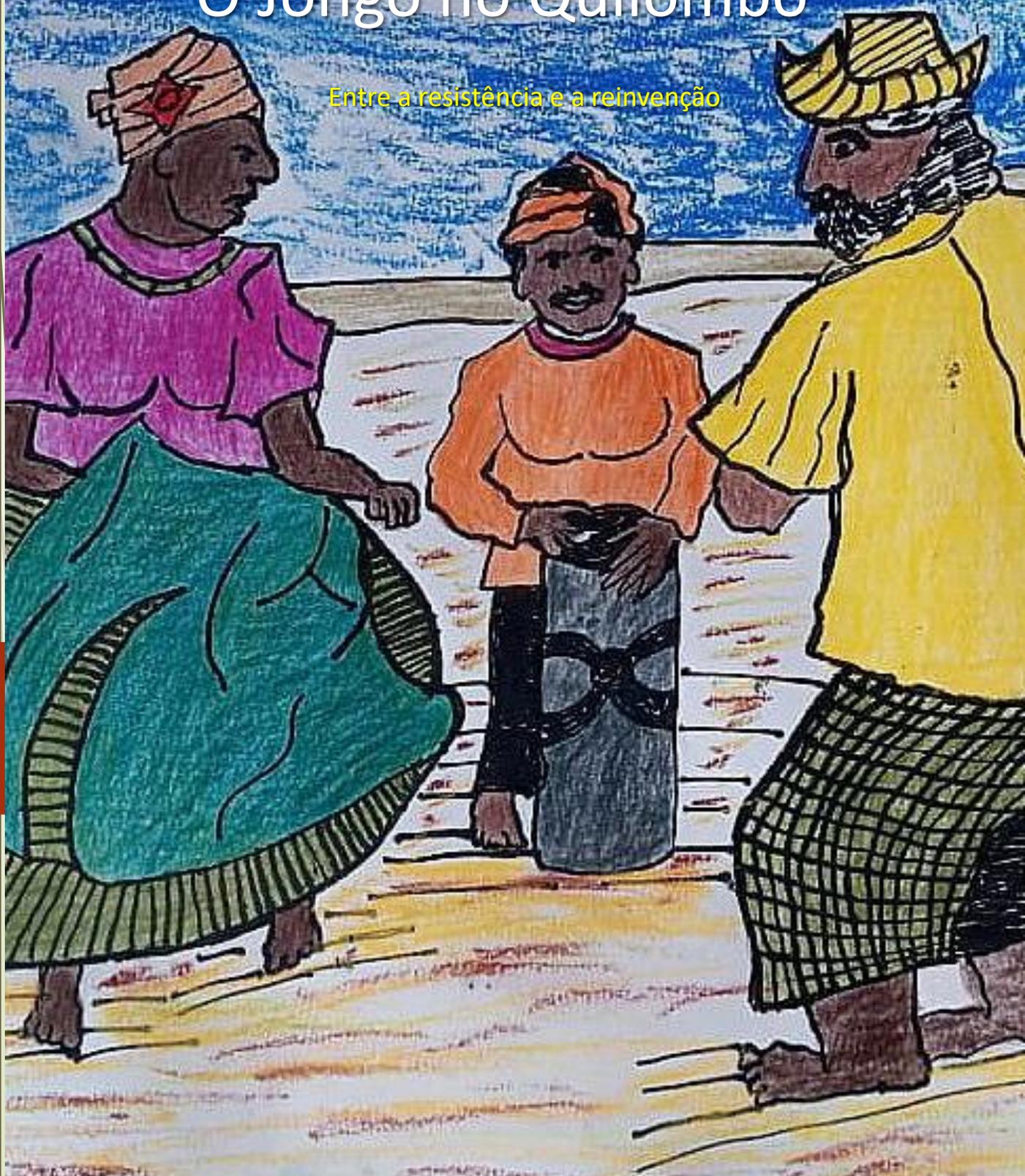


# O Jongo no Quilombo

Entre a resistência e a reinvenção



CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ/REDE SIRIUS/BIBLIOTECA CAP/A

C718 Colombo, Aryana

Jongo no quilombo: entre a resistência e a reinvenção / Aryana Colombo –  
Rio de Janeiro: CAP-UERJ, 2021.  
52 p.

ISBN: 978-65-88405-36-9 (e-book).

1. Educação. 2. Quilombolas 3. Jongo (Dança). I. Título.

CDU 37:94(81).027

Autorizo apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação.

---

Assinatura

---

Data

Aryana Colombo

# O Jongo no Quilombo

Entre a resistência e a reinvenção

Coautores: Lizza Dias, Rafael Pereira.  
Revisão e Edição textual: Melissa Masoni  
Capa: Clodoaldo Turcato  
Design: Melissa Masoni



**NEPE**

Núcleo de Extensão, Pesquisa e Editoração  
Instituto de Aplicação Fernando Rodrigues da Silveira

## CATALOGAÇÃO NA FONTE



# Notas para a leitora e para o leitor

Minha vivência no jongo iniciou na faculdade, em um encontro de cultura popular ministrado por um casal de amigos que pesquisava sobre o Cavalo Marinho (dança popular da região Nordeste) e outras culturas populares regionais, em que debatíamos sobre musicalidade e dança. Em um dia qualquer do ano de 2007, fui convidada para assistir a um encontro de jongueiros, com a participação do Jongo da Serrinha, no viaduto de Madureira. Assim que cheguei ao local, escutei o som dos atabaques, cantigas de jongo, o balançar das coloridas e rodadas saias, as batidas dos pés e das palmas das mãos e vi homens dançando em volta de mulheres como um bonito cortejo. Meus amigos também dançavam na roda.

Lembro que fiquei fascinada com a cena e fui acompanhar a roda de perto. Sentei-me próxima a um grupo de velhos jongueiros e jongueiras que cantavam as cantigas animadamente.

Minha amiga me puxou e disse: "vamos jogar!". Eu falei: "hoje, não. Só quero observar." Um rapaz com turbante colorido, calça moletom e camisa branca, ouvindo nossa conversa, disse: "só se aprende a jogar, jogando!".

Naquele dia, confesso que não entrei na roda. Mas, foi a partir dali que eu passei a jogar e a tocar nas rodas espalhadas pela cidade do Rio de Janeiro.

Como educadora, percebo que o Jongo possui modos de ensinar pautados na oralidade e na corporalidade, funcionando como instrumento metodológico e epistemológico para o desenvolvimento de outras educações vinculadas às narrativas dos ancestrais, ressignificadas pelos jovens jongueiros e jongueiras. O jongo é encontro, é ancestralidade, resistência, etnia, cultura e reinvenção.

Aryana Colombo

## Por trás dos bastidores

A autora Aryana Colombo é Pedagoga com especialização em Administração Escolar, Orientação Educacional e Pedagógica e aluna do Curso de Mestrado Profissional pelo Programa de Pós-graduação em Ensino de Educação Básica (PPGEB) do Instituto de Aplicação Fernando Rodrigues da Silveira da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

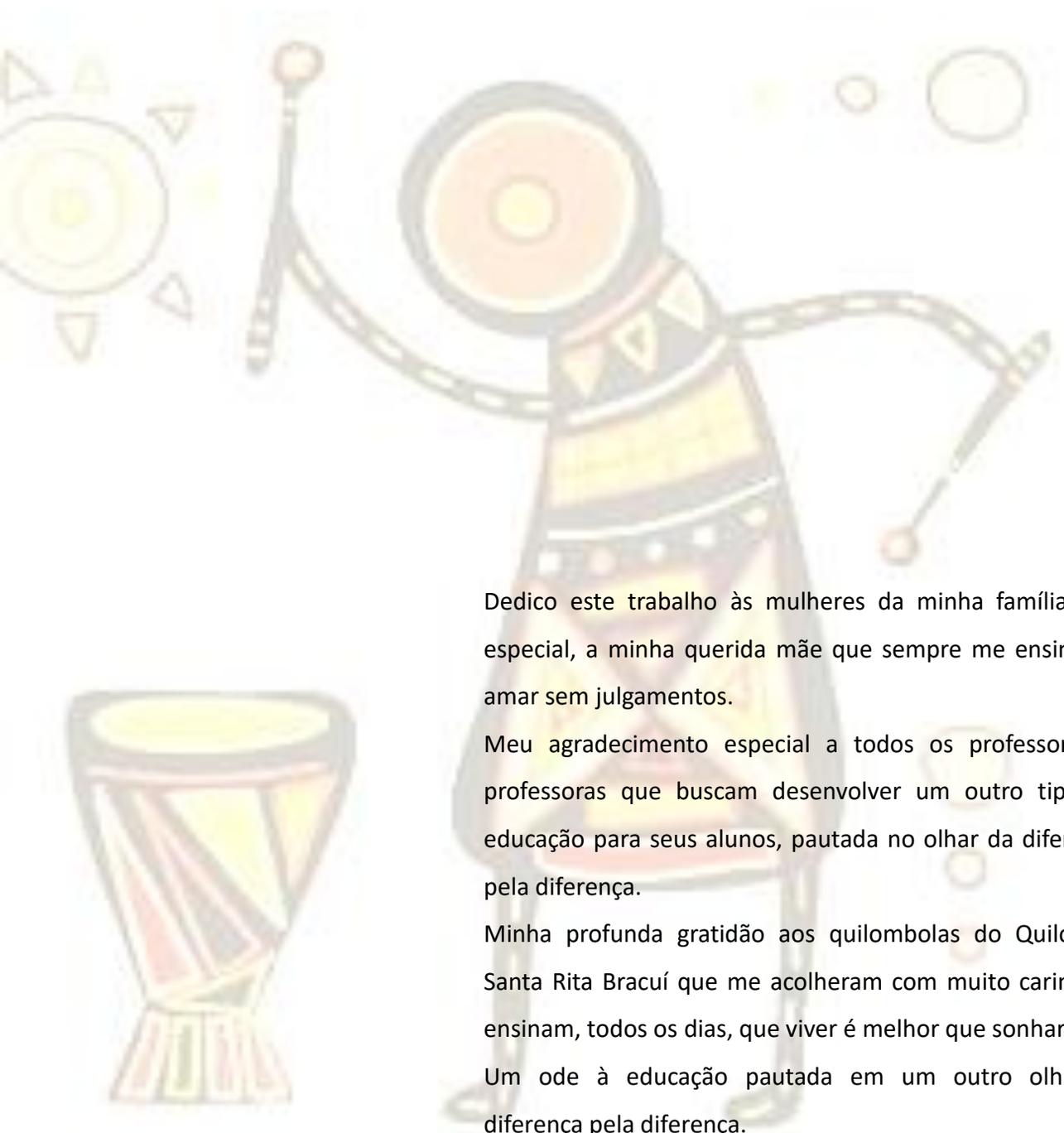


Lizza Dias é musicista pela Ordem dos Músicos do Brasil, cantora e atua na formação de um coral para crianças afrodescendentes no Quilombo do Paredão - RS. Contato: [www.youtube.com/lizzadiaz](http://www.youtube.com/lizzadiaz).



