

Bate tambor grande, repinica candongueiro, Rio de Janeiro ainda é terra de jongueiro!* - Registro e a salvaguarda do patrimônio imaterial

Elaine Monteiro**

Resumo

Este artigo é resultado de atividades de pesquisa e de extensão desenvolvidas pela Universidade Federal Fluminense com comunidades jongueiras do Estado do Rio de Janeiro. Discute relações existentes entre o Jongo/Caxambu, forma de expressão de comunidades negras do Sudeste brasileiro, e movimentos de resistência e de articulação dessas mesmas comunidades que resultaram no registro do Jongo no Sudeste como patrimônio cultural do Brasil. A partir de processos de resistência e de articulação das comunidades e do processo de inventário, registro e salvaguarda do Jongo no Sudeste, procura-se refletir sobre as relações entre Estado e sociedade nas políticas de reconhecimento de um patrimônio cultural afro-brasileiro, assim como apontar desafios colocados às políticas de valorização do patrimônio cultural. A pesquisa desenvolvida pauta-se nos referenciais teórico-metodológicos da Educação Popular, na educação dialógica proposta por Paulo Freire e em suas reflexões sobre a extensão universitária, assim como na construção coletiva de ações e de conhecimentos. O conceito de Ecologia dos Saberes, de Boaventura de Sousa Santos, também é utilizado, especialmente para problematizar as relações existentes entre comunidades e universidade. Os resultados da pesquisa partem da análise de diversas ações desenvolvidas pelas comunidades jongueiras e com as comunidades jongueiras, assim como com parceiros institucionais. Todas as ações e fontes que fundamentam este artigo são encontradas e/ou referenciadas no site do programa Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu (<http://www.pontaojongo.uff.br>).

Palavras-chave: Patrimônio cultural afro-brasileiro; salvaguarda do patrimônio imaterial; educação popular.

Abstract

This article is one of the results of research and extension activities developed by Universidade Federal Fluminense with *jongo* communities in the state of Rio de Janeiro. Relationship between Jongo/Caxambu, form of expression of Brazilian southeast *black* communities, and resistance and articulation movements of the same communities that ended up in the registry of *Jongo no Sudeste* as a Brazilian cultural heritage are discussed. From resistance

* Adaptação de um ponto de jongo cantado pelas comunidades de Barra do Piraí e de Pinheiral.

** Professora da Universidade Federal Fluminense, coordenadora do programa "Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu". elainemonteiro@id.uff.br

and articulation processes of communities and from the process of inventory, registration and safeguarding of *Jongo no Sudeste*, it seeks to reflect on the relationship between State and society in the policies of valorization of an African-Brazilian cultural heritage, as well as indicating some challenges for the valorization of cultural heritage policies. The research is based on Popular Education theoretical-methodological framework, on Paulo Freire's dialogical education proposal, as well as on his reflections on university extension and on actions and knowledge as collective constructions. The concept of Ecology of Knowledges, developed by Boaventura de Sousa Santos, is also used, specially on the reflections on the relations between communities and university. The research results are based on the analysis of several actions developed *by jongo* communities and *with jongo* communities, as well as with institutional partners. All the actions and sources on which the research is based are found and/or referenced in the site of the program *Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu* (<http://www.pontaojongo.uff.br>).

Key-words: Afro-Brazilian cultural heritage; intangible heritage safeguard; popular education.

Ponto de abertura

*Pai Divino Espírito Santo,
primeiro que sai na guia,
eu vim saravá terreiro,
com Deus e a Virgem Maria.*
(Mestre Cabiúna, Jongo de Pinheiral/RJ)

O objetivo deste artigo é pôr em evidência alguns fatos que precederam o registro do *Jongo no Sudeste* como patrimônio cultural do Brasil que revelam um movimento de articulação de comunidades jogueiras do Estado do Rio de Janeiro diretamente ligado a características intrínsecas a esta forma de expressão. Procura pontuar desafios apresentados tanto às comunidades quanto ao Estado com relação às concepções de patrimônio cultural e de salvaguarda de um bem registrado que, se enfrentados por políticas culturais públicas que de fato tomem os detentores dos bens registrados como sujeitos da política, como preconizam os documentos legais que pautam a política de patrimônio imaterial, podem reverter em benefícios concretos para comunidades jogueiras do estado.

As reflexões apresentadas são resultado de atividades de pesquisa produzidas no Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu,¹ programa de ensino, pesquisa e de extensão da Universidade Federal Fluminense que desde o ano de 2008 articula, com jogueiros e jogueiras, ações de salvaguarda do *Jongo no Sudeste*. Entre os produtos da pesquisa, encontram-se três DVDs que registram os movimentos de resistência e de articulação de comunidades jogueiras e o registro e a salvaguarda do *Jongo no Sudeste*, são eles: 10º Encontro de Jogueiros; Pontão do Jongo: *fazer com, em diferença*; e Saravá, Jogueiro Novo!

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

1. O pau que pinga ouro é a lavoura de café²: resistência e articulação de comunidades jongueiras no Estado do Rio de Janeiro

Minha raiz é negra, veio de Angola distante,
Nas margens do Paraíba, em Pinheiral,
Meu Caxambu responde.
Meu avô me ensinou a tocar tambu,
Meu avô me ensinou a respeitar os cumba,
Foi ele quem me disse prá tomar banho na beiradinha,
Que a água do rio tá funda.
Toma banho na beiradinha, toma banho na beiradinha,
Toma banho na beiradinha, toma banho na beiradinha.
(Jongo de Pinheiral)

O Jongo ou Caxambu, amplamente conhecido, divulgado, e até mesmo disputado³ por alguns grupos na atualidade, especialmente após o registro como patrimônio cultural do Brasil, no ano de 2005, dispensa apresentação.⁴ O mesmo não pode ser afirmado com relação a ações e movimentos de jongueiros e jongueiras para que esta forma de expressão alcançasse reconhecimento e valorização.

Por seus fundamentos e valores ancestrais, pela riqueza dos elementos que o constituem, pela história de seus detentores e detentoras, o Jongo/Caxambu é mais do que canto e dança, e foi registrado como uma forma de expressão⁵ de comunidades negras do Sudeste brasileiro. Remonta a movimentos de resistência e de articulação de seus antepassados. De alguma forma, comunidades jongueiras atualizaram memórias de um passado de resistência, mantiveram o Jongo/Caxambu e, em torno dele, se articularam em seus processos organizativos por garantia de direitos e por melhores condições de vida.

Abreu e Mattos (2007) informam o registro da presença do Jongo/Caxambu no Sudeste brasileiro desde o século XIX, na zona rural, nas periferias das cidades e em festas na cidade do Rio de Janeiro. Apontam que, desde as primeiras décadas do século XX, o jongo foi objeto de estudo de folcloristas e que, na década de 1980, pesquisas apontam sua presença em favelas cariocas. As autoras registram a relação existente entre o jongo e militantes abolicionistas no início do século. Mas também sinalizam que, para os folcloristas, em geral, o Jongo/Caxambu estaria fadado ao desaparecimento ou a uma *sobrevivência folclórica*.

Nos terreiros das fazendas de café do Vale do Paraíba, os jongs foram cantados e dançados, ao ritmo da percussão do tambor grande e do candongueiro, e cumpriram várias

2 Fragmento de um ponto cantado pela comunidade de Porciúncula, no Noroeste Fluminense.

3 Refiro-me aos novos grupos de jongo, surgidos especialmente na última década, cujos integrantes, em função de sua situação socioeconômica e de seu nível de escolaridade, acabam por ter maior acesso ao mercado cultural. Esses grupos, em geral, estão localizados nos grandes centros urbanos, como na cidade do Rio de Janeiro e, ao dançarem o Jongo/Caxambu, identificam-se como “jongueiros”. A identidade, associada ao capital cultural e social, pode facilitar o acesso a editais públicos vinculados a políticas culturais e ao mercado cultural, com a realização de shows e de apresentações remuneradas, com a gravação de CDs e sua comercialização, com viagens nacionais e internacionais para seminários, cursos e oficinas de Jongo, enfim, os novos grupos acabam por ter maior facilidade de acesso a recursos do que as comunidades tradicionais. De acordo com Carvalho (2007:100), processo similar ao que tem ocorrido com o Jongo/Caxambu nos últimos tempos já ocorreu com outras manifestações culturais, como o Samba e a Capoeira. Nas palavras do autor, trata-se de “grupos culturais de canibais de classe média que além de copiar as expressões populares, passam a se apresentar em espetáculos, tomando o lugar dos verdadeiros mestres populares”.

4 Para saber mais sobre o Jongo/Caxambu, favor consultar www.pontaojongo.uff.br.

5 O instrumento legal para o reconhecimento do patrimônio imaterial por parte do Estado é o registro, equivalente ao tombamento do patrimônio material. O registro procura valorizar os bens e estabelece o compromisso do Estado em documentar, produzir conhecimento e apoiar a continuidade das práticas socioculturais. O decreto 3.551/2000, que institui o registro dos bens culturais imateriais, sugere características dos bens registrados por meio da criação dos Livros de Registro voltados para os saberes (conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades), as formas de expressão (manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas), as celebrações (rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social) e os lugares (mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas).

funções: diversão, desafio, reverência aos ancestrais, religiosidade, comunicação, crônica do cotidiano, entre outras.

Slenes (2007:115), ao referir-se ao estudo realizado por Stanley Stein no município de Vassouras na década de 1940, menciona o caráter coletivo do jongo e o poder de articulação dos jongs (pontos) nos cantos durante o trabalho e em pontos cifrados que mantinham uma rede de comunicação entre jongueiros que viviam em diferentes localidades.

No entanto, o Jongo/Caxambu também foi reprimido, invisibilizado e fadado ao desaparecimento após a abolição da escravidão, como já sinalizado. Mas resistiu. E alcançou visibilidade e valorização na sociedade porque comunidades jongueiras souberam mantê-lo vivo como um patrimônio. Lutas e conquistas dessas comunidades se deram, e ainda se dão, pelo papel que o Jongo/Caxambu desempenha em suas formas de articulação.

