 2009, só foram efetivamente mobilizados e passaram a participar do processo de Salvaguarda após a descentralização das ações. Ressaltamos, entretanto, que este hiato entre o Pontão do Jongo e a salvaguarda efetivada por cada uma das 4 superintendências envolvidas foi acentuado também pelo fato de que em um certo período (2014-2016) não houve priorização de recursos orçamentários para ação de salvaguarda do Jongo pela Superintendência do Estado de Minas.

Tem-se assim uma descontinuidade no processo, de maneira que questões já avançadas no processo de salvaguarda do jongo em outros estados, tiveram que ser reiniciadas em Minas Gerais. Sobretudo questões relacionadas à autonomia dos detentores, em termos de apropriação do conceitual, recursos e mecanismos da política de patrimônio, dos instrumentos de apoio e fomento, do diálogo com políticas e direitos sociais mais amplos. Observamos que cada comunidade e grupo possui sua própria trajetória e tempo e, neste sentido, o intercâmbio propiciado pela Salvaguarda – mesmo após a descentralização –, entre grupos e comunidades de diferentes regiões e estados é extremamente benéfico e avaliado, pelos próprios detentores, como um dos desdobramentos positivos do reconhecimento como patrimônio cultural do Brasil (sobretudo tendo em vista que, antes da ação do Iphan, estes grupos não mantinham contato com grupos dos outros estados).

Apresentamos a seguir, breve recapitulação das ações de Salvaguarda do Jongo/Caxambu desenvolvidas pela Superintendência do Iphan em Minas Gerais e/ou instituições parceiras.

2009 – Mapeamento Preliminar Jongo na Zona da Mata Mineira. A primeira e fundamental ação levada a cabo pela SE-MG foi o mapeamento mencionado ainda no contexto das ações articuladas também pelo Pontão do Jongo. Importante mencionar que a partir da identificação destas comunidades, ainda que apenas em uma região e sendo necessário assim a ampliação desta identificação, o entendimento da SE-MG foi de que valia mais a pena investir na mobilização, capacitação e

promoção do Bem, a partir da mobilização destas comunidades já identificadas do que investir recursos orçamentários e físicos – por vezes insuficientes – em novas identificações.

2012– Visita técnica em Carangola, Patrocínio de Muriaé, Recreio e Juiz de Fora (município vizinho a Bias Fortes, onde se encontrava a trabalho o Sr. Paulo Renei), com o objetivo de estabelecer um primeiro contato com essas comunidades, para conhecer suas demandas e necessidades, bem como iniciar um diálogo com o poder público local dos quatro municípios em que as comunidades estavam localizadas.

2013- 2014 – Participação no Projeto Ecomuseu, “Mobilização das Comunidades Jongueiras na Zona da Mata Mineira”. De natureza de extensão, tal projeto fez parte do programa “Ecomuseu de Comunidades Negras da Zona da Mata Mineira”, coordenado pelo geógrafo e professor Leonardo Carneiro de Oliveira, da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Tal projeto objetivava realizar formações para as comunidades jongueiras/caxambuzeiras por meio de oficinas que abordariam a noção de patrimônio cultural, bem como mobilizar tais comunidades em torno da salvaguarda do jongo/caxambu em Minas Gerais. Foi estabelecida uma parceria entre o IPHAN e o professor Leonardo e as ações de salvaguarda do jongo/caxambu em Minas Gerais desse ano deram-se no âmbito desse projeto, o qual realizou oficinas e seminários, além de diversas assessorias às comunidades jongueiras/caxambuzeiras.

2014 – Participação de representantes das comunidades de Jongo/Caxambu de Minas Gerais no 13 Encontro Nacional do Jongo em São José dos Campos.

2015 - Oficinas de Memória e Patrimônio – Salvaguarda do Jongo –, promovidas pela SE-MG, em Bias Fortes e Recreio. Estas Oficinas foram um importante momento de aproximação com as comunidades.

2015 – Visitas técnicas em Patrocínio de Muriaé e Carangola.

2018 - Reunião Integrada De Salvaguarda Do Jongo No Sudeste - Belo Horizonte-MG.

2019 – Realização do Encontro do Jongo em Carangola, com a participação das quatro comunidades jongueiras do estado.

2020 -Oficina de Gestão do Patrimônio em Bias Fortes, com a participação das quatro comunidades jongueiras do estado.

Atualmente encontra-se em curso uma ação de capacitação em audiovisual que busca qualificar e reaproximar os jovens das comunidades para o registro e documentação cultural, ao mesmo tempo que produzir nova e inédita documentação audiovisual sobre o jongo em Minas Gerais.