Rafael Oliveira, também conhecido como Ogan Rafael Oliveira, é músico percussionista e fundador da escola Velho Engenho Música afro-brasileira. Contato: [rafaelcorrea158@gmail.com](mailto:rafaelcorrea158@gmail.com).

# Agradecimentos



Dedico este trabalho às mulheres da minha família, em especial, a minha querida mãe que sempre me ensinou a amar sem julgamentos.

Meu agradecimento especial a todos os professores e professoras que buscam desenvolver um outro tipo de educação para seus alunos, pautada no olhar da diferença pela diferença.

Minha profunda gratidão aos quilombolas do Quilombo Santa Rita Bracuí que me acolheram com muito carinho e ensinam, todos os dias, que viver é melhor que sonhar.

Um ode à educação pautada em um outro olhar: a diferença pela diferença.

Ajé O

Aryana Colombo.



# Sumário

<u>INTRODUÇÃO</u>	8
Parte I – O JONGO	10
➤ 1.1 – <u>A História</u>	11
➤ 1.2 – <u>A política das coisas</u>	13
➤ 1.3 – <u>Expressão corporal</u>	15
➤ 1.4 – <u>O Jongo nos estados brasileiros</u>	19
➤ 1.5 – <u>Culminância</u>	24
Parte II – O QUILOMBO	27
➤ 2.1 – <u>Pincelada histórica</u>	28
➤ 2.2 – <u>Conhecendo os quilombos</u>	32
➤ 2.3 – <u>Mapas dos quilombos</u>	34
➤ 2.4 – <u>O Quilombo Bracuí</u>	41
<u>CONCLUSÃO</u>	47
<u>REFERÊNCIAS</u>	48

# Introdução

Em seu trabalho de mestrado profissional a autora Aryana Colombo posiciona os sujeitos de sua pesquisa (dois professores e duas lideranças da Associação do Quilombo Santa Rita Bracuí – Angra dos Reis) como interlocutores de suas narrativas ao relatarem suas vivências e outras educações possíveis dentro do território quilombola. Nessa abordagem, destaca a relevância de uma educação diferenciada pautada na diferença pela diferença.

Com uma metodologia de ensino que se utiliza das narrativas autobiográficas que evidenciam as narrativas dos quilombolas e dos professores, a autora destaca a relevância de se refletir sobre a diversidade presente naquele território quilombola, bem como um ensino que estabelece diferentes formas de aprendizagem, novos modos de ser, viver, conviver e educar.

Analisa também como a educação pode ser aplicada através de atividades educativas contextualizadas ao território quilombola e mesmo fora desse território, utilizando a exposição das vivências dos quilombolas e dos educadores que atuam com práticas educativas antirracistas e feministas pautadas na potencialização da diferença dos alunos. O objetivo é oferecer a possibilidade de uma aprendizagem significativa aos estudantes por meio da exposição da contribuição da cultura afro-latina na composição da historiografia brasileira.

Nesse caminho, a autora desenvolveu este e-book com os professores Ogã Rafael Pereira, músico e percussionista da escola Villa Lobos e Lizza Dias, musicista, cantora e professora de dança popular, sendo, Lizza Dias e Rafael atuantes em musicalidade afro-brasileira e jongo.

Este trabalho educativo se destina tanto ao público composto por alunos do 5º quinto ano do Ensino Fundamental, alunos do segundo ciclo do Ensino Fundamental, quanto professores de educação básica das redes pública e privada.

O **primeiro capítulo** tem início com a apresentação e contextualização histórica e política do jongo, percorre o caminho da dança como expressão corporal e cultural, mostrando sua utilização nos estados brasileiros e encerra com ideias de jogos e oficinas para melhor aproveitamento do tema em sala de aula. Apresenta o jongo como elemento de prática de formação de identidades plurais para o desenvolvimento da cultura afro-brasileira e suas especificidades.

No **segundo capítulo**, é apresentada a história da formação dos quilombos, percorrendo a linha do tempo até a atualidade, para que o leitor e a leitora tomem conhecimento sobre essa imensa parte da nossa história. São também apresentados mapas dos quilombos. No **terceiro capítulo** é contado aos leitores, a história do Quilombo Bracuí, palco de pesquisas de campo realizadas pela autora.

Este livro é fruto de um trabalho elaborado com o cuidado de abordar uma outra educação pautada na construção de saberes através da colaboração coletiva para a construção de outras perspectivas sobre o Jongo como prática educativa. Nós, como professores e pesquisadores, somos os agentes de transformação da prática pedagógica pelo reconhecimento das pluralidades e das fronteiras que reinventaram a forma como o conhecimento é compartilhado em sala de aula. Nessa abordagem, destaca-se o poder da transformação que há no espaço escolar para um campo de mudanças, no qual todos podem compartilhar o conhecimento por meio das diferentes maneiras de ensinar, de ser e de conhecer, corroborando para a quebra dos paradigmas que mitificam o conceito de eficiência/eficácia associado à educação na atualidade.

*"Devemos praticar não somente o questionamento de ideias como também os hábitos de ser. Por meio desse processo construiremos uma comunidade."*

(HOOKS, 2013, p.61)



PARTE I

# O JONGO

## 1.1 A história

Na histografia dos povos da África Central, os povos africanos foram escravizados durante o período entre 1795 a 1850, e tais povos trouxeram diferentes línguas, culturas, quando se teve o primeiro contato com o jongo. Segundo o autor Ribeiro (1984), o jongo pode ser interpretado como uma manifestação cultural, constituída por dança afro-brasileira, praticada em roda através da percussão dos tambores e pontos, entoados pelos antigos e novos jongueiros.

Segundo Ribeiro (1984), os afrodescendentes, banto, grupo etnolinguístico banto, vieram principalmente à costa do Sudeste no final do século XVIII e primeira metade do século XIX, trouxe consigo essa valorização dos saberes ancestrais, que se consolidou nas senzalas brasileiras, nas lavouras de café e cana-de-açúcar como uma valorização da cultura afro-brasileira (RIBEIRO, 1984, p. 12).

Existem poucos relatos sobre o jongo nas fontes documentais do século XIX e isso acontece, provavelmente, pois o jongo pauta-se na cultura da oralidade dos antigos griots e, ainda, porque para a Corte brasileira, imersa em códigos de repressão e controle, o termo “batuque” era o mais utilizado para denominar genericamente as reuniões de negros que ocorriam nas cidades e nas fazendas (MATTOS, H.; ABREU, M. 2007, pág. 73). Nos relatos dos viajantes que estiveram de passagem pelo Brasil no século XIX, encontra-se o termo “batuque”, não sendo possível categorizar fielmente a prática do jongo nessa época (MATTOS, 2007, p. 74).

griots – antigos contadores de histórias presentes nas comunidades quilombolas tradicionais.



O autor Sacramento (2011) destacou que, ao final do período da escravidão no Brasil, em 1888, uma carta de alforria foi cedida à grande maioria dos afrodescendentes o que acarretou a emigração de muitos para o interior do município do Rio de Janeiro em busca de outras formas de existência e resistência. (SACRAMENTO, 2011, p.14).

Portanto, o autor destaca há a grande perda dos antigos mestres jongueiro e o preconceito ao jongo enquanto, “a expressão cultural do jongo “foi minando ao longo das décadas (SACRAMENTO, 2011, p. 12) .

Ainda segundo Sacramento (2011), no final do século XIX e no início do século XX, houve um aumento no interesse dos intelectuais brasileiros em pesquisar jongo, como uma marca de identidade afro-brasileira que se sustentou até os anos 1960. Assim, antes vivenciada como prática cultural, o jongo começou a abrigar pessoas oriundas de outros territórios. Essa mudança foi necessária para manter as tradições familiares, a oralidade e a ancestralidade dessa manifestação cultural brasileira.

## 1.2 A política das coisas

Desse modo, no ano de 1996 surgiu um movimento denominado “Encontro de Jongueiros”, criado por jongueiros para mobilizar práticas educativas voltadas para a conscientização a respeito dessa cultura afro-brasileira, quanto de se criar outras ações que visassem a manutenção do Jongo. Esse movimento quilombola culminou na criação de associações de moradores, oficinas e redes de cultura para o desenvolvimento de praticas educativas diferenciadas. Após alguns anos ,houve a implementação de uma Rede de Memórias do Jongo e do Caxambu, criada na cidade de Angra dos Reis, no estado do Rio de Janeiro com o intuito de ser um meio de preservação da memória e da cultura do jongo para as comunidades jongueiras e demais interessados sobre o tema (SACRAMENTO, 2005, p. 10).