No Estado do Rio de Janeiro, enquanto plantações de café se expandiam pelo interior, africanos escravizados desembarcavam no litoral fluminense para o trabalho nas lavouras. Em 1831, a Lei Feijó proibia formalmente o tráfico de escravos, mas ele perdurou até 1850, quando houve a proibição definitiva do tráfico pela Lei Eusébio de Queirós.⁶ Nesse período, portos clandestinos atuaram com intensa movimentação no litoral sul fluminense, na região que hoje abrange os municípios de Mangaratiba, Parati e Angra dos Reis, e no litoral norte fluminense, na região de Búzios, São Pedro da Aldeia, Cabo Frio, para atender às fazendas de café do Vale do Paraíba. Após a abolição, jongueiros migraram para periferias de cidades mais ou menos próximas às fazendas de café (Abreu e Mattos, 2008).

Nos dias de hoje, comunidades jongueiras articulam memórias de um passado de resistência. Essas comunidades estão em locais próximos aos então portos clandestinos, nos litorais sul e norte do estado, e em cidades da região do Vale do Paraíba, como Piraí, Barra do Piraí, Pinheiral, Vassouras, Valença e a própria cidade do Rio de Janeiro (Morro da Serrinha, em Madureira), para onde houve migração dos libertos em busca de melhores condições de vida. Também em cidades próximas ao litoral norte do estado, como Campos e Quissamã, onde as plantações de cana de açúcar utilizaram mão de obra escrava, e nos municípios do noroeste fluminense, como Santo Antônio de Pádua, Miracema, e Porciúncula, onde também houve produção de café, como registra o ponto de jongo cantado nas rodas da região, “o pau que pinga ouro é a lavoura de café!”.

Jongueiros e jongueiras, em especial os mais velhos, guardam a memória de mestres jongueiros em vários municípios próximos às cidades onde suas comunidades estão localizadas. Esses relatos e a localização das comunidades jongueiras levam à constatação de que o binômio cultivo do café e portos de desembarque ilegal de africanos escravizados delimitou um grande território jongueiro no Estado do Rio de Janeiro.

Há ainda a presença de comunidades jongueiras em locais próximos à divisa de municípios do noroeste fluminense com os estados de Minas Gerais (Carangola) e do Espírito Santo (Itapemirim, Presidente Kennedy, Vargem Alta, Jerônimo Monteiro, Cachoeiro do Itapemirim, Alegre, Guaçuí). Além da presença de comunidades jongueiras em vários municípios do Vale do Paraíba Paulista, como Guaratinguetá, Piquete e São José dos Campos, e em Campinas, onde a produção de café se intensificou após o seu declínio nas plantações

6 Mesmo assim, o tráfico na Costa Verde perdurou até 1852, com o último navio clandestino, Brigue Camargo, afundado no Bracuí, em Angra dos Reis, conforme documentos e entrevista do Sr. Manoel Moraes no documentário “Passados Presentes: memória negra no sul fluminense”, realizado pelo LABHOI/UFF, no ano de 2011. O documentário pode ser acessado em <http://ufftube.uff.br/video/3D3942721502/Passados-Presentes-mem%C3%B3ria-negra-no-sul-fluminense>

do Vale do Paraíba, em função do desgaste do solo nesta região e após a proibição do tráfico de africanos escravizados.

Todas as localidades mencionadas contam com comunidades que mantêm o Jongo/Caxambu, que guardam histórias de seus antepassados, e que atualizam suas lutas por meio de memórias coletivas. São comunidades negras que, por meio da tradição oral e das memórias coletivas, construíram sua identidade, que souberam manter seu patrimônio cultural e por meio dele desenvolvem ações coletivas no presente. As memórias do jongo fazem parte da vida e fazem a vida de jongueiros e jongueiras.

A memória que legitima o passado no presente faz com que comunidades jongueiras procurem se diferenciar dos demais grupos de jongo que têm se formado nos últimos anos, quando marcam a diferença pelo fato de serem comunidades que mantiveram e mantêm a tradição do Jongo/Caxambu. A tradição, compreendida como marca de distinção, coloca-se como argumento para o reconhecimento, a valorização e a reparação, uma vez que, na concepção de algumas comunidades, em especial entre as jovens lideranças jongueiras, apenas os grupos que carregam a marca da tradição devem ser beneficiados com políticas públicas de salvaguarda do patrimônio imaterial.

A relação entre comunidades tradicionais e os novos grupos surgidos após a visibilidade adquirida por esta forma de expressão é possivelmente uma das questões mais relevantes decorrentes do processo de patrimonialização. Ao que parece, esta questão é atravessada por um corte geracional, como já foi indicado anteriormente. Se, por um lado, para os mais velhos, a visibilidade e as diversas formas de apropriação do Jongo/Caxambu, especialmente pelas classes médias, é vista como sinal de prestígio e valorização; por outro lado, jovens lideranças jongueiras têm procurado diferenciar o que é “ser jongueiro” do que é “dançar Jongo” ou “fazer parte de um grupo de Jongo”. Algumas lideranças mais velhas explicitam que querem que o Jongo/Caxambu tenha visibilidade e seja conhecido e apropriado como a Capoeira, por exemplo. A crítica das jovens lideranças passa especialmente pelas formas como esses novos grupos se apropriam do Jongo/Caxambu quando estão em contato com as comunidades tradicionais. Por não terem domínio dos fundamentos do Jongo/Caxambu e por não observarem o ritual da roda, muitas vezes se sobrepõem aos mais velhos e aos representantes das comunidades tradicionais. Reduzem, portanto, o Jongo/Caxambu a uma “dança”. Além disso, as jovens lideranças identificam a responsabilidade desses novos grupos pela apropriação do Jongo/Caxambu no mercado cultural em detrimento das comunidades tradicionais, que souberam manter esta forma de expressão por gerações e que ainda passam por uma série de dificuldades de ordem econômica.

Esta talvez seja uma das principais questões que merece destaque nas políticas de patrimônio cultural. A tensão entre comunidades tradicionais que mantêm seus patrimônios vivos e novos grupos que deles se apropriam, muito em decorrência da visibilidade do próprio processo de patrimonialização, reflete-se no processo que José Jorge de Carvalho (2007) chama de *canibalização* das culturas populares. Para o autor, o diálogo entre representantes do Estado e os que preservam a cultura popular deverá contribuir para a criação de novos modelos de intercâmbio e de acesso pleno à cidadania.

Adentramos, então, outra questão importante para a recente valorização do Jongo/Caxambu, a questão da cidadania, que remete a mudanças ocorridas na sociedade brasileira após a promulgação da Constituição Federal de 1988, que ampliou direitos da população e alargou o conceito de cultura e de patrimônio cultural. Como avalia Canclini (2007:261),

“talvez os avanços legais – sobretudo a consagração da pluriculturalidade nas Constituições – estejam entre as poucas conquistas recentes”.

Comunidades jongueiras puderam conquistar direitos culturais, de reconhecimento e de valorização de seu patrimônio, assim como articular tais conquistas com outras lutas por direitos, como o direito à terra, à educação e à valorização da história e da cultura afro-brasileira nos currículos escolares, para mencionarmos apenas o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição de 1988, que reconhece os territórios quilombolas, a política de cotas para negros nas universidades e a Lei 10.639/2003.

Os direitos conquistados com a Constituição de 1988 inauguram novas formas de relação entre as comunidades e as instituições do Estado assim como exigem deste último a criação de estrutura e de serviços que de fato garantam os direitos conquistados. Novamente com Canclini (2007:103), a realização complementar dos direitos econômicos, sociais e culturais, englobada sob a noção ampliada de cidadania, coloca no Estado a responsabilidade principal de sua realização.⁷

2. Branco quer aprender dança de preto:⁸ o registro do Jongo no Sudeste como patrimônio cultural do Brasil

*Branco quer aprender dança de preto,
Branco quer aprender dança de preto,
Abana o lencinho que eu te dei, comadre Maria,
Abana o lencinho que te dei.
(Jongo de Piquete)*

No dia 17 de dezembro de 2005, no município de Santo Antônio de Pádua, o *Jongo no Sudeste* foi publicamente proclamado patrimônio cultural do Brasil pela então diretora do Departamento de Patrimônio Imaterial do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (DPI/IPHAN), Márcia Sant’Anna, representando o Ministro da Cultura à época, Gilberto Gil.

A diretora do DPI estava acompanhada de representantes institucionais do IPHAN, da Secretaria Especial de Promoção de Políticas de Igualdade Racial (SEPPIR), e da UNESCO. Estavam reunidos no evento os grupos e associações das seguintes comunidades jongueiras do Estado do Rio de Janeiro: 1 – Associação dos Remanescentes do Quilombo Santa Rita do Bracuí (Angra dos Reis); 2 – Associação Cultural Sementes D’África, representando as comunidades do Morro da Caixa D’água Velha e da Boca do Mato (Barra do Piraí); 3 – Associação Senzala Caxambu de Miracema, representando a comunidade do Morro do Cruzeiro (Miracema); 4 – Centro de Referência de Estudo Afro do Sul Fluminense (Pinheiral); 5 – Caxambu Michel Tannus, representando as comunidades jongueiras dos municípios de Porciúncula e de Natividade; 6 – Associação Cultural Jongo da Serrinha, representando a comunidade jongueira do Morro da Serrinha, no bairro de Madureira (Rio de Janeiro); 7 - Caxambu Dona Sebastiana II, representando a comunidade jongueira do Bairro São Luís e da Cidade Nova (Santo Antônio de Pádua); 8 – Associação de Remanescentes de Quilombo da Comunidade Negra da Fazenda São José da Serra, (Valença); 9 – Comunidade Jongueira da Fazenda Machadinha (Quissamã).