Observamos que o Plano de Salvaguarda do Jongo, como apontado anteriormente, foi elaborado no contexto das reuniões do pontão de cultura, tendo sido aprovado no ano de 2011. Ele foi endossado por lideranças Jongueiras dos quatro estados, além de quadros técnicos das SE de São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo. Entretanto, o Sr. Arlindo Olegário (já falecido) e a Sra. Maria Ferreira das Dores (atualmente desvinculada das práticas jongueiras por razões religiosas), ambos de Carangola, foram as únicas lideranças do estado de Minas Gerais que aparecem listadas como participantes das discussões que resultaram no Plano de Salvaguarda. Assim, o cenário observado em Minas Gerais é de descontinuidade entre os participantes da elaboração do Plano de Salvaguarda do Jongo no Sudeste e os responsáveis pela execução de ações de Salvaguarda no estado, como apontado anteriormente, seja pela não participação de técnicos da Superintendência na elaboração do plano, seja pelo falecimento e/ou desmobilização (por conversão religiosa) dos jongueiros participantes. Assim, tem-se um movimento paralelo de planejamento e execução de ações de salvaguarda realizado nos próprios encontros de jongueiros do estado, que, embora em consonância com o Plano, se dá de maneira independente deste.

Os processos de Salvaguarda em geral e, muito especificamente o do Jongo em Minas Gerais, estão sujeitos a descontinuidades de engajamento das instituições parceiras, da disponibilidade orçamentária e dos próprios detentores que colocam dificuldades para o planejamento e execução do Plano de Salvaguarda. No caso do Jongo em Minas Gerais entende-se ser necessário uma repactuação do Plano de Salvaguarda do Jongo existente com as comunidades e grupos atualmente mobilizados e ativos no estado para apropriação/adaptação das demandas e ações identificadas ali.

Uma das principais demandas na salvaguarda do jongo/caxambu em Minas Gerais é a construção de Centros de Referência do Jongo/Caxambu nos municípios. Este ponto aparece também no Plano de Salvaguarda como segundo tópico de ação de médio e longo prazo. Do ponto de vista das comunidades Jongueiras do estado, a consolidação de um espaço próprio/centro de referência, idealmente em parceria/cessão com as prefeituras, é essencial para maior estruturação, fortalecimento e visibilidade dos grupos, podendo vir, inclusive, a estimular o interesse e adesão de novos participantes.

Consideramos importante destacar neste parecer, enquanto exercício de avaliação tanto das condições atuais do Bem Cultural, quanto dos rumos e acertos da política de patrimônio imaterial, a relevância que teve o desenvolvimento de trabalhos no âmbito do PEP sobre o Jongo em Minas Gerais. Os produtos técnicos (Salvaguardando o Jongo / Caxambu em Minas Gerais: as Oficinas de Memória e Patrimônio O Processo de Salvaguarda do Jongo / Caxambu em Minas Gerais), bem como a dissertação, desenvolvidos por Claudia Fantini, sob a orientação de Luciano dos Santos Teixeira e supervisão da técnica Vanilza Jacundino, contribuíram tanto para o direcionamento das ações de Salvaguarda no estado, quanto para o fortalecimento e organização do Jongo e das comunidades jongueiras no estado, em especial de Bias Fortes, município onde foi desenvolvida a pesquisa de campo.

Como conclusão deste tópico que buscou apresentar as transformações e fortalecimento do Bem a partir do Registro, é importante explicitar que os fatores que constituem hoje a maior ameaça para a continuidade do Jongo em Minas Gerais pouco diferem dos fatores que levaram à criação da Rede de Memória do Jongo, movimento de articulação das comunidades jongueiras e setores da sociedade civil que antecede e de certa forma, impulsiona o Registro. Abreu e Mattos

(2007, p.69) notavam que *“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”.*

Da mesma forma, o Plano de Salvaguarda, recapitulando as informações contidas nos históricos das reuniões do pontão do Jongo, do encontro de Bens Registrados realizado pelo Iphan em 2010 e da reunião de jongueiros realizada em 2006, conclui:

“O problema da discriminação decorrente do preconceito racial aparece de forma contundente nas três fontes. Em 2006, as lideranças jongueiras nomearam o problema da seguinte forma: *Igrejas evangélicas proíbem festas, tambores etc.; Preconceito contra a prática do jongo.* No relatório da Reunião do Maranhão, ela aparece como a primeira situação-problema identificada pelos detentores e detentoras: *Preconceito (intolerância em todos os aspectos, discriminação, racismo, desrespeito) e intolerância religiosa.* Nas reuniões de articulação do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, a questão se fez presente em onze de treze reuniões [...] na forma de relato de casos, na forma de debate sobre o desenvolvimento de ações concretas, como oficinas e seminários nas comunidades e em escolas, na forma de debate sobre a necessidade de inclusão dos jovens das comunidades nos programas das políticas de ação afirmativa. (Plano de Salvaguarda do Jongo no Sudeste 2011:32)

O Reconhecimento como patrimônio cultural, como já notado em diversos estudos não é, por si, condição suficiente para assegurar a continuidade e fortalecimento do Bem, sendo necessário o desenvolvimento de políticas mais amplas de apoio, promoção e sustentabilidade. Observamos assim que, enquanto a vitalidade e continuidade do Jongo/Caxambu são asseguradas pelas próprias comunidades jongueiras – com seus mestres encarando tal questão sob a perspectiva da missão e responsabilidade –, caberia ao estado ações mais incisivas no combate aos preconceitos e à intolerância religiosa que vulnerabilizam sobremaneira as comunidades jongueiras.