Graças a todo esse movimento social por parte da comunidade jongueira, o Jongo/Caxambu foi devidamente reconhecido como Patrimônio Cultural do Brasil, no ano de 2005 (IPHAN, 2005). Esse reconhecimento foi pautado também no Decreto nº 4.887 de 2003 da Constituição Federal de 1988, que regularizou a posse de terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombos, a conquista desse reconhecimento se fez necessária.

De acordo com o Decreto citado, o reconhecimento das comunidades remanescentes se daria a partir da autodefinição dos moradores de cada comunidade através memória social e as narrativas dos quilombolas. Nesse contexto, o jongo contribui para a construção das identidades quilombolas, e na ressignificação da culturas, tais abordagens pautadas aos conceitos propostos presentes no requerimento dos quilombolas “grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra, relacionada com a resistência à opressão sofrida” (BRASIL, 2003).

“



Ainda, com o título de Patrimônio Cultural cedido pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), o jongo no Sudeste foi inserido nas políticas culturais e ações de preservação e salvaguarda para o jongo que tiveram início por meio do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, organização da Universidade Federal Fluminense (UFF), em parceria com o IPHAN<sup>2</sup> abrindo espaço, em segundo instante, a cada superintendência do Sudeste para salvaguarda do jongo/caxambu no seu estado, em caráter descentralizado (OLIVEIRA, L., 2010, p.11).

Ao final do ano de 2007, com o intuito de ampliar os recursos para a construção de políticas públicas de salvaguarda de bens registrados, o IPHAN/MinC estabeleceu parcerias com distintas instituições para a implantação de Pontões de Cultura de Bens Registrados (atualmente, dez Pontões de Cultura integram esta rede, a saber: jongo/caxambu (ES, MG, RJ, SP); Samba de Roda do Recôncavo Baiano (BA); Arte Kusiwa Pintura Corporal e Arte Gráfica Wajãpi (AP); Ofício das Baianas de Acarajé (BA); Círio de Nossa Senhora de Nazaré (PA); Matrizes do Samba no Rio de Janeiro: partido alto, samba de terreiro e samba-enredo (RJ); Modo de Fazer Viola-de-Cocho (MT); Modo de Fazer Viola-de-Cocho (MS); Feira de Caruaru; Cachoeira de Iauaretê - Lugar Sagrado dos povos indígenas dos rios Uaupés e Papuri (AM) (OLIVEIRA, L., 2010, p.18).

Atualmente, o jongo voltou a ser praticado nas comunidades remanescentes quilombolas como uma das ferramentas para a formação de identidades, valorização das narrativas dos griots<sup>3</sup>, construção de um movimento quilombola na região Sudeste do Brasil e da resistência da cultura afro-brasileira.

<sup>2</sup> Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, autarquia federal do Governo do Brasil, criada em 1937, vinculada ao Ministério do Turismo, responsável pela preservação e divulgação do patrimônio material e imaterial do país.

<sup>3</sup> Antigos contadores de histórias das comunidades quilombolas tradicionais.

## 1.3 A expressão corporal

Segundo Marqun (2013), os movimentos peculiares da “umbigada”, passo de dança cujos os jongueiros encostam o ventre, e do estilo vocal composto por frases curtas (pontos) cantadas por um grupo de jongueiros e repetidas pelos outros participantes numa roda, o jongo permitia, na época da escravidão, que seus participantes conseguissem se comunicar e falar sobre sua comunidade e sobre si mesmos por meios de pontos e poesias metafóricas que os senhores e capatazes não conseguiam compreender (MAROUN, 2013,p.492).

De acordo com a literatura específica sobre o tema, que traz, inclusive, depoimentos de antigos mestres jongueiros sobre os mitos, decifrar o ponto era necessário para que não acontecesse algo ruim com o jongueiro; era preciso desatar o ponto (decifrar) para não entrar em transe (ANDRADE e XAVIER, 2019, p. 60).

Muito diferente do jongo tradicional praticado nos séculos anteriores, o jongo contemporâneo apresenta poucos pontos de jongo tradicionais. Em algumas rodas, os pontos são criados pelos jovens jongueiros e comunidade quilombola. Outra característica em que se difere o jongo atual é a presença de jovens e crianças nas rodas. Ainda que existam modificações percebidas ao longo dos anos e mesmo sendo praticado de forma diferente, de acordo com a comunidade que o pratica, o jongo mantém seus elementos principais: as danças, os tambores e os pontos.

O jongo se inicia com o toque dos tambores, através da formação de uma roda de jongueiros que cantam coletivamente em coro, respondendo ao pontos entoados por um deles. É praticado em pequenos grupos e em pares e, apesar de ter grande variação na dança, permitindo que cada um dance, a umbigada se mantém presente. Os tambores são peças fundamentais na roda de jongo e considerados como membros integrantes das rodas jongueiras, pois são os responsáveis pela percussão rítmica de cada comunidade quilombola e pela conexão com a ancestralidade e as narrativas dos antigos jongueiros. Em algumas comunidades quilombolas tradicionais, ainda são fabricados tambores de modo artesanal (candongueiro, tambor médio), muitos com mais de cem anos de existência, passados de uma geração a outra. Segundo Ogan Rafael Oliveira,

O tambor grande, denominado *Tambu* ou *caxambu*, faz par com o tambor de dimensão menor, o *candongueiro*. Em algumas comunidades, há ainda a presença da *puíta*, tambor de fricção assemelhado a uma grande cuíca (Ogan Rafael Oliveira, depoimento concedido à autora em 11 jan 2020).

Desse modo, os pontos, que são os cantos no jongo, são entoados por algum participante da roda e respondidos pelo coro de jongueiros presentes numa dinâmica de comando e resposta e podem ter inúmeras intenções (SIMONARD, 2013).

Segundo Ribeiro (1984),

O ponto pode ter uma linguagem enigmática que deve ser decifrada ou como dizem os jongueiros, desatada. Quando ninguém consegue desatar o ponto é comum dizer que ele ficou “amarrado”. Amarrar alguém num ponto é jogar um ponto que esse alguém não explica nem desata (RIBEIRO, M., 1984, p. 24).

Para cantar um ponto de jongo, é preciso, primeiro, que os toques dos tambores ecoem os toques e os jongueiros cantem um ponto na roda de jongo, a medida que, todos os jongueiros cantam as cantigas e a mesma se encerra quando algum jongueiro grita “Machado” ou “Cachoeira”! (SOUZA e SILVA, 2014, p 27).

Sobre os cantigos e os pontos de jongo, citados anteriormente, há depoimentos de antigos jongueiros que destacam algumas características, tais como: 1) quando um jongueiro, na roda, cantava um ponto ao outro e o mesmo criava um outra melodia 2) quando o jongueiro entrava numa roda de jongo sempre pedia licença aos instrumentos musicas e aos jongueiros em respeito aos membros antigos da comunidade quilombola. Segundo pesquisa acadêmica realizada por Sousa e Silva (2014), essas histórias foram lembradas por antigos jongueiros em depoimentos sobre os estados mágicos que aconteciam nas rodas de jongo. (SOUZA, A.; SILVA, R., 2014, p. 15).

Segundo os relatos de Lizza Dias e Raphael Oliveira , o jongo em sua origem, as crianças eram proibidas de entrarem nas rodas de jongo. Atualmente ,notamos a presença de crianças e jovens nas rodas de jongo nas comunidades remanescentes de quilombo do estado do Rio de Janeiro, através de um processo de construção e reafirmação identitária pautados nas oficinas , que incluem a participação dos mesmos nas rodas. Houve a resignificação, ao longo dos anos, do movimento que hoje é sinônimo de construção e reafirmação identitária para o fortalecimento do movimento quilombola estadual.





Notamos que o jongo e o samba se assemelham em alguns aspectos rítmicos, corporeidade e dança. Isso acontece porque o jongo teve forte influência na formação do samba carioca e também na cultura afro-brasileira do Brasil. Além disso, ambas as manifestações produzem forte relação entre o ser humano e seu território, acarretando em uma pedagogia que alia a corporeidade às narrativas, oralidade, partilha de saberes através da quebra de antigos paradigmas coloniais sobre esse patrimônio cultural e os saberes ancestrais dos povos quilombolas.

Segundo o autor Souza e Silva (2005), o jongo, enquanto patrimônio cultural expressão corporal e rítmica, o elemento da “umbigada”, que se desenvolve no encontro de um casal girando no sentido anti-horário no centro da roda, se aproximando à medida que o ponto de jogo ecoa sua aproximação, em um movimento de encontro dos umbigos (SOUZA E SILVA, 2005, p. 17).

No jongo, há a presença dessa oralidade e corporeidade e, inclusive, em outras diversas manifestações afro-brasileiras, sendo praticada por homens e mulheres. Para o autor Souza e Silva (2005), Mestre Darcy do Jongo dizia que “a umbigada era à distância” (SOUZA E SILVA, 2005, p. 19).

O autor Souza e Silva (2005), as roupas (saias coloridas, turbantes e calças de capoeira) utilizadas nas rodas de jongo e as saias rodadas para as mulheres. E os pés são descalços, o que remete o resgate da ancestralidade, a oralidade e o vínculo com a terra. (SOUZA e SILVA, 2005, p. 20).

## 1.4 O jongo nos estados brasileiros

Em 1831, o tráfico de escravos africanos era tão intenso que chegou a ser proibido, essa proibição não foi colocada em vigor, porém, até 1850. Nesse ínterim, muitos portos brasileiros, principalmente os da região Sudeste do país, atuaram de forma clandestina, nas regiões de Mangaratiba, Paraty, Angra dos Reis (litoral sul-fluminense) e de Búzios, São Pedro da Aldeia, Cabo Frio, cidades do litoral norte-fluminense carioca (NEPOMUCENO et al., 2008).

Para o autor Nepomuceno (2008), nesse período colonial, as fazendas de café estavam em pleno crescimento e visavam atender às demandas de tais territórios. Justamente nestas regiões citadas se encontram, hoje, as principais comunidades tradicionais remanescentes de quilombos concentra-se em grande parte dos grupos jongueiros tradicionais da região Sudeste.