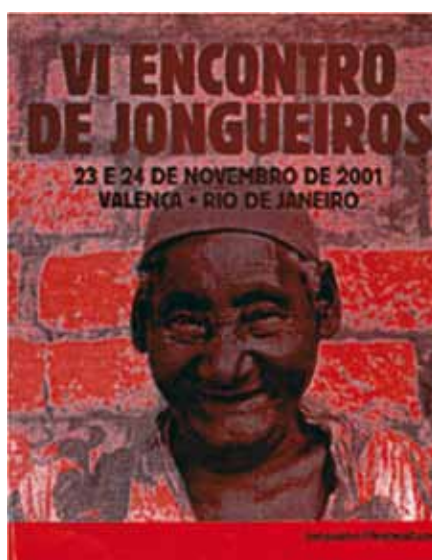
⁷ O autor refere-se à conclusão do estudo “A Igualdade dos Modernos”, realizado pela Cepal e pelo Instituto Interamericano de Direitos Humanos.

⁸ Ponto do Jongo de Piquete/SP.

Além das nove comunidades, também estiveram presentes lideranças jongueiras das comunidades de Arrozal (Piraí), de Campos e de Vassouras. Do Estado de São Paulo participaram as comunidades de Campinas, Guaratinguetá, Piquete e São José dos Campos. E do Estado de Minas Gerais, a comunidade de Carangola.

Movimentos e articulações originados no Estado do Rio de Janeiro antecederam aquele momento de grande importância para as comunidades. Da mesma forma, o momento de celebração inaugurava novas relações entre comunidades e Estado, que, como em um ponto de jongo, gerariam “demandas” para ambas as partes:

Até Piquete surgiu com um jongo “Branco quer aprender dança de preto, abana o lencinho que eu te dei, comadre Maria, abana o lencinho que eu te dei”. Aquilo era o título que tava chegando. Começaram a chamar as pessoas para receber o certificado de patrimônio imaterial, eu não sabia o que significava. Patrimônio imaterial. A gente tava num processo de uma construção de um projeto que hoje chega no Pontão do Jongo. Eu não sabia disso, que através daquele documento que a gente tava recebendo estaria começando algo mais forte. Pra mim, o Pontão hoje, ele é mais forte do que o certificado. (Paulo Rogério da Silva, liderança jongueira de Miracema/RJ, membro da equipe de coordenação do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu entre os anos de 2008 e 2012, em entrevista para o documentário “Pontão do Jongo: fazer com, em diferença”)



O evento que marcou a proclamação pública do *Jongo no Sudeste* como patrimônio cultural do Brasil foi a realização do X Encontro de Jongueiros em Santo Antônio de Pádua, que retornava ao seu local de origem como forma de celebração, em homenagem aos mestres do lugar,⁹ e ao Professor Hélio Machado de Castro,¹⁰ colaborador das comunidades na realização dos Encontros de Jongueiros desde a sua primeira edição.

O movimento de organização das comunidades que ficou conhecido como “Encontro de Jongueiros” tinha como objetivos a troca de experiências e de saberes, a afirmação da identidade jongueira e o fortalecimento de comunidades negras em suas lutas, e contou, desde a sua primeira realização, no ano de 1996, com a colaboração da Universidade Federal

9 Dona Sebastiana II, mestre jongueira de Santo Antônio de Pádua, falecida em 1995, aos 101 anos; Mestre Orozimbo, falecido no ano seguinte à realização do X Encontro; Dona Aparecida Ratinho, mestre jongueira da cidade vizinha, Miracema, falecida em 2013.

10 Professor de Sociologia da Educação da Universidade Federal Fluminense em Santo Antônio de Pádua; professor de História e de Estudos Sociais do Colégio de Pádua; Folclorista do noroeste fluminense; diretor de Turismo da Prefeitura de Santo Antônio de Pádua (1975/1979); idealizador do projeto “Encontro de Jongueiros” junto com lideranças jongueiras do noroeste fluminense; conselheiro da Comissão Fluminense de Folclore por dois mandatos, de 2000 a 2004 e de 2004 a 2008. Este último interrompido com o seu falecimento, em 02 de agosto de 2006.

Fluminense. No ano de 2000, por ocasião do V Encontro de Jongueiros, realizado em Angra dos Reis, foi iniciada a articulação da Rede de Memória do Jongo e do Caxambu.

Foi o movimento iniciado por comunidades jongueiras dos municípios do noroeste fluminense, ao qual se juntaram comunidades da Costa Verde e do Vale do Paraíba, assim como a comunidade da Serrinha, na cidade do Rio de Janeiro, comunidades do Estado de São Paulo e a comunidade de Carangola/MG, que gerou a demanda ao estado de reconhecimento do Jongo/Caxambu como patrimônio cultural do Brasil e ações posteriores de salvaguarda deste patrimônio. Da mesma forma, é pela capacidade de articulação de comunidades jongueiras que novas ações de salvaguarda nos âmbitos estadual e municipal começam a ser definidas e implementadas, como será apresentado posteriormente neste texto.

O apoio ao Encontro de Jongueiros e à articulação das comunidades em rede enquanto ações de salvaguarda garantidas pelo Estado está recomendado no parecer que fundamentou o registro do *Jongo no Sudeste* como patrimônio cultural do Brasil.

Portanto, cinco anos antes do Decreto nº 3.551, de 04 de agosto de 2000, que instituiu o registro dos bens culturais de natureza imaterial e criou o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial e dez anos antes do registro do *Jongo no Sudeste* como Patrimônio Cultural do Brasil, jongueiros e jongueiras já se articulavam com a universidade e com outros parceiros em ações de *salvaguarda* deste bem, com a realização do I Encontro de Jongueiros, mesmo que ainda não tivessem se apropriado dos termos da política de patrimônio cultural.

Os Encontros de Jongueiros deram visibilidade ao Jongo/Caxambu na região Sudeste, especialmente nos estados do Rio de Janeiro e de São Paulo.

Embora o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular/IPHAN tenha sido o proponente do registro do *Jongo no Sudeste*, o que motivou a proposição foi a solicitação feita a esta instituição pelas comunidades da Serrinha e do Quilombo São José da Serra, assinada por lideranças de outras comunidades que se articulavam nos Encontros de Jongueiros, com a mediação de professores, estudantes e pesquisadores, que viram no Decreto 3.551/2000 uma possibilidade de reconhecimento do Jongo/Caxambu por parte do Estado.

Abreu e Mattos (2007:71) destacam a importância de a solicitação do registro ter sido feita pelas próprias comunidades, o que é mencionado por autores na última década e é

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, o interesse quanto ao reconhecimento do Jongo como patrimônio cultural brasileiro. Essas cartas datam de 22 de novembro de 2002. Constam ainda, no processo, os abaixo-assinados ratificados por “jongueiros” residentes em localidades e municípios da região Sudeste do Brasil, que foram contatados durante o inventário que fundamentou a elaboração do dossiê em tela, a saber: Morro do Cruzeiro (Município de Miracema), Morro da Serrinha (Rio de Janeiro), Município de Pinheiral, Bracuí, Mambucada e Morro do Carmo (Município de Angra dos Reis), Município de Barra do Piraí, Município de Santo Antônio de Pádua e Fazenda São José da Serra (Município de Valença), todos no Estado do Rio de Janeiro. Municípios de Capivari, Cunha, Guaratinguetá, Lagoinha, Piquete, Piracicaba, São Luís do Paraitinga e Tietê, no Estado de São Paulo; São Mateus, no Estado do Espírito Santo, e Belo Horizonte, em Minas Gerais.

Parecer nº 001/GI/DPI/Iphan

Processo nº 01450.005763/2004-43.

Registro do Jongo no Livro de Registro das Formas de Expressão do Patrimônio Cultural de Natureza Imaterial.

Fonte: <http://portal.iphan.gov.br>

reconhecido pelo próprio IPHAN como decorrência da articulação das comunidades nos Encontros de Jongueiros e na Rede de Memória do Jongo/Caxambu: “Para o Iphan, esse processo de mobilização e organização tornou-se importante prova de que as comunidades jongueiras tinham consciência de possuir um bem cultural de grande valor”.

Percebe-se, portanto, que a articulação de lideranças jongueiras e a relação estabelecida com professores, estudantes e pesquisadores nos Encontros e na Rede de Memória do Jongo desempenharam papel importante na conquista do direito por parte de comunidades jongueiras de verem seu patrimônio reconhecido como patrimônio cultural do Brasil.

Outro fato importante para a visibilidade e valorização do Jongo/Caxambu na cidade do Rio de Janeiro, que teve grande repercussão, foi o papel de Mestre Darcy Monteiro, do Jongo da Serrinha, que, na década de 60 do século XX, como reação e resistência ao enfraquecimento ou possível desaparecimento do Jongo/Caxambu no Morro da Serrinha, em Madureira, criou o grupo artístico Jongo Basam. Posteriormente, no início da década de 1990, o grupo passou à denominação de Grupo Cultural Jongo da Serrinha. Mestre Darcy promoveu, com a criação do grupo, a profissionalização do Jongo/Caxambu, assim como inovou com a introdução de novos instrumentos e com a participação no grupo de pessoas de fora da comunidade, que para ele eram bem-vindas, uma vez que contribuíam para a manutenção e divulgação desta manifestação cultural. Além dos espetáculos do grupo, Mestre Darcy ensinava o Jongo/Caxambu em espaços fora da comunidade, como forma de atrair e mobilizar a classe média para a manutenção do Jongo. No Centro Cultural Jongo da Serrinha, localizado na comunidade, há também uma Escola de Jongo. Como indicado anteriormente, a estratégia de Mestre Darcy para a salvaguarda do Jongo reflete o posicionamento de uma geração.