IV. RECOMENDAÇÕES

Listamos a seguir as principais recomendações depreendidas do processo de reavaliação do Jongo no sudeste no estado de Minas Gerais:

- Continuidade e ampliação das ações de identificação nas demais regiões de Minas Gerais que, por suas conformações sócio-históricas e/ou por relatos de mestres de outras localidades, apresentem indícios de ocorrência do Jongo/Caxambu (em especial a mesoregião Sul de Minas). Estas ações devem ter como desdobramento a realização de encontros e a articulação em rede das comunidades jongueiras/caxambuzeiras em Minas Gerais para o fortalecimento das mesmas e buscando assegurar as condições de produção e reprodução do Bem.
- Ações de informação e, quando necessário, enfrentamento do racismo religioso.
- Apoio à reestruturação do grupo de Caxambu em Carangola;
- Realização de ações de documentação que permitam retratar aspectos que foram sub representados no dossiê de registro, e que também auxiliem na promoção e visibilização dos grupos de Jongo/Caxambu do estado.
- Apoio e construção conjunta de estratégias para viabilização das Casas do Jongo nos município de Bias Fortes.
- Fortalecimento das ações de articulação com os poderes municipais e outras instituições locais.

V. PARECER

Após as análises e informações prestadas acima à título de reavaliação do Jongo no Sudeste tendo por referência as comunidades no estado de Minas Gerais, manifestamos nosso entendimento favorável à Revalidação do Título de Patrimônio Cultural do Brasil, considerando que o mesmo se mantém como importante referência cultural, não obstante as vulnerabilidades observadas em torno das condições de produção e reprodução do Bem em algumas localidades, o mesmo se mantém como importante referência cultural.

Este é o parecer, salvo melhor juízo.

Tainah Vítor Silva Leite

técnico 1 - antropologia - SIAPE 1416303
Superintendência Iphan-MG

1 “Em relação à elaboração do Parecer de Reavaliação, preveja-se a participação e o envolvimento das partes interessadas em todas as etapas do processo, da maneira mais oportuna, e conduzidos de acordo com o formato definido pelos técnicos da SRs, com vistas a garantir não apenas a apuração mais nítida das informações, como também a legitimidade social do conteúdo do documento final. Assim, sugere-se que se descreva como se deu a participação dos detentores, parceiros e demais segmentos interessados na produção do documento.”

2 “Art. 4º O Programa Nacional do Patrimônio Imaterial tem como princípios: I - a participação social dos atores que produzem, mantêm e transmitem este patrimônio nos processos de identificação, Reconhecimento e apoio e fomento, como condição *sine qua non*; II - a descentralização e socialização de instrumentos de salvaguarda e de gestão com vistas à autonomia dos atores sociais na preservação do seu patrimônio cultural; III - a articulação institucional e intersetorial para execução coordenada de políticas públicas e ações, envolvendo diferentes níveis de governo e sociedade civil, considerando a natureza transversal do patrimônio imaterial.”

3 Participaram também desta reunião representantes da equipe de consultoria “Campo cultura e meio ambiente”, que no momento, desenvolve ação de salvaguarda voltada para registro e capacitação em audiovisual com estas comunidades.

4 O estado de Minas Gerais está organizado administrativamente em 12 mesorregiões. A mesorregião da Zona da Mata está localizada nas fronteiras com os estados do Rio de Janeiro e Espírito Santo.

5 Alguns pesquisadores defendem a existência de uma microrregião caxambuzeira, entre o Noroeste Fluminense e o norte da zona da Mata mineira. Carneiro 2007.

6 Joane Bastos, é pedagoga social e integrante do coletivo de mulheres negras de Carangola, e uma das carangolenses envolvidas atualmente em articulações para a retomada da prática e preservação da memória do caxambu na cidade.

7 Sobre a bandeira do Jongu, em entrevista a Fantini, Seu Renê afirmava “A bandeira é uma representação ativa, que dá a frequência no jongo. Ela tem um segredo na bandeira, aí só Deus sabe. Nós não sabe, não. Não pode falar, não. Essa bandeira traz um respeito muito grande dentro do jongo. Nós fomo em Juiz de Fora e estendemo a bandeira de São Sebastião no chão. Certamente, quem é umbandista, da umbanda, tudo vê na bandeira. Tudo deitô em cima da bandeira, saudando a bandeira. Quer dizer, a bandeira tem uma força muito grande. Até pra poder atravessá numa encruzilhada, numa ponte. Curar uma criança... Rapidim, com a bandeira a gente consegue curar uma criança. A bandeira conta muito segredo”. (Entrevista com Seu Renê, 23/07/16)

8 O uso do passado para se referir a esta adesão dos mestres de Carangola deve-se ao falecimento e/ou conversão religiosa de todos os mestres conhecidos no município, como mencionado anteriormente.



Documento assinado eletronicamente por **Tainah Victor Silva Leite, Técnico I**, em 06/10/2021, às 12:56, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site <http://sei.iphan.gov.br/autenticidade>, informando o código verificador **3013814** e o código CRC **ADB8728C**.

Referência: Processo nº 01450.001872/2021-92

SEI nº 3013814