Sendo assim, a região sudeste era composta por estradas de ferro no final do século XIX e começo do XX e, com a abolição da escravatura, muitos grupos jongueiros migraram de outras regiões, como as periferias das cidades, em busca de outra forma de viver e estar no mundo. Por isso, nas cidades do Vale do Paraíba, como Barra do Pirai, Pinheiral, Guaratinguetá, e na Baixada Fluminense, além das regiões próximas ao centro da cidade do Rio de Janeiro, a memória do jongo se manteve presente nesses territórios. (NEPOMUCENO, et al., 2008)

Devido a criação do Decreto nº. 3.551/2000, responsável pela instituição do Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial teve início um programa voltado especialmente para esses patrimônios. São considerados bens culturais de natureza imaterial “as práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas e nos lugares (como mercados, feiras e santuários que abrigam as práticas culturais coletivas)” (BRASIL, 2015).



Em novembro de 2005, o jongo foi proclamado patrimônio cultural brasileiro pelo Conselho Consultivo do IPHAN e registrado no Livro das Formas de Expressão. A partir desse reconhecimento, houve a elaboração de um inventário das comunidades brasileiras que mantêm a tradição do jongo (IPHAN, 2015).

Durante breve pesquisa bibliográfica realizada nos registros do IPHAN, (IPHAN,2015) com o auxílio das principais lideranças quilombolas de grupos de jongo no Rio de Janeiro, destaco alguns grupos de jongo tradicionais ainda presentes no estado, conforme descrito a seguir:

1. Em Angra dos Reis, o grupo de jongo era formado por moradores das comunidades de Bracuí e Mambucaba.
2. Em Barra do Piraí, fazia parte do grupo os remanescentes de dois antigos núcleos jongueiros.
3. O caxambu de Miracema.
4. Jongo de Pinheiral, no Vale do Paraíba.
5. O Jongo da Serrinha, situado no morro de mesmo nome.
6. O caxambu de Santo Antônio de Pádua.
7. O tambor do Quilombo de São José da Serra, no município de Valença (Dossiê Iphan 5, 2007, p. 19).

Porém, em pesquisas que fiz ao portal Pontão de Cultura do Jongo/ Caxambu, programa desenvolvido pela Universidade Federal Fluminense (UFF, 2015), em parceria com quinze comunidades jongueiras do Sudeste e a Rede de Jovens Lideranças Jongueiras do Sudeste, foram ainda registradas mais algumas comunidades jongueiras, como o Jongo de Porciúncula, o Caxambu de Vassouras e o Jongo do Arrozal.

Em São Paulo foram identificados cinco grupos:

1. O jongo de Guaratinguetá, atualmente representado por dois grupos.
2. O jongo de Cunha.
3. O jongo de Piquete.
4. O jongo de São Luís do Paraitinga.
5. O jongo de Lagoinha.

De acordo com o mapa cultural da Prefeitura de Campinas<sup>4</sup> há também a Comunidade Jongo Dito Ribeiro no estado de São Paulo que, desde 2005, faz parte da Rede de Memória do Jongo/Caxambu e também carrega o certificado de Patrimônio Cultural do Brasil (PUC, 2017).



Distribuição geográfica dos grupos de caxambu, jongo e tambor identificados pelo INRC entre 2002 e 2006.

No estado do Espírito Santo essa manifestação cultural está presente nas regiões Norte, Sul e Centro-Oeste por meio de grupos com raízes rurais que se apresentam em festividades e espaços públicos, são eles: Jongo de São Benedito, em São Mateus; Jongo de São Sebastião de Ituana; Jongo Mestre Bento de Itapemirim (FANTINI, 2018, p.7).

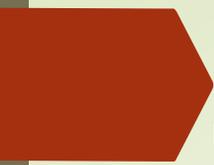
<sup>4</sup><http://mapacultural.campinas.sp.gov.br/historico/101805/>



A primeira comunidade quilombola reconhecida no estado do Espírito Santo foi Linharinho, localizada na região do Sapê do Norte, onde ficam os municípios de São Mateus e Conceição da Barra. Nesse município, o jongo é visto como uma das principais manifestações culturais das comunidades quilombolas, praticado no passado, mas ficou esquecido durante décadas até o ano de 2012, quando foi revitalizado com alguns projetos feitos na comunidade (OLIVEIRA, 2011, p. 8).

Oliveira (2011) destaca também que em Minas Gerais existem três grupos que formam o Caxambu de Carangola: Maria Nossa, no Bairro de Santo Onofre; Seu Arlindo, no Bairro da Caixa D'água; Louzada, no Bairro Triângulo. Juntos, se mantêm com” a ajuda mútua entre seus integrantes, fazendo festas, eventos e palestras sobre o Jongo/Caxambu “(UFF, 2018). (OLIVEIRA, 2011,p.9).





Desde as últimas décadas do século XX, as comunidades citadas lutam para preservar a cultura do jongo enquanto patrimônio histórico, Através da formação de diversos os grupos ,oficinas de jongo, se faz possível transmitir essa tradição de geração em geração. Existe também forte movimento de articulação entre grupos jongueiros e iniciativas sociais de congregação à população negra e à cultura, que atraem artistas, estudantes e pesquisadores (IPHAN, 2005). Tal movimento cultural se sustenta por meio de roda de saberes e de fortalecimento das culturas afro-brasileiras, simultaneamente.

Essa abordagem ressalta a relevância das narrativas pautadas na memória ancestral que são transmitidas de geração em geração que não é compartilhada por todos. Com um olhar diferenciado de quem conviveu, ainda que como pesquisadora nos espaços de luta e resistência, nos depararmos com diferentes perspectivas sobre o jongo enquanto cultura. Desse modo, os conflitos sobre o tema podem ser vistos como a valorização do jongo enquanto patrimônio cultural brasileiro. O sociólogo Simmel (apud MORAES FILHO, 1983) argumenta que, o conflito advém das relações sociais e avigora os laços entre indivíduos dentro dos grupos sociais , lembrando que o jongo, como expressão histórica e cultural, não necessita de dispositivos constitucionais, leis e normatizações para existir.



## 1.5 Culminância

### **1. Palestra sobre “Vivência do Jongo”.**

2. A palestra foi administrada pela musicista, cantora, atriz e professora de dança popular Lizza Dias, a convite da aluna Aryana Colombo para a aula da Disciplina Étnico Raciais do programa de Mestrado profissional (CAP UERJ) objetivando destacar a relevância do Jongo na formação das identidades dos afrodescendentes na formação da história brasileira.

### **3. Data de realização: 2º semestre de 2019.**

Local: Instituto de Aplicação Fernando Rodrigues da Silveira – CAP-UERJ.

Alunos: Cursistas e egressos do Programa de Pós graduação em Ensino de Educação Básica - PPGEB, Mestrado Profissional. Disciplina ministrada pelas docentes Drª Jonê Baião e Drª Monica Lins. Os alunos participaram de uma “vivencia de jongo” de duas horas.

Professora : Lizza Dias.

Professora Auxiliar: Aryana Colombo.

Músicos: Machi Torrez e Lizza Dias.

Duração da atividade: 2 horas.

**Objetivo:** Desenvolver a coordenação motora através dos passos ritmados e voz com cantigas de jongo; evidenciar o jongo com uma excelente prática educativa para exercitar ritmo, música e ensinar sobre a história brasileira a partir do perspectivismo do negro.

4. Oficina : 3º bimestre de 2020.

Oficina On-line “A África que habita em mim”.

Culminância : A aula de encerramento da disciplina Étnico Racial.

Data de realização: 3º semestre de 2020.

Local: Escola Municipal Aurelina Dias Cavalcanti.

Alunos: alunos da rede pública de ensino (20 alunos), em sistema remoto.

Professora: Aryana Colombo.

Professora Auxiliar: Lizza Dias.

Musáceos: Lizza Dias.

► 1º momento: A docente passou o vídeo para os alunos e estabeleceu um breve debate sobre a importância do continente africano na formação da sociedade brasileira.

► Exibição da Série Sankofa. “A África te habita” (Exibido na canal fechado Netflix, 8 de set. de 2020).

Fonte: <http://www.youtube/sankofa>.

► 2º momento: Ensino presencial.

A docente elabora junto com os alunos um texto argumentativo sobre o protagonismo dos negros na sociedade brasileira.

Objetivo: Estimular o aluno a refletir sobre o papel do negro na historiografia brasileira.

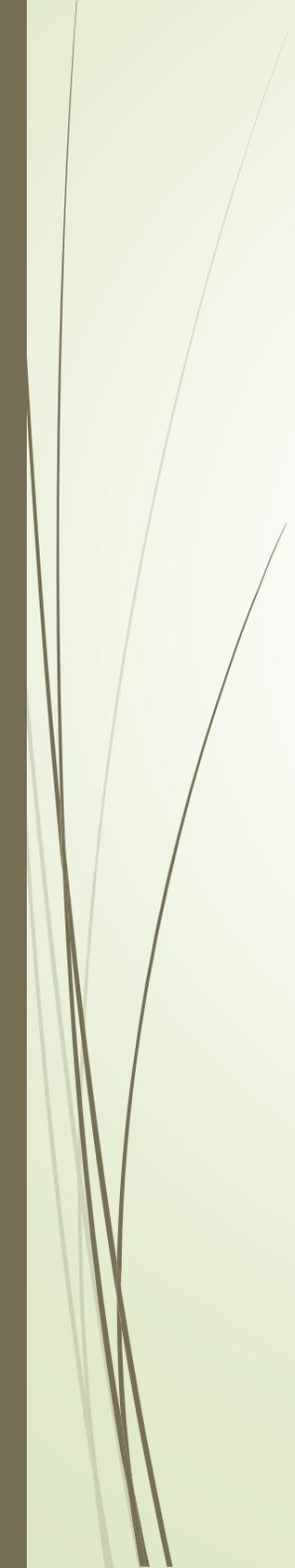
► 3º Momento: apresentação prévia do jongo no estado do Rio de Janeiro.