O papel e a militância de Mestre Darcy no movimento de valorização do Jongo/Caxambu são reconhecidos e celebrados pelas comunidades jongueiras. Ele participou do IV e do V Encontro de Jongueiros. Com o seu falecimento, em dezembro de 2001, foi homenageado pelas comunidades no VII Encontro de Jongueiros, realizado em Pinheiral no ano seguinte. Tia Maria, mestre jongueira da Serrinha, parceira de Mestre Darcy desde o Jongo Basam, foi consagrada pelas lideranças jongueiras como *madrinha* do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu durante a cerimônia de inauguração do mesmo, em abril de 2008.

Os movimentos de jongueiros e jongueiras demonstram que as possibilidades abertas pela legislação que regulamenta os direitos estabelecidos na Constituição Federal de 1988 e pelas convenções internacionais das quais o Brasil é signatário, especialmente no que se refere ao princípio da autodeclaração, parecem atribuir novo sentido à cidadania, uma vez que os direitos, outrora outorgados, podem ser reivindicados por indivíduos e coletividades. Como afirma Santos (2007:20), “a cidadania pode começar com definições abstratas, cabíveis em qualquer tempo e lugar, mas, para ser válida, deve poder ser reclamada”.

Com relação ao patrimônio, a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial, celebrada em Paris, em 17 de outubro de 2003, na UNESCO, e ratificada pelo Brasil, pelo Decreto-Legislativo 22, de 08 de março de 2006, traz em si a noção de autorreconhecimento:

1. Entende-se por “patrimônio cultural imaterial” as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana (...). (UNESCO, 2003, Artigo 2.1)

Ou seja, abrem-se possibilidades para os indivíduos, comunidades e grupos reclamarem seus direitos como detentores de um patrimônio, como quilombolas, entre outros. É visível a correlação existente entre a história de resistência de jongueiros e jongueiras em seus territórios, a atualização de formas de enfrentamento das questões relacionadas aos direitos que lhes foram historicamente negados e a apropriação dessas novas possibilidades. Como exemplo, há os jovens do Quilombo Santa Rita do Bracuí, que distinguem suas formas de luta das formas de luta dos mais velhos, afirmando que eles tinham que lutar pela terra com o próprio corpo, com machados e enxadas, brigando com *grileiros*

pela manutenção de seu território, e que a luta da comunidade atualmente é institucional, travada na Associação de Remanescentes do Quilombo junto ao INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária). Na luta pela titulação de suas terras, a comunidade se organizou a partir do projeto e do ponto de cultura *Pelos Caminhos do Jongo*.¹¹

Da mesma forma, a liderança jongueira do Quilombo São José da Serra chegou ao V Encontro de Jongueiros em Angra dos Reis empunhando uma faixa que solicitava o apoio das demais comunidades e parceiros na luta pelas terras do Quilombo. Esta mesma comunidade adquiriu visibilidade em sua luta pela terra com a festa dos Pretos Velhos, celebrada no dia 13 de maio, que conta com grande participação de outras comunidades e do público em geral, que se desloca dos grandes centros urbanos, como Rio de Janeiro e São Paulo, para participar da festa do Jongo no Quilombo São José da Serra. Com relação à festa do dia 13 de maio, Abreu e Mattos (2013) tomam o exemplo da festa do Quilombo São José para discutir as relações existentes entre festa e luta política.

Percebe-se, portanto, que um dos avanços em termos da legislação, que dá novo sentido à possibilidade de reparação, é a possibilidade de os direitos serem de fato reclamados por aqueles que finalmente viram, a partir da Constituição de 1988, a possibilidade de se autodeclararem e se autorreconhecerem portadores de direitos historicamente negados.

Mesmo antes do registro como patrimônio cultural do Brasil, comunidades jongueiras já se articulavam, por meio do Jongo/Caxambu, em suas lutas por direitos. E o fato de o Estado reconhecer o patrimônio cultural do Brasil não está desvinculado do fato deste mesmo Estado reconhecer o direito de comunidades quilombolas à terra ou de reconhecer a necessidade da obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-Brasileira nos currículos escolares, ou ainda, de reconhecer a existência do racismo na sociedade brasileira e formular políticas de ação afirmativa, quando dados amplamente divulgados na sociedade revelam as desigualdades existentes entre brancos e negros com relação às oportunidades de educação, de trabalho, entre outras tantas, especialmente para jovens negros.

Neste aspecto, o “VI Encontro de Jongueiros” que será realizado em Valença, em 2001, chegará ao município num momento em que cerca de 150 famílias reivindicam a titulação das suas terras, baseados no artigo 68 da Constituição que confere a todos os descendentes de quilombos que permanecem nas suas terras de origem o direito à posse. A reivindicação das famílias que residem na Fazenda Comunidade Negra de São José da Serra, 3º distrito de Valença, já tivera uma parecer favorável publicado no Diário Oficial de 1998. (...). O “VI Encontro de Jongueiros” em Valença terá também o objetivo de fortalecer a luta pela posse da terra naquela localidade.

Professor Paulo Carrano, Relatório técnico do projeto de extensão V Encontro de Jongueiros.

¹¹ Depoimentos sobre as novas formas de luta da comunidade encontram-se no documentário “Bracuí: velhas lutas, jovens histórias”, produzido pelo Observatório Jovem/UFF, em 2008, que pode ser acessado em <http://ufftube.uff.br/video/S9HNA8MNBUG/Bracu%C3%AD-velhas-lutas-jovens-hist%C3%B3rias>.

Como as identidades são múltiplas e dinâmicas e não se é apenas “negro”, “jogador”, “quilombola”, “homem”, “mulher”, jogadores e jogadoras, assim como outros grupos em nossa sociedade, articulam suas identidades em suas lutas e reclamam seus direitos. No caso das comunidades jogadoras, o fato de serem afro-brasileiras ou afrodescendentes articula identidades e incide sobre os direitos, sejam eles civis, políticos, culturais, e de muito mais difícil garantia, os sociais. Ou seja, nas questões que afetam as comunidades, não há como separar o *status* assegurado pela garantia de direitos culturais, por exemplo, com o reconhecimento e a valorização por eles gerados, dos direitos sociais a eles vinculados, que são os que de fato incidem sobre a melhoria das condições de vida e, conseqüentemente, sobre questões de ordem econômica.

Como decorrência, as instituições da sociedade e do Estado, ao reconhecerem direitos reclamados, caso não se articulem em suas competências e responsabilidades, mesmo que cada uma tenha sua área de atuação específica, dificilmente poderão operar a garantia efetiva dos direitos.¹² Sabe-se, desde a própria formulação clássica da cidadania de Marshall, que, na sociedade capitalista, os direitos sociais são os de difícil realização, uma vez que incidem sobre a distribuição de recursos para a sua garantia.

O trabalho com comunidades jogadoras tem revelado dificuldades em relação à sociedade e ao Estado relacionadas às novas possibilidades de afrodescendentes reclamarem seus direitos e os articularem. Da parte da sociedade, com relação ao reconhecimento e à valorização dos afrodescendentes ou afro-brasileiros, é comum identificar a associação preconceituosa que se faz entre os direitos reclamados / conquistados como forma de *privilegio*. Da parte do Estado, os direitos reclamados são reconhecidos, mas não são criadas estruturas, por meio de políticas públicas efetivas, para garanti-los. Desta forma, o INCRA, com base no Decreto 4.887/2003, regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação de terras quilombolas e desenvolve uma longa e detalhada metodologia de trabalho para se chegar à titulação dessas terras, mas não conta com servidores para executá-la e nem com recursos para desenvolvê-la. Apenas no Estado do Rio de Janeiro, por exemplo, não há antropólogos em número suficiente para desenvolver esse trabalho nas aproximadamente trinta comunidades identificadas até o momento. No campo do patrimônio imaterial, o IPHAN, instituição do Estado brasileiro responsável pela salvaguarda dos bens registrados, tem dificuldades da mesma ordem para cumprir o seu papel no desenvolvimento das ações e dos planos de salvaguarda.

Como a efetividade da garantia de tais direitos por parte do Estado está diretamente ligada à questão econômica, ou seja, à destinação de recursos para que se criem condições para a garantia dos direitos, tudo leva a crer que a não destinação de tais recursos para que o Estado cumpra suas funções decorre de disputas de ordem econômica. Nesse contexto, recursos são disputados e deixam de ser destinados para que direitos de afrodescendentes sejam de fato garantidos.

12 Cancelini (2007:262) nos diz que “as perguntas atuais giram em torno de como articular as batalhas pela diferença com as que se dão contra a desigualdade num mundo onde todos estamos interconectados”. Tal formulação indica que não basta garantir direitos culturais de respeito às diferenças se desigualdades e exclusão não forem devidamente enfrentadas, o que remete à necessidade de articulação de instituições do Estado em suas competências para a garantia de direitos. No entanto, em geral, instituições do Estado procuram mapear suas áreas de atuação. Seus agentes afirmam que cuidam apenas de uma determinada questão, justificando que não podem arcar com todos os problemas e questões que afetam as comunidades. Isso é fato. No entanto, ao invés de se esquivar, poderiam assumir pelo menos a responsabilidade de articular os diversos setores e/ou instituições para a garantia de direitos culturais, políticos e sociais. Sempre que possível, a apartação do “social” das demais questões já é sinal de disputas existentes porque a garantia de direitos sociais está diretamente ligada a questões econômicas. Outro ponto a ser observado na fragmentação das ações por parte do Estado são as competências das esferas de governo e o papel de normatização e regulamentação por parte do governo federal, como observa Saviani (2010) com relação às dificuldades de se efetivar no Brasil um Sistema Nacional de Educação.

Comparativamente, Canclini (2007:66), ao referir-se aos indígenas, aponta situações similares àquelas vividas por comunidades jongueiras no campo da garantia de direitos, ao afirmar que “para milhões deles o problema não é manter ‘campos sociais alternativos’, mas ser incluídos, chegar a se conectarem, sem que isso atropela sua diferença ou os condene à desigualdade”.