Mostrar o mapa do estado do Rio de Janeiro.

Apresentação dos toques de tambor menor e agô de duas bocas.

► 4º Momento

O professor estipula aproximadamente (30 minutos) para elaboração de uma produção textual sobre o jongo enquanto a dança popular elaborado por afrodescendentes. Inicia-se um debate coletivo sobre a importância do jongo na história brasileira. <sup>26</sup>



PARTE II

# O QUILOMBO



## 2.1 Pincelada histórica

O significado da palavra Quilombo advém do termo original *kilombo*, se acredita ter sido empregada pelo povo Bantu, da região de Angola, para designar os locais onde os povos nômades descansavam, antes da chegada dos colonizadores (SOUZA, 2014, p. 23).

Contudo, com a entrada dos inúmeros cidadãos de África no Brasil, como escravos, seus costumes e heranças culturais foram também trazidos e esse acervo político e cultural foram o pilares da identidades dos quilombos brasileiros. Portanto, ao longo da história, o conceito de quilombo se transformou ao longo dos anos e das intensas pesquisas acadêmicas acarretando uma outra percepção política e social sobre o tema. Os quilombos eram considerados apenas como locais de outras formas de moradia e fuga dos negros que foram escravizados que resistiam do sistema escravocrata. (CUNHA JUNIOR, 2012, p. 160).

Nós podemos apresentar outras abordagens e perspectivas diferentes, tais como: os autores Reis (1996) que acrescentou que os espaços chamados de quilombos também abrigavam soldados, indivíduos perseguidos pela justiça ou aventureiros, além de indígenas que sofriam com invasão dos Portugueses em seus territórios, como espaço de liberdade e convivência social. Domingues e Gomes (2013) que compreendem os quilombos como um pequeno grupo de negros que foram escravizados, buscando outras alternativas de sociedade e sobrevivência. Freire (1976) que entende os quilombos como lugar de resistência aos casos de violência recebidos pelos senhores de engenho e o autor Carril (2006), para quem a formação dos quilombos no Brasil não significava apenas territórios advindos da fuga dos escravos, como também novas organizações sociais. E Gonzales (2020) que abordam a importância das mulheres negras na composição dos quilombos, Nascimento(1980) ressalta o quilombo como uma nova forma de organização social onde ocorre o protagonismo negro na administração e formação política dos territórios.



Independentemente da abordagem, os afrodescendentes moraram nesses territórios e nas terras doadas aos antigos fazendeiros, percebe-se que os quilombos estabeleceram outras formas de manifestações sociais ,culturais e econômicas. Quando falamos dos quilombos, devemos destacar o contexto histórico de sua composição em nosso país, visto que ,em seu o passado , O Brasil carrega o estigma, ,“o país com o segundo maior número de população de ascendência africana no planeta, representando, assim, a maior estatística de importação forçada de africanos que foram escravizados ao longo dos séculos XVI a XIX, ultrapassando a casa dos quatro milhões de seres transportados” (ANJOS, 2014, p. 343).

Ainda, para Anjos (2014) os povos do continente africanos sofreram violência ao serem retirados de suas famílias e terras para servirem de mão de obra escrava no período colonial. Logo, diante de tanta violência e opressão , o africanos resistiam ao sistema escravocrata, individual ou coletivamente, e, muitas vezes, migrava para os quilombos para se reinventarem enquanto sujeitos sociais. Essa resistência e (re)existência foram características marcantes da história dos afro-brasileiros nas colônias brasileiras.



## Segundo Reis e Gomes (2016):

Onde houve escravidão houve resistência. E de vários tipos, mesmo sob a ameaça do chicote, o escravo negociava espaços de autonomia com os senhores ou fazia corpo mole no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantação, agredia senhores e feitores, rebelava-se individual ou coletivamente. Houve, no entanto, um tipo de resistência que poderíamos caracterizar como a mais típica da escravidão --- e de outras formas de trabalho forçado. Trata-se da fuga e formação de grupos de escravos fugidos. A fuga nem sempre levava a formação desses grupos. Ela podia ser individual ou até grupal, mas os escravos terminavam procurando se diluir no anonimato da massa escrava e de negros livres (REIS; GOMES, 1996, p. 9).

Para os autores, o quilombo dos Palmares foi um dos quilombos populares na historiografia nacional, por ter abrigado cerca de 20 mil pessoas, se tornando o maior quilombo brasileiro. Esse quilombo, construído por escravos, em sua maioria das senzalas dos engenhos de açúcar de Pernambuco, foi sendo fortificado na Serra da Barriga, local com terreno acidentado e densas florestas de palmeiras, o que dificultava o acesso aos transeuntes. Além disso, esse famoso quilombo possuía nove aldeias: *"Macaco, Andalaquituche, Subupira, Dambrabanga, Zumbi, Tabocas, Arotirene, Aqualtene e Amaro, sendo Macaco, ou Cerca Real, a primeira aldeia, ou Mocambo, de que se tem registro, construída pelo primeiro grupo de escravos"* (GASPAR, 2004, p. 12).

Segundo Nascimento (1985), o quilombo do Palmares era regido por leis e estatutos, para manutenção do território, sendo que essas decisões eram tomadas coletivamente, de acordo com o voto da maioria, dos negros e negras nas assembleias formadas por todos os integrantes.

Contudo, houve muitos ataques ao Quilombo dos Palmares. Sendo o primeiro ataque, de que se tem registro, no ano de 1602, pela primeira expedição portuguesa liderada por Bartolomeu Bezerra que conseguiu destruir alguns dos mocambos de Palmares. Depois disso, no ano de 1644, os holandeses enviaram a primeira expedição contra o Quilombo sob ordens diretas de Maurício de Nassau, numa luta que durou dez anos (REIS e GOMES, 1996, p. 20).

Após a expulsão dos holandeses, os portugueses voltaram a atacar em suas dezenas de expedições rumo aos Palmares. Somente no ano de 1678 que o povo europeu fez uma proposta de paz ao então líder do quilombo, Ganga Zumba. De fato, o Quilombo de Palmares foi o pioneiro em desenvolver uma outra forma de organização social e se tornou uma ameaça não somente para os proprietários rurais, como para outros países (FIABANI, 2008, p. 44).

Como destaca Gomes (2008), o Quilombo dos Palmares se tornou um grande símbolo de resistência para muitos negros e negras que foram escravizados, alcançarem a sonhada liberdade e por estabelecerem uma outra organização social. Isso é afirmado no texto a seguir:

Para além de Palmares e toda a sua tradição de liberdade que atravessou o final do século XVI até o primeiro quartel do século XVIII, outras tradições de formação de comunidade de escravos fugidos surgiram em contextos diferentes do Brasil colonial. Assim como Palmares e assustaram sobremaneira as autoridades metropolitanas e coloniais. A memória de Palmares, além de ficar gravado na mente das autoridades e senhores na virada dos setecentos, proporcionou mudanças na Legislação escravista para a repressão dos quilombos e fugitivos (GOMES, 2008, p. 451).



## 2.2 Conhecendo os quilombos

Os quilombos agregavam diversas etnias, negros em sua maioria, mas também outros povos, conforme alguns registros históricos e, por isso, foram locais construídos a partir de diferenças étnicas e culturais..

Todo esse movimento de formação e organização dos quilombos, que durou ao longo dos mais de 300 anos de escravidão no Brasil representou o movimento de transição da condição de escravo para a de camponês livre (CPISP, 2020). Essa parte da história ficou marcada por um intenso período de transição, que fez emergir, na década de 1880, a figura do negro que foi escravizado lutando por liberdade, individualmente ou coletivamente, rumo à sua libertação (MATTOS, H. , 2006,p.15).

Com o fim da escravidão, os quilombos permaneceram e muitas comunidades quilombolas foram formadas após a promulgação da Lei Áurea, pois era a única possibilidade do negro viver em seu espaço de liberdade preservando sua cultura (FIABANI, 2008).

Os autores, tais como: NASCIMENTO,(1980),BEATRIZ NASCIMENTO (1985), GONZALES,(1980;1988;2020) trouxeram outras abordagens sobre o tema com o desenvolvimento de um movimento cultural(quilombismo) a partir da década de 1970 e, nesse contexto, houve uma espécie de redescoberta das comunidades quilombolas, o aumento do interesse sobre do assunto, até então esquecido pela sociedade brasileira e o meio acadêmico.

Nesse contexto, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), assim como inúmeros historiadores e juristas, contribuíram fortemente no engajamento da discussão acerca da ressemantização da palavra “quilombo” para efeitos da aplicação da provisão constitucional, permitindo integração dessas comunidades na história (MATTOS, 2006).

No ano de 1988, ou seja, ao longos anos após a abolição da escravidão, a Constituição brasileira reconheceu, pela primeira vez, a existência e os direitos dos quilombos contemporâneos assegurando às comunidades



Quilombo Bracuí, Angra dos Reis - RJ. Fonte: acervo particular autora

descendentes de quilombos o direito à propriedade de seus territórios coletivos por intermédio da Fundação Palmares, que passou a ser responsável pela emissão de certidões às comunidades remanescentes de quilombos no Brasil a partir do 3º do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. A partir desse Decreto, ficou estabelecida a maneira de se identificar e caracterizar os remanescentes das comunidades dos quilombos mediante autodefinição da própria comunidade, a partir do entendimento de que “são grupos étnicos-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (BRASIL, 2003).

Segundo definição da Fundação Palmares, as comunidades remanescentes de quilombo são o símbolo do reconhecimento da dívida histórica que o Estado tem para com a população negra, numa tentativa de se organizar essa memória, dentro de um contexto diverso e complexo (PALMARES, s.d.).

## 2.3 Mapas dos quilombos

Com a delimitação do território quilombola de acordo com o Decreto 4.8870, houve o reconhecimento de que os povos que residem nessas terras têm o direito ao seu uso e à sua reprodução econômica, social, física e cultural, tendo o Estado a responsabilidade de emitir os títulos de propriedades definitivas aos remanescentes das comunidades quilombolas que estejam ocupando essas terras, corroborando com o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 (BRASIL, 2003).



A regularização dos territórios quilombolas é concedida através do órgão federal Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Paralelamente, para que haja uma investigação étnico-racial da população quilombola já anteriormente demarcada pelo IBGE, foi inserida, recentemente, a pergunta "se considera quilombola?" em seu censo, para maior precisão de dados a partir do Censo Demográfico 2020 (IBGE, 2020).

Para esclarecer ao leitor acerca da atual realidade no que se refere aos territórios quilombolas, será mostrado, nas próximas páginas, algumas tabelas e mapas com informações do IBGE (2020) e órgãos competentes.



Municípios com localidades quilombolas estimadas, segundo  
Grandes Regiões e Unidades da Federação – 2019 (IBGE, 2020).

UF	Municípios com localidades quilombolas
<b>NORTE</b>	<b>123</b>
Rondônia	6
Acre	0
Amazonas	10
Roraima	0
Pará	65
Amapá	11
Tocantins	31
<b>NORDESTE</b>	<b>811</b>
Maranhão	108
Piauí	73
Ceará	65
Rio Grande do Norte	40
Paraíba	54
Pernambuco	110
Alagoas	56
Sergipe	51
Bahia	254

UF	Municípios com localidades quilombolas
<b>SUDESTE</b>	<b>514</b>
Minas Gerais	420
Espírito Santo	28
Rio de Janeiro	36
São Paulo	30
<b>SUL</b>	<b>136</b>
Paraná	29
Santa Catarina	24
Rio Grande do Sul	<b>83</b>
<b>CENTROESTE</b>	<b>90</b>
Mato Grosso do Sul	18
Mato Grosso	17
Goiás	54
Distrito Federal	1
<b>BRASIL</b>	<b>1674</b>

Fonte: IBGE, Informações em consolidação para o Censo Demográfico 2020

**Estimativa de localidades quilombolas recenseáveis, segundo  
Grandes Regiões e Unidades da Federação - 2019 (IBGE, 2020).**

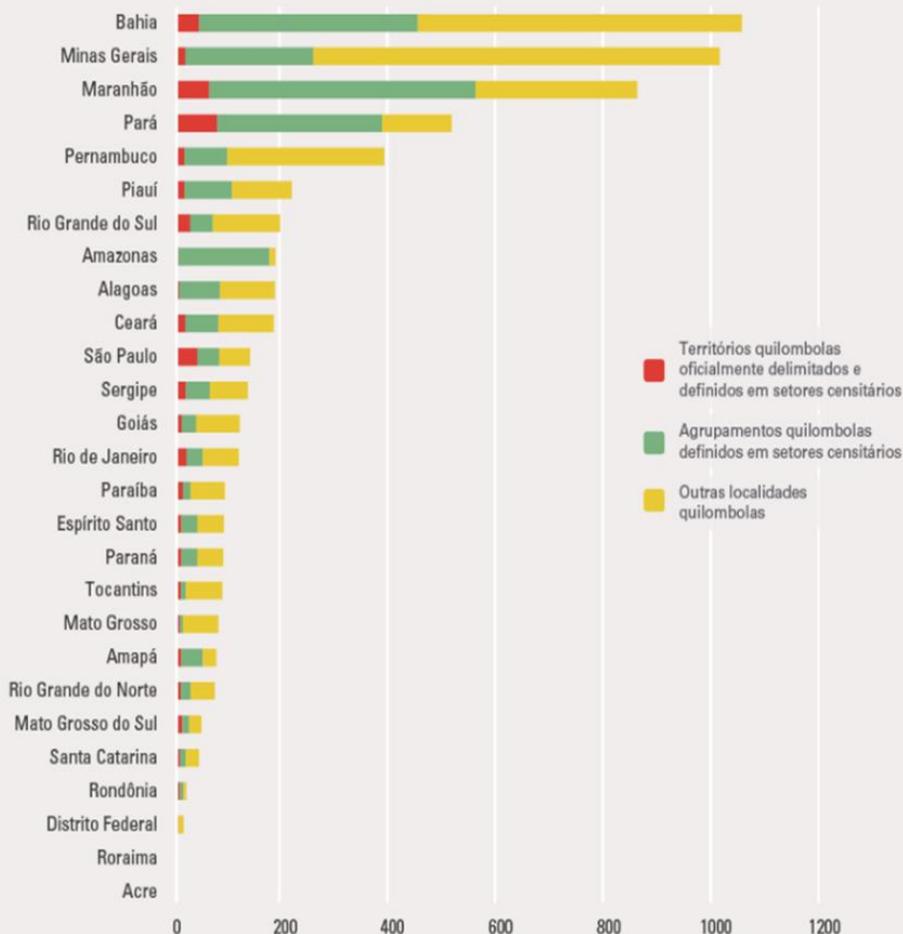
<b>UF</b>	<b>Territórios Quilombolas oficialmente delimitados e definidos em setores censitários</b>	<b>Agrupamentos quilombolas definidos em setores censitários</b>	<b>Outras localidades quilombolas</b>	<b>Totais</b>
<b>NORTE</b>	<b>94</b>	<b>539</b>	<b>240</b>	<b>873</b>
Rondônia	4	7	5	16
Acre	0	0	0	0
Amazonas	2	171	11	184
Roraima	0	0	0	0
Pará	75	310	131	516
Amapá	7	41	25	73
Tocantins	6	10	68	84
<b>NORDESTE</b>	<b>176</b>	<b>1296</b>	<b>1699</b>	<b>3171</b>
Maranhão	60	501	305	866
Piauí	13	90	112	215
Ceará	15	62	104	181
Rio Grande do Norte	6	19	45	70
Paraíba	10	15	64	89
Pernambuco	13	81	295	389
Alagoas	3	77	103	183
Sergipe	16	45	71	132
Bahia	40	406	600	1046

UF	Territórios Quilombolas oficialmente delimitados e definidos em setores censitários	Agrupamentos quilombolas definidos em setores censitários	Outras localidades quilombolas	Totais
<b>SUDESTE</b>	<b>76</b>	<b>242</b>	<b>940</b>	<b>1359</b>
Minas Gerais	15	241	765	1021
Espírito Santo	7	30	50	87
Rio de Janeiro	17	31	67	115
São Paulo	37	41	58	136
<b>SUL</b>	<b>36</b>	<b>84</b>	<b>199</b>	<b>319</b>
Paraná	7	30	49	86
Santa Catarina	5	11	24	40
Rio Grande do Sul	24	43	126	193
<b>CENTROESTE</b>	<b>22</b>	<b>46</b>	<b>182</b>	<b>250</b>
Mato Grosso do Sul	9	13	23	45
Mato Grosso	4	6	67	77
Goiás	8	27	82	117
Distrito Federal	1	0	10	11
<b>BRASIL</b>	<b>404</b>	<b>2308</b>	<b>3260</b>	<b>5972</b>

Fonte: IBGE, Informações em consolidação para o Censo Demográfico 2020.

## Total estimado de localidades quilombolas - 2019

Por unidade da federação



Fonte: Base de Informações Geográficas e Estatísticas sobre Indígenas e Quilombolas

Conforme mostrado nas tabelas, do total de localidades, 404 são territórios oficialmente reconhecidos; 2.308 são denominados agrupamentos quilombolas e o restante, 3.260, foram identificados como outras localidades quilombolas. Entre os agrupamentos, 709 estão localizados dentro dos territórios quilombolas oficialmente delimitados e 1.599 estão fora dessas terras (IBGE, 2020). O Nordeste possui 3.171 localidades quilombolas, pouco mais da metade do total. Em seguida vem o Sudeste com 1.359 quilombos. O restante está dividido nas regiões Norte (873), Sul (319) e Centro-Oeste (250). Já a Bahia tem o maior número de localidades quilombolas entre todos os estados do país; são, precisamente, 1.046. Logo depois se posiciona Minas Gerais com 1.021 quilombos. Outros destaques são o Maranhão, com 866 e o Pará que soma 516. Acre e Roraima não possuem territórios quilombolas (IBGE, 2020).

O Nordeste acomoda o maior número de territórios quilombolas; são 176 oficialmente reconhecidos. Em termos de territórios oficialmente delimitados, o estado do Pará contempla 75 quilombos. Em seguida, em ordem decrescente, vem o Maranhão, com 60 quilombos e a Bahia, com 40. As demais regiões do país também contemplam territórios quilombolas oficialmente reconhecidos, sendo a região Norte com 94; a Sudeste com 76; a Sul com 36 e Centro-Oeste com 22 (IBGE, 2020). Dentre as cidades, Barreirinha, no Amazonas, é a com maior número de localidades quilombolas do país (167), seguida das cidades de Alcântara (74) e Itapecuru Mirim (45), ambas no Maranhão e, em sequência, as cidades de Oriximiná (41) e Moju (38), no Pará (IBGE, 2020). Ainda segundo o IBGE, como essa é a primeira estimativa de dados quilombolas produzida pelo Instituto, os dados apresentados estão em fase de consolidação e, portanto, sujeitos a revisões até o próximo censo em 2021.

Diante desses dados, a pesquisadora conclui que o processo de titulação dos quilombos do Estado do Rio de Janeiro ainda está em análise documental.

## 2.4 O Quilombo Bracuí

No ano de 2020, nós fomos visitar o Quilombo Bracuí para pesquisas de campo referentes ao trabalho de mestrado. Na ocasião, a pesquisa teve início por meio de manifestações populares: o jongo, os jongueiros e os capoeiristas, o que permitiu conversas e observações acerca daquele território trazendo a percepção de como as relações do Quilombo atravessam a formação das identidades dos moradores.