Toninho Canecão, liderança jongueira do Quilombo São José da Serra, em sua sabedoria, sintetiza em um ponto de jongo as questões aqui levantadas quando diz que “tudo o que o negro fez pra esse Brasil em termos de cultura, em termos de trabalho, de luta, o que o negro hoje tá reivindicando do Brasil, de um boi, é apenas o mocotó”:

*Quando mata boi, cambinda,
Mocotó é meu, cambinda,
Prá pagar carreiro, cambinda,
Que esse boi me deu!*

3. *Vou caminhando devagar, vou caminhando devagar!*¹³ – A “novidade” do patrimônio cultural e as “demandas” da salvaguarda

A forte presença do Jongo/Caxambu no Estado do Rio de Janeiro evidencia que para as comunidades jongueiras ele é, há muito, um patrimônio, como nos conta Eva Lúcia, de Barra do Piraí:

Sempre quando tinha uma festa, um aniversário, um batizado, um casamento, em todos os momentos alegres de nossas vidas, a gente sempre fez a roda de Jongo, por gostar mesmo. Às vezes, a gente não tinha muito recurso lá no interior, mas a gente fazia uma panela de canja, uma panela de sopa, e fazia uma roda e lá se ia pela noite inteira, começava assim pelas sete da noite e chamava todos os jongueiros da região, que na época eram muitos, (...), e todos chegavam lá, porque eles gostavam. E assim ia até o outro dia, tipo nove horas da manhã, um canta, outro canta, e todos gostavam muito. Então, eu acho que é por isso que o Jongo persiste, ninguém via, ninguém sabia, mas nós estávamos lá, praticando ele. (Eva Lúcia, líder do Jongo de Barra do Piraí/RJ)

A “novidade” do registro pode ser compreendida como a visibilidade adquirida na sociedade por meio do reconhecimento do Jongo/Caxambu como patrimônio por parte do Estado. Da mesma forma, a “novidade” na vida das comunidades é a possibilidade de interlocução com instituições do Estado a partir da política de patrimônio imaterial. Esta interlocução coloca para as partes envolvidas a discussão de outro conceito diretamente ligado ao patrimônio, o de salvaguarda, especialmente quando, no diálogo com o Estado, os integrantes da sociedade civil são negros e negras,¹⁴ agora detentores de um patrimônio cultural do Brasil.

O depoimento da liderança jongueira de Barra do Piraí corrobora o posicionamento de Gonçalves (2009:32), quando afirma que o patrimônio é uma categoria de pensamento, que “ela não é simplesmente uma invenção moderna, que tem caráter milenar e que é extremamente importante para a vida social e mental de qualquer coletividade humana”, que o patrimônio forma as pessoas. O autor defende que a própria categoria patrimônio deve ser pensada etnograficamente, “tomando-se como referência o ponto de vista do outro”. E,

¹³ Ponto do Jongo de Pinheiral.

¹⁴ Utiliza-se neste trabalho o termo negro/a como o conjunto dos indivíduos pretos e pardos da população brasileira, segundo critério de classificação racial utilizado pelo IBGE.

com base nesta posição, conclui que não pode responder qual a melhor opção em termos de políticas de patrimônio, que apontar para dimensão universal da categoria patrimônio pode levar à compreensão dos motivos pelos quais indivíduos e grupos, em diferentes culturas, usam-na, e que “estamos diante de um problema bem mais complexo do que sugerem os debates políticos e ideológicos sobre o tema do patrimônio”.

Na política de patrimônio imaterial, não se pode negar a importância do instrumento do registro. No caso do registro do *Jongo no Sudeste* como patrimônio cultural do Brasil, quem esteve presente ao X Encontro de Jongueiros pôde de fato vivenciar tal importância para as comunidades. Afinal, como identificam Abreu e Mattos (2007:69): “O jongo tornava-se a primeira manifestação de canto, dança e percussão realizada por comunidades do Sudeste identificadas como afro-brasileiras que recebia o cobiçado título”.

No ato da proclamação pública, representantes do Estado entregavam ao representante de cada comunidade presente a documentação do registro e uma espécie de certidão contendo o título de patrimônio cultural. Cada mestre ou liderança jongueira, ao receber o referido documento, saudava-o junto à sua comunidade com muita alegria e emoção. Aquele certificado materializava o reconhecimento do Estado à contribuição de comunidades negras do Sudeste para a cultura brasileira.

O destino dado pelas comunidades ao documento evidencia a importância do reconhecimento por parte do Estado. Nas comunidades que possuem uma sede para o funcionamento de suas atividades, pode-se encontrar o “título” emoldurado e pendurado na parede em lugar de destaque. Nas comunidades que se organizam e articulam nas casas de seus mestres, é comum encontrar o título pendurado na parede da sala, também em posição de destaque.

Há, sem dúvida, um significado simbólico de grande importância para as comunidades no registro. O registro pode ser compreendido como reconhecimento com relação à contribuição de comunidades negras para a formação cultural do país. A política de patrimônio imaterial revela, com o instrumento do inventário e do registro, o que foi historicamente negado em nosso país, a importância das culturas negras e indígenas para a sociedade brasileira. Basta uma rápida consulta à página do IPHAN para a constatação de que, com relação ao patrimônio imaterial, a contribuição de negros e indígenas é inequívoca, pois a grande maioria dos bens registrados como patrimônio imaterial ou são de matriz indígena, ou são de matriz africana, ou contam com a participação/contribuição de uma das duas, ou ainda de ambas.

O trabalho desenvolvido com comunidades jongueiras após o registro no Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu leva à constatação de que o mesmo teve como consequência a valorização do Jongo/Caxambu no interior das próprias comunidades, em especial com a crescente participação dos jovens, que foi requalificada a partir dos Encontros de Jongueiros e do reconhecimento por parte do Estado. Há registros que atestam que jovens que antes tinham vergonha de participar das rodas de Jongo/Caxambu porque, como acontece com as demais manifestações de matriz africana, a sociedade as via (e ainda as vê) de forma preconceituosa, atualmente afirmam sua identidade jongueira nas rodas de Jongo/Caxambu e discutem formas de resistência, de enfrentamento do preconceito racial e de articulação de projetos que garantam direitos para as comunidades.

O registro, no entanto, também gerou “demandas” para as comunidades e para o Estado. Ainda durante o X Encontro de Jongueiros, a questão do que aconteceria após o registro se

colocava como uma forte demanda. Da parte do Estado, não basta registrar, o registro deve vir acompanhado de um plano de salvaguarda que indique ações concretas de salvaguarda do bem registrado. Da parte das comunidades, apesar do impacto do registro, ficava a indagação do que fazer com o título, de quais benefícios o registro traria às comunidades.

Em 2006, uma iniciativa do CNFCP/IPHAN reuniu lideranças jongueiras em dois seminários, na tentativa de definir, com a participação das lideranças, ações de salvaguarda que posteriormente pautariam o plano de salvaguarda do *Jongo no Sudeste*. O CNFCP/IPHAN, no entanto, contava à época com recursos bastante reduzidos para a salvaguarda deste bem. O resultado dos dois seminários foi sistematizado e enviado a todas as prefeituras de municípios que têm comunidades jongueiras, acompanhado da certidão de registro do *Jongo no Sudeste*, do parecer que fundamentou o registro e de uma carta com solicitação de apoio às prefeituras para o reconhecimento e a salvaguarda do *Jongo no Sudeste*. As lideranças das comunidades jongueiras também receberam o referido material e posteriormente, em reunião com a equipe do CNFCP/IPHAN, informaram a pouca eficácia do mesmo junto às prefeituras.

A relação com as prefeituras se apresenta para comunidades jongueiras como uma das principais demandas da política de salvaguarda. A falta de apoio por parte dos municípios, a falta de conhecimento por parte dos mesmos sobre a política nacional de patrimônio imaterial, o uso político das manifestações culturais por governos locais, o tratamento dado às mesmas como “folclore” e a constante reivindicação de uma ação do IPHAN junto às prefeituras para que a política de patrimônio se estabeleça e se consolide de forma consequente em todas as esferas de governo refletem, na pesquisa que dá sustentação a este trabalho,¹⁵ o posicionamento de grande parte das comunidades jongueiras com relação aos governos locais e uma forte demanda ao próprio IPHAN.

No final do ano de 2007, com o objetivo de viabilizar recursos e ações para a construção de políticas públicas de salvaguarda de bens registrados, o IPHAN e a então denominada Secretaria da Cidadania Cultural¹⁶ do Ministério da Cultura estabeleceram parcerias com instituições públicas e privadas para a implantação de Pontões de Cultura de Bens Registrados. Esses Pontões se definiram como uma linha de atuação do IPHAN e até o ano de 2012 a instituição contabilizava 11 convênios com Pontões de Bens Registrados no país.¹⁷

A concepção do Programa Cultura Viva,¹⁸ ao potencializar, com recursos, pontos de cultura existentes no país, assim como o investimento na criação de redes de pontos de cultura, se adequava a muitas recomendações para a salvaguarda existentes nos inventários dos bens registrados como patrimônio cultural. O IPHAN, por sua vez, como já mencionado, contava à época com recursos limitados para a salvaguarda do patrimônio imaterial.

Em um seminário realizado no mês de dezembro daquele ano, com a participação de lideranças jongueiras, de representantes do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular

15 Trata-se da análise dos relatórios de 19 reuniões de articulação realizadas com lideranças jongueiras pelo Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu. Nesses relatórios são registrados todos os informes das comunidades que integram o Pontão, assim como todas as questões debatidas nas reuniões. A análise do material levou em conta a reincidência do tema “relação com prefeituras e governos locais” nos referidos informes e nas temáticas debatidas pelas comunidades durante as reuniões.