No Quilombo Santa Rita do Bracuí, a afirmação dessa identidade foi fruto de um processo de educação popular com características de movimento político em prol dos direitos, realizado através das demandas dos moradores para implementação de um sistema escolar e pelo reconhecimento do território como comunidade remanescente de quilombo.

Com o protagonismo dos quilombolas, junto ao apoio dos mediadores, ao reivindicarem seu direito à terra, esses sujeitos resgataram seu recente passado de ancestralidade africana e constituição territorial comunitária.



Quilombo Bracuí, Angra dos Reis - RJ. Fonte: acervo particular autora

Dessa forma, desmitificaram o estigma de serem analisados como “comunidade negra rural e passaram a ser considerados como” remanescentes de Quilombo” (MIRANDA, 2012; CARRIL, 2017, p. 545). Com essa nova demanda de identificação e de reconhecimento, os quilombolas reinventaram seu papel de protagonistas no campo da disputa dos direitos territoriais que desencadearam ações vinculadas ao movimento de educação popular.



A organização da comunidade do Quilombo Bracuí foi sistematizada com a formação da ancestralidade, na luta pelo território e o respeito à cultura afro-brasileira vinculada à legislação de direitos territoriais e culturais dos grupos e comunidades que se autodeclararam quilombolas e se constituem como organização territorial através da tradição oral, transmitida de geração em geração, da defesa e luta pelo território por meio da valorização de sua cultura, ancestralidade negra e das identidades.

O Quilombo Bracuí se encontra no estado do Rio de Janeiro, especificamente, no município de Angra dos Reis, e é, segundo o autor Lourenço (2010), uma comunidade tradicional formada por descendentes de trabalhadores escravizados da Fazenda Santa Rita, outrora propriedade do comendador José de Souza Breves (LORENO, 2010, p.19).

Segundo Loreno (2010), na terra marcada por pressões e conflitos, vale a pena destacar o ocorrido na década de 1970, quando a comunidade ainda não se reconhecia como quilombola, mas como comunidade de trabalhadores rurais. Nessa época, membros da comunidade conflitaram com os grileiros e com o Condomínio Porto Bracuhy por vários motivos, como o de terem sido forçados a exercer atividades turísticas no local sem prévia consulta às comunidades tradicionais da região localizada no sul fluminense, entre os anos de 1964 e 1985 (LORENO, 2010, p. 20).

Segundo Ramos (2020), com a implementação do Projeto Turis, da Embratur, houve a desapropriação de algumas famílias de suas moradias e áreas de subsistência representando uma modernização. Apesar da especulação imobiliária, a comunidade quilombola resiste através do jongo e do caxambu como fortes expressões identitárias dessa resistência. (RAMOS, 2020, p.20).

Voltando no tempo, a história nos mostra que a família Breves consolidou seu patrimônio no século XX, especialmente em 1830, através de duas fontes de enriquecimento: a expansão do café, concentrada nas fazendas no Vale Paraíba Fluminense e o tráfico ilegal de escravos. Com a expansão cafeeira naquela região, criou-se bases para formação da classe de senhores do período imperial comumente com os antigos proprietários da região de Itaboraí, Maricá e Saquarema, que constituíram o Partido Conservador (LOURENÇO, 2010).

Para Lourenço (2010), com o progresso do tráfico negreiro, a Família Souza Breves impulsionou a construção do seu patrimônio.



Caminho de Bracuí, Angra dos Reis, RJ.  
Fonte: acervo particular da autora.

Assim, Lourenço(2010) destaca que, a fazenda Santa Rita foi adquirida no ano de 1829 por José Breves. Sendo que esse território possui um papel estratégico para o desembarque de afrodescendentes aportaram no Brasil, por ser muito próximo ao mar de Angra dos Reis.

Segundo Lourenço (2010), havia um suposto envolvimento dos irmãos Breves com o tráfico negreiro na década de 1830, proibido no Cais do Valongo devido à lei de proibição instituída em 1831. Essa proibição no Cais fez com que o tráfico fosse arranjado no litoral sul fluminense. Contudo, as denúncias contra os irmãos foram inúmeras e estamparam os jornais da época com notícias que seguiram até os primeiros anos da década de 1850. Logo, os irmãos eram abertamente a favor do tráfico negreiro, fato público e notório nas mais de duas décadas de atuação. Ainda segundo o autor “na década de 1840, enquanto foi possível, José defendeu politicamente o tráfico, ao mesmo tempo em que seu irmão [Joaquim] apostava na corrupção prática da lei, dando continuidade aos empreendimentos traficantes” (LOURENÇO, 2010, p. 57).

Lourenço (2010) ainda aponta que os irmãos Breves exerceram cargos muito importantes no poder legislativo da província do Rio de Janeiro na década de 1840, eles defendiam a lei antitráfico de 1831 e, não raramente, ocuparam, igualmente, as cadeiras na Assembleia Provincial Fluminense e das Câmaras dos municípios de Paraty e São João do Príncipe (LOURENÇO, 2010, p. 124). No entanto, na década seguinte, houve a busca e o supervisionamento pela polícia à Fazenda Santa Rita, em busca de mão de obra diante da confirmação da proibição ao tráfico negreiro pela Lei Euzébio de Queiroz e do aumento da repressão ao comércio de pessoas. Com isso, nos anos seguintes, a fazenda sofreu um período de decadência “sendo praticamente abandonada à sorte de seus habitantes” (LOURENÇO, 2010, p. 126).

Assim, ao final da década de 1870, José de Souza Breves registrou em seu testamento a doação daquelas terras, que se encontrariam aos afrodescendentes que foram escravizados e que residiam e trabalhavam naquela propriedade (TESTAMENTO, 1887 *apud* MATTOS et al., 2009). Segundo aponta o relatório de Mattos et al. (2009), dentre os herdeiros da fazenda Santa Rita do Bracuí, a maioria era composta por famílias de africanos que foram escravizados e as doações das parcelas de terras foram acompanhadas com as cartas.

Com a consolidação das doações, as famílias que viviam nas propriedades – os quilombolas – puderam adquirir as propriedades e, mesmo no período de crise econômica, após o fim do tráfico negreiro, eles permaneceram nas terras. Nesse contexto, as famílias estabeleceram agricultura através do acesso aos territórios que foram cultivadas ainda no período da escravidão, como também, a construção de uma outra comunidade pautada nas referências de coletividade e liberdade nos ideais comunitários dos antigos quilombolas (MATOS, 2006).

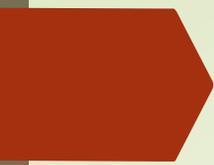
Contudo, segundo as narrativas das grandes lideranças do quilombo relatam que alguns trabalhadores daquelas terras tivessem obtido os documentos que comprovavam a doação, oficialmente eles ainda não possuíam a titulação das terras da antiga Fazenda Bracuí; por falta de documentos devidamente legalizados, houveram inúmeras doações, como a venda de terras, especulação imobiliária, desmatamento, o assoreamento dos rios o que inviabilizou a posse dela, pelos descendentes dos antigos trabalhadores.

Segundo o relato das grandes lideranças do quilombo Bracuí, por volta de 1940 a 1950, alguns antigos proprietários, acreditando assinar o documento de legalização de posse, teriam assinado a venda de suas terras a uma outra pessoa cujos herdeiros disputariam a posse da propriedade acarretando inúmeros conflitos nos períodos seguintes, como citado anteriormente.



Quilombo Bracuí. Angra dos Reis – RJ, 2020. Fonte: arquivo particular.

Desse modo, esse território passou por um processo de ocupação e reconstrução de organização política em torno da sua posse das terras, que coincide com o reconhecimento daquela comunidade tradicional para “remanescente de quilombo”.



Visto que, o reconhecimento das terras está estritamente vinculada à autodeclaração e à formação de uma identidade quilombola que acarretaria na formação de uma nova comunidade (ABBONIZIO, 2016, p.15).

Essa afirmação da identidade quilombola no Quilombo Santa Rita do Bracuí está baseada em um processo de luta por direitos sociais e de aceitação por parte dos moradores, sobre sua identidade ,o termo “quilombolas”. Logo, essa outra identidade acarretou a reflexão sobre o impacto das ações do movimento social por direitos quilombolas que se realizou mediante forte protagonismo comunitário, com auxílio dos mediadores e apoiadores. (ABBONIZIO, et al., 2016).

Logo, os quilombolas, ao reivindicarem seu direito à terra, resgataram a imagem positiva em relação às suas identidades negras e à ressignificação da memória social de seu passado, além da constituição territorial comunitária com a revitalização do jongo e demais aspectos de sua ancestralidade negra africana.





# Conclusão

O presente E-book, por se tratar de um produto de uma vertente teórica pós-estrutural, se encontra em constante transformação. As oficinas e vivências e práticas educativas estão sendo feitas pela pesquisadora, e por isso, as atividades educativas estão sujeitas à transformação e reinvenções.

Este trabalho educativo procurou apontar um novo caminho educativo, de uma educação onde todos aprendem - alunos, professores - a compartilhar os saberes tendo o corpo como elemento educativo.

Foi apresentado o jongo, a partir da perspectiva da prática afro-brasileira elaborada por afrodescendentes no Brasil e, principalmente, no estado do Rio de Janeiro e, ainda, por meio de uma dança de resistência e reinvenção, praticado pelas comunidades quilombolas às quais os saberes compartilhados pelos mestres às nova gerações de jongueiros se encontram em um campo não só de saberes e vivências, mas, principalmente, de afeto e acolhimento. Essa perspectiva nos conduz para a importância dos estudos étnicos e o entendimento de sua peculiaridade em relação à transmissão da memória, geralmente, pelo viés da oralidade.

Não se pode falar sobre o jongo sem enfatizar a história dos quilombos que está intrinsecamente ligada à história dos negros no Brasil. Ao longo da construção deste livro, nós tivemos como objetivo destacar a relevância histórica dos quilombos e o processo de reafirmação das identidades quilombolas e valorização da diferença enquanto grupos étnicos com direito ao território.

Por fim, mergulhar no universo da nossa história para investigar as possibilidades de educação que nos capacita às reflexões sobre a natureza e o sagrado. Logo, essa pesquisa autobiográfica pautada nas narrativas quilombolas, dos músicos e pesquisadores da cultura afro-brasileira, traz a importância do Jongo como elemento precursor para a construção de identidades.

## Referências

- ANDRADE, P.; XAVIER, F. **A prática educativa do jongo**: movimentos na educação de jovens e adultos. Programa de Pós-graduação de Mestrado Profissional em Educação – PPGMPE. Universidade Federal do Espírito Santo, 2019.
- ABBONIZIO, L. Afirmação quilombola quilombo Santa Rita Bracui. *Revistae-curriculum* São Paulo, v.14, n.02, p. 393 – 413 abr./jun.2016 .
- ANJOS, R.S.A. Geografia, Cartografia e o Brasil africano: algumas representações. **Revista do Departamento de Geografia – USP**, Volume Especial, Cartogeo, p. 332-350, 2014.
- BRASIL. Constituição (2003) , Artigo 2 do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm). Acesso em 22 fev 2021.
- BRASIL. Bens culturais de natureza imaterial: 15 anos de proteção. Secretaria especial da Cultura., 2015. Disponível em: [http://cultura.gov.br/bens-culturais-de-natureza-imaterial-15-anos-de-protecao/#:~:text=Os%20bens%20culturais%20de%20natureza,que%20abrigam%20pr%C3%A1ticas%20culturais%20coletivas\).](http://cultura.gov.br/bens-culturais-de-natureza-imaterial-15-anos-de-protecao/#:~:text=Os%20bens%20culturais%20de%20natureza,que%20abrigam%20pr%C3%A1ticas%20culturais%20coletivas).) . Acesso em 3 fev 2021.
- CARRIL, L. Quilombo, território e Geografia. **Revista Agrária**, n. 3, São Paulo, 2006.
- CARRIL, L. Os desafios da educação quilombola no Brasil: o território como contexto e texto. **Revista Brasileira de Educação** v. 22 n. 69 abr.-jun. 2017
- CPISC – COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. Quilombolas no Brasil. Disponível em: <https://cpisp.org.br/direitosquilombolas/observatorio-terras-quilombolas/quilombolas-brasil/> . Acesso em 27 mai 2021.
- CUNHA JUNIOR, H. Quilombo: patrimônio histórico e cultural. **Revista Espaço Acadêmico** nº 129 – fevereiro de 2012. Acesso em :<http://www.espacoacademico/pesquisaescolar>. Acesso em 12 fev 2020.
- DOMINGUES, P.; GOMES, F. Histórias dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na lei 10.639/003. **Revista da ABPN**, v. 5, n. 11, p. 05-28, 2013.
- ENCARNAÇÃO, L. **O Estado brasileiro, o Movimento Negro Unificado e as Políticas Públicas para as populações negras brasileiras entre os anos de 1988 e 2008**: elementos para uma análise. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo, julho 2011
- FANTINI, C. **O Jongo Folclórico de Bias Fortes e as narrativas do patrimônio cultural**. Dissertação de mestrado apresentada ao curso de Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional para obtenção do título de Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural. Rio de Janeiro, 2018.

FIABANI, A. Os novos quilombos. Luta pela terra e afirmação étnica no Brasil (1888-2008). Trabalho de pós graduação em História. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. São Leopoldo, 2008.

FREIRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1976.

GASPAR, L. **Quilombo dos Palmares**. Pesquisa Escolar Online, Fundação Joaquim Nabuco, Recife. Disponível em: <http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/>. Acesso em: 6 fev. 2020.

GONZALEZ, L. “Mulher negra, essa quilombola”. *Folha de São Paulo*, Folhetim. Domingo 22 de novembro de 1981.

GONZALEZ, L. *Por um feminismo afro-latino-americano*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2020.

GONZALEZ, L. Racismo e Sexismo na cultura Brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, 1984, p. 223-244.

GOMES, F. dos S. Sonhando com a terra, construindo a cidadania. In: PINSKY, J.; PINSKY, C. B. (Orgs.). **História da Cidadania**. São Paulo: Editora Contexto, 2008.

IPHAN. Inventário Nacional de Referências Culturais e Elaboração do Dossiê para Registro do Jongo no Sudeste. In: *Jongo no Sudeste*. Brasília, 2005 Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/PatImDos\\_jongo\\_m.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/PatImDos_jongo_m.pdf). Acesso em 1 fev 2020.

JUNIOR, C. O quilombo :patrimônio histórico e cultural. In: *Revista Espaço Acadêmico*, n129, Fevereiro, 2012. Disponível em: <http://espacoacademico/r>. Acesso em: 12 fev. 2020

LOURENÇO, P. **O Império dos Souza Breves nos Oitocentos**: política e escravidão nas trajetórias dos Comendadores José e Joaquim de Souza Breves. 2010. 188 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

MAROUN, K. Jongo e educação escolar quilombola: diálogos no campo do currículo. *Cadernos de Pesquisa* [online]. 2016, v. 46, n. 160 Disponível em: <https://doi.org/10.1590/198053143357> Acesso em: 25 mai 2020

MATTOS, H. Remanescentes das Comunidades dos Quilombos: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 68, p. 104-111, 2006.

MATTOS, H.; ABREU, M. **Jongo, Registro de uma História**. In: *Memória do Jongo: as Gravações Históricas de Stanley J. Stein*. Vassouras, 1949. (org.) Silvia Hunold Lara, Gustavo Pacheco. Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinas, SP: CECULT, 2007.

MATTOS, H. et al. **Relatório antropológico de caracterização histórica, econômica e sócio-cultural do Quilombo de Santa Rita do Bracuí**. Niterói: UFF/FEC/Departamento de Antropologia/Departamento de História; Rio de Janeiro: INCRA, 2009.

MIRANDA, S. Educação escolar quilombola em Minas Gerais: entre ausências e emergências. Minas Gerais: **Revista Brasileira de Educação**. v. 17, n. 50, maio-ago, 2012.

MORAES F. E. (Org.). **Simmel**. (Coleção Grandes Cientistas Sociais). São Paulo: Ática, 1983.

NASCIMENTO, B. M. Kilombo e Memória comunitária: um estudo de caso. *Revista Estudos-Asiáticos*. Centro de Estudos afro-asiáticos – CEAA/UCAM, v.67, p 259-265, Rio de Janeiro, RJ, 1985.

NASCIMENTO, A. do. *O Quilombismo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1980.

NEPOMUCENO, E. ; MARQUES, C.; CAMPOS, T.; SERVA, M.; MENDONÇA, C.; MENEZES, G.; SALIM, D.; LEONARDO, L.; PIRES, F.; FREITAS, I.; OLIVEIRA, L.; CAERES, E. **Pelos Caminhos do Jongo e do Caxambu**: História, Memória e Patrimônio. Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2008 Disponível em: [http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/pelos\\_caminhos\\_do\\_jongo.pdf](http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/pelos_caminhos_do_jongo.pdf). Acesso em 2 fev 2020 .

OLIVEIRA, L. **Jongo no sudeste**: patrimônio imaterial e políticas públicas. *In*: VI Enecult – encontro de estudos multidisciplinares em cultura. Disponível em: <http://www.cult.ufba.br/wordpress/24734.pdf>. Acesso em 25 jan 2020.

PASSOS, M. **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, C. **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.

PUC - Pontifícia Universidade Católica de Campinas. **Cartografias Sociais da Comunidade Afrodescendente de Campinas** – SP, Vol 01, N.01, junho de 2017.

RAMOS, E. **Quilombo de Santa Rita do Bracuí**. RJ. *In*: KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço. Atlas Observatório Quilombola. Rio de Janeiro, 11 set 2020. Disponível em: <https://kn.org.br/atlasquilombola/comunidades/RJ/santa-rita-do-bracui/1127/>. Acesso em 25 jan 2020.

REIS, J. J. Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão. **Revista Tempo**, Rio de Janeiro. v. 2, n. 3, 1996

REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. (Org.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIBEIRO, M. O Jongo. *Cadernos de Folclore*, nº 34, Rio de Janeiro, FUNARTE, 1984

RUFINO, L. **Pedagogia das Encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2019.

SACRAMENTO, M. Coletânea **O Jongo na Escola**: uma aposta no diálogo entre saberes de dois territórios. *In*: XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais. Diversidades e (des) igualdades. Bahia, 2011.

SILVA, S. J. **Apresentar e Representar:** os jongs e caxambus capixabas. Série Patrimônio Cultural e Extensão Universitária, v. 02, p. 01-19, 2014.

SILVA, A. ; SOUSA, R. **A Casa do Jongo:** uma forma de reafirmação da arte jogueira. Trabalho apresentado na 29ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2014, Natal/RN.

SILVA, G.; SILVA, V. Quilombos brasileiros: alguns aspectos da trajetória do negro no Brasil. **Revista Mosaico**, v. 7, n. 2, p. 191-200, jul./dez. 2014.

SANFILIPPO, L. **Interdisciplinando a cultura na escola com o Jongo.** Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2011.

SOUZA, W. **Famílias, território e espiritualidades:** Uma etnografica de Caiana dos Crioulos-PB. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande—UFCG como pré-requisito para obtenção do título de Doutor em Ciências Sociais. Paraíba, 2014.

UFF - **Pontão de cultura jongo/caxambu, 2008.** Programa desenvolvido pela Universidade Federal Fluminense, em parceria com quinze comunidades jogueiras do Sudeste. Disponível em: <http://www.pontaojongo.uff.br>. Acesso em 3 fev. 2021.