16 Atual Secretaria da Cidadania e Diversidade Cultural (SCDC).

17 Até 2012, eram eles: 1 – Arte e Vida dos Povos Indígenas do Amapá e Norte do Pará/AP; 2 – Cachoeira de Iauaretê – Lugar Sagrado dos povos indígenas dos rios Uaupés e Papuri/AM; 3 – Feira de Caruaru/PE; 4 – Jongo no Sudeste/ES, MG, RJ, SP; 5 – Matrizes do Samba no Rio de Janeiro: partido alto, samba de terreiro e samba-enredo/RJ; 6 – Modo de Fazer Viola-de-Cocho/MT; 7 – Modo de Fazer Viola-de-Cocho/MS; 8 – Ofício das Baianas de Acarajé/BA; 9 – Samba de Roda do Recôncavo Baiano/BA; 10 – Tambor de Criola/MA; 11 – Círio de Nossa Senhora de Nazaré/PA.

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

(CNFCP), do Departamento de Patrimônio Imaterial do IPHAN, das superintendências estaduais do IPHAN, da UFF, de consultores, parceiros e colaboradores, foi debatido o projeto de criação do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu.

Por proposição dos próprios jongueiros, fundamentada no argumento do fortalecimento do coletivo das comunidades, foi deliberado que o Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu ficaria na UFF. A deliberação era resultado da relação estabelecida entre a universidade e as comunidades, por meio de atividades de pesquisa e de extensão, e da compreensão de que, uma vez sediado em uma universidade pública, o Pontão de Cultura poderia fortalecer o coletivo jongueiro que se organizava nos Encontros e finalmente criar condições objetivas para a almejada articulação das comunidades em rede. A UFF descentraliza suas atividades em alguns *campi* no interior do estado, onde há presença de comunidades jongueiras. Tanto no Noroeste Fluminense quanto na Costa Verde, quanto na região do Médio Paraíba, a presença da universidade facilitou a realização dos Encontros de Jongueiros, colaborou para proposições como a articulação das comunidades em rede e deu visibilidade às lutas das comunidades por meio da produção acadêmica resultante de pesquisas desenvolvidas especialmente nas áreas de História e de Educação.

*Saravá, terra que eu piso,
Saravá, Araribóia,
Saravá, Pontão do Jongo,
Que nasceu em Niterói!*

(Ponto de jongo criado por Mestre Laudeni, de São José dos Campos/SP, por ocasião da inauguração da sede do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, no dia 12 de abril de 2008, em Niterói/RJ)

O Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu tem articulado várias ações, diagnosticadas pelas comunidades como necessárias ao Plano de Salvaguarda do *Jongo no Sudeste*.¹⁹ Na universidade, o Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu caracteriza-se como um programa de ensino, pesquisa e extensão que articula não só comunidades jongueiras como vários setores da UFF.²⁰ Entre os anos de 2008 e 2012, foram desenvolvidos projetos por meio de três convênios firmados entre a Fundação Euclides da Cunha (FEC), de apoio à universidade, e o IPHAN. Em reunião realizada em dezembro de 2013, por decisão de lideranças jongueiras, do Departamento de Patrimônio imaterial e das Superintendências Estaduais do IPHAN, foi decidida a atuação direta das equipes do IPHAN com as comunidades nas ações de salvaguarda do *Jongo no Sudeste*.²¹

Entre os anos de 2008 e 2012, as ações de salvaguarda desenvolvidas no Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu se organizaram em três eixos, estabelecidos como norteadores dos pontões de cultura pelo Programa Cultura Viva no edital do ano de 2007: articulação e distribuição; capacitação e qualificação; difusão e divulgação.²² No período em tela

19 http://www.pontoajongo.uff.br/sites/default/files/upload/plano_de_salvaguarda_versao_final.pdf

20 Atualmente, na UFF, além de se articular com o Observatório Jovem, o NUPHEC e o LABHOI, o Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu se articula com o Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira (PENESB), com o Laboratório de Educação e Patrimônio Cultural (LABOEP), com o Laboratório de Imagem e Documentação em Educação (LIDE) e com os Cursos de Pedagogia, História, Produção Cultural, Cinema, Comunicação Social e Serviço Social.

21 Desde o início do ano de 2012, o programa Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu é desenvolvido na UFF com recursos do ProExt/Mec/SESu, programa de extensão de Secretaria de Ensino Superior, do Ministério da Educação. As ações do ProExt são desenvolvidas em parceria com a Rede de Jovens Lideranças Jongueiras. Há ainda ações desenvolvidas por meio de projetos de pesquisa e de extensão diretamente com comunidades jongueiras e quilombolas.

22 A palavra “qualificação” foi adicionada ao segundo eixo pela equipe da UFF a partir do segundo ano de trabalho no Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, com base no trabalho com as comunidades e na compreensão de que o termo “capacitação” indica ações de formação instrumentais e

foram realizadas muitas ações, todas elas desenvolvidas de acordo com princípios teórico-metodológicos da Educação Popular e, portanto, planejadas, desenvolvidas e avaliadas junto com as lideranças comunitárias em diálogo permanente com todos os sujeitos envolvidos.²³



Mestre Laudeni animando a Roda de Jongo na inauguração do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu.

imediatas e de que o termo “qualificação” indica a necessária formação inicial e continuada da população negra na universidade, com o objetivo de diminuir as desigualdades educacionais existentes entre brancos e negros na sociedade brasileira. Tais desigualdades indicam a necessidade de uma política de patrimônio cultural se articular com as demais políticas públicas para a garantia de direitos a detentores e detentoras de um patrimônio cultural do Brasil que, contraditoriamente, se encontram em situação de desigualdade social. Compreende-se ainda que o acesso pleno aos direitos sociais e culturais se dará com consistente formação profissional em nível superior. Para isso, são desenvolvidas várias ações de aproximação entre comunidades e universidade, assim como atividades de formação de jovens lideranças e de formação de professores em escolas da Educação Básica.

23 Ao todo, foram realizadas 19 reuniões de articulação de lideranças; 08 reuniões de articulação de jovens lideranças; aproximadamente 30 oficinas com a abordagem de temáticas como organização comunitária; elaboração de projetos; identidade negra; audiovisual; memória, história e patrimônio; jovens lideranças jongueiras, entre outras; 12 seminários de formação de professores; 01 grande seminário sobre patrimônio cultural afro-brasileiro; além das constantes visitas de assessoria às comunidades, de vários eventos e encontros locais e regionais, de publicações; da realização de filmes; da produção de materiais didáticos e de divulgação da cultura jongueira. Todas as ações encontram-se registradas em relatórios fotográficos no site do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu (www.pontaojongo.uff.br).

A metodologia de trabalho do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu pauta-se pelo princípio da elaboração e execução coletiva das ações de salvaguarda, o *fazer com, em diferença*. Esta metodologia, que possibilita a articulação das comunidades jongoeiras em rede, com participação de vários parceiros, em muito contribuiu para a ampliação das atividades desenvolvidas pelas comunidades. A troca de experiências permitiu que ações de salvaguarda se multiplicassem e que o conhecimento sobre a salvaguarda de um patrimônio imaterial fosse coletivamente construído com os sujeitos diretamente envolvidos nas ações, detentores e detentoras do bem registrado.

Foram construídos, de acordo com os pressupostos freireanos de educação dialógica, nos diálogos que se estabeleceram nas várias ações, conhecimentos sobre diversas temáticas como patrimônio, salvaguarda de um patrimônio imaterial, identidade negra das comunidades jongoeiras, organização comunitária, papel dos jovens nas comunidades, papel da universidade, mediação e sobre a própria metodologia de trabalho. Tais temáticas não estavam dadas inicialmente, foram percebidas e trabalhadas ao longo do processo e se desdobraram em artigos, textos e novas ações que procuravam refletir o conhecimento produzido. O desafio que se fez constante foi o do diálogo permanente entre ação e reflexão, teoria e prática.

Produzir conhecimento sobre esta metodologia de trabalho é fundamental. As opções teóricas e metodológicas estão vinculadas a posicionamentos éticos e políticos perante a sociedade. Certamente, nos filiamos às metodologias participativas de pesquisa junto aos movimentos sociais. Se os movimentos, em suas linguagens, práticas e pautas de reivindicações se transformam, as práticas de pesquisa com eles se modificam, mas, especialmente no trabalho junto aos movimentos sociais, há determinados compromissos ético-políticos que definem alinhamentos e opções, tais como: “Homens e mulheres de comunidades populares são vistos como sujeitos cuja presença ativa e crítica atribui sentido à pesquisa participante” (Brandão, 2006:31).

O trabalho do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu também tem discutido e problematizado permanentemente a relação entre universidade e comunidades jongoeiras, que parece adquirir hoje novas dimensões, em função da complexidade das questões relacionadas à mediação institucional, sobretudo na relação com o Estado e no processo de elaboração e implementação de políticas públicas.

Paulo Freire (1985), ao discutir o termo extensão universitária, questiona a forma pela qual a universidade na década de 1960 se relacionava com a sociedade, relegando os sujeitos envolvidos nesta relação a “objetos” das ações extensionistas, assim como questiona a hierarquia dos conhecimentos socialmente valorizados: “Educar e educar-se, na prática da liberdade, não é estender algo desde a ‘sede do saber’ até a ‘sede da ignorância’ para salvar, com este saber, os que habitam nesta”. (p. 15)

Santos (2004), ao refletir sobre a universidade no século XXI, aponta uma crise de legitimidade da universidade na sociedade, gerada pela hierarquização dos saberes especializados e pelas restrições de acesso, por um lado, e pelas exigências sociais e políticas de democratização, por outro. O autor defende a proposta de que é objetivo prioritário da extensão o apoio solidário na resolução de problemas de exclusão e de discriminação, assim como as ações que deem voz a grupos excluídos e discriminados. A pesquisa-ação, identificada como *definição e execução participativa de projetos de pesquisa*, e a ecologia de saberes são mais abrangentes do que a extensão, uma vez que podem estar presentes nos processos de formação e nas atividades de pesquisa. A ecologia de saberes é identificada

como uma extensão ao contrário, de fora para dentro da universidade, com a promoção de diálogos entre o saber científico e os saberes leigos, populares, tradicionais, urbanos, camponeses e aqueles provindos de culturas não ocidentais que circulam na sociedade.

Desde o início das atividades do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, uma pergunta que se colocava era o que era a salvaguarda, qual era o seu significado e como o Pontão se constituiria como uma ação de salvaguarda. O Programa Nacional de Patrimônio Imaterial, em suas diretrizes, estabelece que a salvaguarda deve “promover a inclusão social e a melhoria das condições de vida de produtores e detentores do patrimônio cultural imaterial”.

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

Observa-se que o registro, no caso do Jongo/Caxambu, de fato, foi um ato político de extrema importância. As comunidades fazem uso do registro como um dos meios de resposta a uma demanda que talvez seja a de maior valor para elas, o reconhecimento local. Elas usam o registro como forma de pressão, de luta nas localidades onde vivem, para que o Jongo/Caxambu seja reconhecido e valorizado, o que não necessariamente acontece.

No conceito de salvaguarda, no entanto, como indicou Gonçalves ao problematizar o conceito de patrimônio a partir do *outro*, este *outro* deve ser levado em consideração quando se pretende que ele seja sujeito na elaboração da política. Tal posicionamento leva à constatação de que o conceito de salvaguarda pode ter diferentes concepções para as instituições do Estado e para detentores e detentoras. Assim, ao considerar os detentores como sujeitos da política, as reflexões dos próprios jogueiros não poderiam deixar de ser trazidas para o debate. Jeferson, liderança jogueira de Guaratinguetá/SP, afirmou logo no início das atividades do Pontão de Cultura, ainda em 2008:

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

No ano de 2012, em entrevista para a realização do documentário “Pontão do Jongo: *fazer com, em diferença*”, Jeferson reafirmou sua posição:

Porque tem a particularidade do Jongo. Você vê como é que é esse negócio da raiz, que é interessante, eu percebo isso em todos os lugares que eu vou, não acontece só na minha comunidade. O Jongo, ele pega uma pessoa pra ele. Meu avô era jogueiro, ele teve nove filhos, só a minha mãe era do Jongo. O Jongo se guarda. O próprio Jongo faz a salvaguarda dele. Mas foi o que a Rose falou, seria bom que vocês fizessem um projeto de salvaguarda dos jogueiros porque a salvaguarda do Jongo tá aqui dentro da minha casa, meu marido viu o avô dele cantando, viu a mãe, e agora ele canta e tá ensinando pra filha dele.

Quando marca a diferença entre salvaguarda “do Jongo” e salvaguarda “do jogueiro”, Jeferson parece sintetizar a questão da garantia de direitos sociais e marcar a distinção entre o conceito de salvaguarda de um bem mantido por indivíduos, grupos e comunidades e o conceito de salvaguarda entendida como “preservação” no sentido de “salvar e guardar”. Revela, em sua concepção, o dinamismo do patrimônio imaterial, que mantém significativa relação com aspectos sociais, históricos, políticos e culturais dos grupos e indivíduos que o produzem e recriam.

Durante o ano de 2011, por decisão do coletivo formado por lideranças jongueiras, parceiros e instituições que se articulavam no Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, o *Plano de Salvaguarda do Jongo no Sudeste* foi devidamente sistematizado, debatido, aprovado e submetido a instâncias do IPHAN.²⁴

Vários fatores contribuíram para a necessidade de elaboração de um documento formal naquele momento. Em primeiro lugar, era o início de uma nova gestão no governo federal que provocou mudanças e rupturas no Ministério da Cultura, afetando não só comunidades jongueiras como outras comunidades formadas por detentores de bens registrados e as culturas populares em geral. No início da gestão da Presidenta Dilma Rousseff houve a paralisação de todas as ações do Programa Cultura Viva para um *balanço* e uma avaliação no interior do próprio Ministério da Cultura. Como os recursos dos Pontões de Cultura de Bens Registrados vinculados ao IPHAN dependiam diretamente do Programa Cultura Viva, a paralisação no Ministério da Cultura acabou por gerar certa imobilidade ao próprio IPHAN.

Havia ainda a necessidade de distinguir o que era o plano de salvaguarda do *Jongo no Sudeste* e o que era o Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu. Como este era desenvolvido em parceria entre comunidades jongueiras, universidade e IPHAN, as ações de salvaguarda nos primeiros anos após o registro se articulavam no mesmo. Era evidente para todos os parceiros que muitas ações de salvaguarda haviam sido desenvolvidas, articuladas e multiplicadas no Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu e que estas ações deveriam estar devidamente formalizadas em um documento.

O objetivo maior do documento, entretanto, era refletir os papéis tanto do Estado quanto da sociedade nas ações de salvaguarda e formular um plano que seria coletivamente executado, com participação e compromisso de todas as partes envolvidas. O Plano de Salvaguarda do *Jongo no Sudeste* foi debatido, sistematizado e aprovado, por meio de metodologia participativa, na qual todos os sujeitos envolvidos trabalharam em pequenos grupos e em plenárias que deliberavam sobre a redação final de cada item, durante quatro finais de semana. Dessas dinâmicas participaram lideranças jongueiras, técnicos do IPHAN e integrantes da equipe da universidade. Seu objetivo geral foi formulado da seguinte forma:

Propor, desenvolver e articular ações de salvaguarda do *Jongo no Sudeste*, com a participação do Estado, de comunidades jongueiras e de instituições parceiras, a partir dos eixos norteadores dos planos de salvaguarda na política de patrimônio imaterial do país, a saber: Produção e Reprodução Cultural; Mobilização Social e Alcance da Política; Gestão Participativa e Sustentabilidade; Difusão e Valorização.

Na experiência do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, observou-se que alguns pontos anteriormente sinalizados pelas comunidades no levantamento feito pelo CNFCP, no ano de 2006, permaneciam como demandas e mereciam ações articuladas entre as esferas de governo para que o Estado pudesse efetivamente respondê-las. A relação com as prefeituras e com os poderes locais, por exemplo, permanecia como desafio. Desde o início dos trabalhos, em muitas ocasiões, jongueiros e jongueiras denunciavam as contradições de serem reconhecidos como patrimônio cultural do Brasil e não serem reconhecidos em seus municípios.

No documento de 2006, transcrito no Plano de Salvaguarda, as principais questões com relação às prefeituras se colocavam da seguinte forma: “Dificuldades de relacionamento com o poder público local; Dificuldades nas relações com órgãos governamentais; Secretarias e prefeituras ignoram o valor do jongo; Dificuldades decorrentes da vinculação dos apoios às administrações locais transitórias; Dificuldades decorrentes da canalização dos recursos federais para grupos via prefeituras; Apoio das prefeituras, quando existe, é mínimo (lanche e ônibus)”.

24 O Plano de Salvaguarda do Jongo no Sudeste foi enviado, por meio de ofício, ao Departamento de Patrimônio Imaterial e às Superintendências Estaduais do IPHAN do Espírito Santo, de Minas Gerais, do Rio de Janeiro e de São Paulo.

Frente à permanência de tais dificuldades e da necessidade de superá-las para que o Jongo/Caxambu fosse realmente reconhecido e valorizado em seus locais de origem, após muitos debates, chegou-se a uma diferenciação entre o que se constituía como *Comissão Gestora do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu*, constituída desde o início das atividades, em 2008, por lideranças jongueiras, integrantes da equipe da UFF e técnicos do IPHAN, no âmbito da qual eram planejadas, desenvolvidas e avaliadas todas as ações, e um *Comitê Gestor do Plano de Salvaguarda do Jongo no Sudeste*. Neste, conforme formulação das lideranças jongueiras no eixo três do Plano de Salvaguarda, cujo título é *Gestão participativa e sustentabilidade*, e o subtítulo *Apoio à criação e manutenção do Comitê Gestor e planejamento estratégico*, seria de responsabilidade do IPHAN a mobilização de todos os setores e das esferas de governo envolvidos nas ações de salvaguarda e no planejamento articulado. Ao fazerem tal formulação, jongueiros e jongueiras reivindicam o papel de normatização do governo federal na articulação das três esferas de governo, ou seja, o que reivindicam é o funcionamento do sistema articulado de cultura e de patrimônio:

Constituir uma *Comissão de Apoio ao Plano de Salvaguarda do Jongo*, com distintos parceiros, tais como representantes das prefeituras, representantes das secretarias de cultura estaduais e municipais, representantes de outras instituições de ensino e de interesses a fim, com a realização de reuniões com periodicidade semestral, a ser convocada/mobilizada pelo DPI- Iphan

Ainda com relação ao papel do Estado e do governo federal na política de patrimônio imaterial, no eixo dois – *Mobilização social e alcance da política*, no segundo subitem – *Articulação institucional e política integrada - Relação com estados e municípios e intersectorialidade da Política de Patrimônio Imaterial*, os objetivos e estratégias formulados no Plano de Salvaguarda definem quais seriam as ações do Estado para a superação dos limites existentes nos estados e municípios:

OBJETIVOS ESPECÍFICOS	
1.	Informar, capacitar e comprometer estados e municípios na política de patrimônio imaterial do país, para que possam se adequar à mesma e contribuir para a garantia de direitos aos detentores do patrimônio cultural de natureza imaterial.
2.	Criar canais de diálogo entre as prefeituras e as comunidades jongueiras para diminuir a "sensação de favor" destas e gerar ações efetivas de apoio à cultura e ao patrimônio por parte daquelas, para que o apoio dado pelas prefeituras ultrapasse os limites do lanche e do ônibus eventual para a participação em um evento e seja condizente com o apoio necessário a um patrimônio cultural do país.
3.	Sensibilizar estados e municípios para que também registrem o Jongo/Caxambu como patrimônio cultural, como forma de reconhecimento e valorização da manifestação cultural e de descentralização e fortalecimento da política de patrimônio imaterial.
4.	Discutir com os municípios a necessidade do acesso democrático de jongueiros e jongueiras aos conselhos municipais de cultura, para que tenham participação ativa nos processos de discussão, elaboração, implementação e avaliação das políticas culturais em seus municípios de origem.
5.	Articular a política de salvaguarda do patrimônio imaterial com outras políticas setoriais para a ampliação e garantia de direitos das comunidades jongueiras e, consequentemente, para o melhor desenvolvimento das ações do plano de salvaguarda, como, por exemplo, as políticas da Fundação Palmares, da SEPPIR, do MDA e do INCRA, no caso das comunidades quilombolas.
POLÍTICAS E ESTRATÉGIAS	
1.	Promover capacitação periódica de servidores e gestores dos quatro estados da região Sudeste e de secretarias municipais sobre a política de salvaguarda, que deve ser realizada conjuntamente pelo IPHAN e detentores dos bens culturais. Recomenda-se a realização do programa "Balaídos do Patrimônio" pelo IPHAN e por jongueiros e jongueiras nos quatro estados e nos municípios que possuam Jongo/Caxambu.
2.	Articulação do IPHAN e detentores com outras instituições das três esferas governamentais – dentro e fora da esfera das políticas culturais – para a execução dos planos de salvaguarda dos bens registrados e conquista da cidadania.
3.	Articular a agenda do Plano de Salvaguarda do Jongo/Caxambu na pauta dos conselhos estaduais e municipais de cultura/patrimônio.
4.	Aproximar as superintendências estaduais do IPHAN dos conselhos estaduais e municipais de cultura para a discussão e acompanhamento das ações do Plano de Salvaguarda do Jongo/Caxambu.
5.	Realização, pelo IPHAN, de campanhas efetivas de divulgação do patrimônio imaterial nos estados e municípios.

Tais formulações evidenciam que no âmbito do governo federal foi criada uma política de patrimônio imaterial, baseada nos instrumentos do inventário, do registro, das ações e planos de salvaguarda; há, no entanto, uma enorme discrepância entre o governo federal e os governos estaduais e municipais.

No caso do Estado do Rio de Janeiro, ainda não foi criada uma lei que regulamente a política de patrimônio imaterial em conformidade com o governo federal e com os acordos internacionais, o que também distancia os municípios das discussões e concepções sobre patrimônio e salvaguarda. Por outro lado, a falta de articulação entre as três esferas gera, especialmente nos municípios, o uso político do instrumento do registro, de forma totalmente desvinculada da formulação de uma política pública de patrimônio.

As demandas de jongueiros e jongueiras ao Estado – mais precisamente ao governo federal/IPHAN, e as dificuldades deste em atendê-las, com a justificativa de que não pode “interferir” nos estados e municípios, de que deve respeitar a sua autonomia – se assemelham às dificuldades apontadas por Saviani de constituição, no Brasil, de um Sistema Nacional de Educação:

Com efeito, o que é a federação senão a unidade de vários estados que, preservando suas respectivas identidades, intencionalmente se articulam tendo em vista assegurar interesses e necessidades comuns? E não é exatamente por isso que o nível articulador da federação, a instância que representa e administra o que há de comum entre os vários entes federativos se chama precisamente União? Ora, assim sendo, a federação postula, portanto, o sistema nacional que, no campo da educação, representa a união dos vários serviços educacionais que se desenvolvem no âmbito territorial dos diversos entes que compõem a federação. (Saviani, 2010:382)

Neste ponto, não poderíamos deixar de recorrer mais uma vez a Canclini (2007:67), quando afirma os limites das políticas culturais, trazendo-nos o exemplo das comunidades indígenas: “(...) observou-se que os avanços haviam ocorrido quase unicamente em áreas culturais (educação bilíngue, legitimação de comportamentos simbólicos), mas quanto a territórios e bens materiais, o que mais se acumulou foram perdas”.

A situação dos indígenas apontada por Canclini e a concepção de salvaguarda de Jefinho remetem à garantia de direitos que vão além dos direitos culturais. As formulações do Plano de Salvaguarda apontam dificuldades das instituições do Estado em promover ações coerentes e integradas como forma de garantia de direitos, como reivindicam lideranças jongueiras.

Novamente são as comunidades jongueiras que, pelos caminhos do Jongo/Caxambu, provocam algumas ações no âmbito do Estado. No Rio de Janeiro, comunidades articuladas no Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, por intermédio da Comunidade do Jongo da Serrinha, em diálogo com a Comissão de Cultura da Assembleia Legislativa, conseguiram a promulgação da Lei Nº 6.098, de 05/12/2011, que institui o dia 26 de julho, Dia de Sant’Anna, sincretizada com Nanã nas religiões de matriz africana, como Dia Estadual do Jongo. A lei estadual, que celebra o Dia do Jongo em um dia que simbolicamente representa a ancestralidade, não deixa de ser também um reconhecimento nesta esfera de governo. As comunidades têm procurado não só festejar a data como manter neste dia o diálogo com representantes do Estado, em audiências públicas e seminários, como forma de dar visibilidade a questões que envolvem a salvaguarda do patrimônio imaterial. A expectativa é que a lei aproxime esferas de governo e crie, no nível estadual, uma política para o patrimônio imaterial, assim como desencadeie processos semelhantes nos municípios.



Recentemente, o município de Pinheiral avançou no sentido do reconhecimento do jongo como patrimônio cultural. No dia 07 de abril de 2014, Pinheiral foi o primeiro município do Estado do Rio de Janeiro a instituir, por meio da Lei Nº 044/2013, o Dia Municipal do Jongo. A data foi escolhida em homenagem ao aniversário de um mestre da comunidade, Mestre Cabiúna.

Que o exemplo de Pinheiral, primeiro município a criar o Dia do Jongo em homenagem a um mestre jongueiro, seja seguido por outros municípios, e que estas iniciativas sejam compartilhadas nas esferas de governo e desenvolvidas de forma intersetorial, articulando as várias áreas que garantem direitos aos cidadãos. Só então o Estado brasileiro poderá, além do reconhecimento e

da valorização, avançar em políticas de salvaguarda do patrimônio imaterial que de fato garantam direitos a detentores e detentoras de bens registrados.

A singularidade do patrimônio imaterial está no fato de ser um patrimônio que as pessoas carregam consigo. O que as une na relação de pertencimento a suas comunidades é o patrimônio: ser jongueiro ou jongueira é ser responsável por receber, em seu processo de socialização, um patrimônio que vem sendo passado de geração em geração, e comprometer-se com a transmissão deste mesmo patrimônio às futuras gerações, mesmo que os tempos sejam outros.

*Eu vou embora
O meu nome fica aqui,
Ô gente, fica com Deus,
Vocês cuidam dele aí.*
(Mestre Orozimbo e Nico Thomaz,
Caxambu de Santo Antônio de Pádua/RJ)

Referências bibliográficas

ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. Festas, patrimônio cultural e identidade negra. Rio de Janeiro, 1888-2011. *Artelogie. Recherches sur les arts, Le patrimoine ET La littérature de l'Amérique Latine*. L'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, n. 4, 2013. Disponível em <http://cral.in2p3.fr/artelogie/spip.php?article178>

- _____. (orgs.). *Pelos Caminhos do Jongo: História, Memória e Patrimônio*. Niterói: UFF / Neami, 2008.
- _____. Jongs, registros de uma história. In: LARA, S. H.; PACHECO, G. *Memória do Jongo: as gravações históricas de Stanley J. Stein, Vassouras, 1949*. Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinas, SP: CECULT, 2007.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A pesquisa participante e a participação da pesquisa – Um olhar entre tempos e espaços a partir da América Latina. In: BRANDÃO, C. R.; STRECK, D. R. (Orgs.). *Pesquisa Participante: O Saber da Partilha*. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2006.
- CANCLINI, Néstor G. *Diferentes, Desiguais, Desconectados*. Tradução Luiz Sérgio Henriques. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.
- CARVALHO, José Jorge. Espetacularização e Canibalização das Culturas Populares. In: I ENCONTRO SUL-AMERICANO DAS CULTURAS POPULARES E II SEMINÁRIO NACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS PARA AS CULTURAS POPULARES. São Paulo: Instituto Pólis; Brasília, DF: Ministério da Cultura, 2007.
- CORSINO, Célia Maria; FREIRE, Maria das Dores. Patrimônio Imaterial Brasileiro. *Experiencias y políticas de salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial en América Latina - Análisis de experiencias nacionales*. Cusco: Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial de América Latina, CRESPIAL, 2010.
- FALCÃO, Andréa. *Plano de Salvaguarda do Jongo* - Relatório da 1ª reunião com as comunidades e lideranças jongueiras, Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular / CNFCP / IPHAN, novembro de 2006 (mimeo).
- FREIRE, Paulo. *Extensão ou Comunicação?* 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- GONÇALVES, José Reginaldo S. O patrimônio como categoria de pensamento. In: ABREU, R.; CHAGAS, M. (Orgs.). *Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.
- IPHAN, Programa Nacional de Patrimônio Imaterial, Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/portal/montarDetalheConteudo.do;jsessionid=3C2FC8C2C138004A6E5D183E2D048AF3?id=12689&sigla=Institucional&retorno=detalheInstitucional>, consultado na internet em 08/06/2011.
- SANTOS, Boaventura Souza. *A universidade no século XXI – Para uma reforma democrática e emancipatória da universidade*. Coleção Questões da Nossa Época, n. 120, Cortez, 2004.
- SANTOS, Milton. *O espaço do cidadão*. 7. ed. São Paulo: Editora da USP, 2007.
- SAVIANI, Dermeval. Sistema Nacional de Educação Articulado ao Plano Nacional de Educação. *Revista Brasileira de Educação*, vol. 15, n. 44, maio/ago. 2010.
- SLENES, Robert W. “Eu venho de muito longe, eu venho cavando”: jongueiros cumba na senzala centro-africana. In: LARA, S. H.; PACHECO, G. *Memória do Jongo: as gravações históricas de Stanley J. Stein, Vassouras, 1949*. Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinas, SP: CECULT, 2007.
- VIANNA, Letícia. *Inventário Nacional de Referências Culturais*. Dossiê 5: Jongs do Sudeste. Brasília: IPHAN, 2008.

