

**I CONACSO -  
Congresso Nacional de Ciências Sociais: desafios da inserção em contextos  
contemporâneos.**

**23 a 25 de setembro de 2015, UFES, Vitória-ES.**

**AFRO-AMÉRICA:  
PRÁTICAS CULTURAIS COMO POSSIBILIDADES DE SUPERAÇÃO DA  
MODERNIDADE COLONIAL<sup>1</sup>**

Jane Seviriano Siqueira<sup>2</sup>

Universidade Federal do Espírito Santo (UFES)

**Resumo:** Pensar sobre experiências atuais de agrupamentos latino-americanos negros permite ir além do universalismo apregoadado pela modernidade colonial. Deste modo, o presente trabalho tem como objetivo traçar de Afro-América. Interessa indicar proposições de superação à narrativa unívoca da modernidade eurocentrada. São apresentadas reflexões preliminares, em perspectiva comparada, sobre manifestações culturais afrodescendentes empreendidas em agrupamentos situados na região sudeste do Brasil e na região centro sul do Peru. Para tal, a metodologia deste estudo consistiu em revisão bibliográfica e consulta de dados etnográficos. O intuito de fundo é tecer linhas de fuga acerca da nomeação de ambas as manifestações como Patrimônio Cultural em seus respectivos países.

**Palavras-chave:** América Latina; Afro-América; Práticas culturais.

---

<sup>1</sup> Trabalho inicialmente realizado na matéria “Críticas Contemporâneas: Intelectuais, América Latina e Decolonialidade” ministrada pela professora Adélia Miglievich e pelo professor Luis Fernando Beneduzzi, no mestrado em Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo.

<sup>2</sup> Mestranda em Ciências Sociais. Universidade Federal do Espírito Santo – PPGCS/UFES. Email: janeseviriano.siqueira@gmail.com.

## Introdução

O presente trabalho se insere no bojo dos estudos da diáspora africana nas Américas. Na miríade de afro-localidades na América do Sul, propõe-se refletir sobre manifestações culturais empreendidas por afrodescendentes no Brasil e no Peru como possibilidade de superação da modernidade colonial. As manifestações culturais consideradas no presente trabalho são os Jongos, no Brasil, e os *Atajos de negritos*, no Peru.

Jongos são manifestações com danças de roda realizadas com percussão de tambores e com acompanhamentos de cantos. A elaboração dos cantos tem como fundamento elementos religiosos e elementos do cotidiano dos jongueiros, nome pelo qual são chamados os praticantes do jongo. As circunstâncias nas quais as rodas de Jongos são acionadas correspondem, de modo amplo, a religiosidade do grupo, por exemplo, elas podem ser realizadas para celebrar datas do santo padroeiro e de entidades dos cultos afro-brasileiros.

Quanto à prática cultural afro-peruana, têm-se os conjuntos musicais de *Atajos de negritos* que empreendem jornadas no período de natal e em dia de Reis em agrupamentos de afrodescendentes. Estes conjuntos estão presentes na faixa litorânea centro sul do território peruano, especificamente no distrito de El Carmen (localizado na província de Chíncha, departamento de Ica na região centro sul de Lima, no Peru). Com o intuito de celebrar o nascimento do Menino Jesus, eles marcham a partir do dia 24 de dezembro até a data de 27 de dezembro, e no dia 06 de janeiro, dia de Reis, retomam suas peregrinações.

As propostas de inserção do conceito Afro-América encontram seu ponto culminante na agenda internacional elaborada a partir da “III Conferência Mundial contra o Racismo, a Xenofobia e formas correlatas de Intolerância”, realizada na cidade de Durban, África do Sul, em 2001. O processo em torno da Conferência permitiu a inserção do nome “afrodescendente” nas discussões e, no contexto nacional, os governos latino-americanos foram impelidos ao reconhecimento da dívida histórica com africanos e seus descendentes. Questões de reconhecimentos de direitos dos afro-americanos foram levantadas, em especial à cultura e à própria identidade. Neste cenário, mostra-se relevante refletir sobre os Jongos e os *Atajos* por intermédio da perspectiva comparada do Patrimônio Cultural. Para tal, realiza-se revisão bibliográfica com enfoque na teoria da decolonialidade, a descrição de Decreto Legal que

nomeou os *Atajos* como Patrimônio da Nação e análise de dados etnográficos coletados no contexto do Programa de Pesquisa e Extensão “Jongos e Caxambus: culturas afro-brasileiras no Espírito Santo” vinculado à Universidade Federal do Espírito Santo.

### **Afro-América**

Os estudos do Grupo Decolonial radicalizam o tema da América Latina. A ideia referente à América Latina não é uma totalidade já construída. De acordo com Bethell (2009), dentre os intelectuais que primeiro utilizaram o nome América Latina estão: o chileno Francisco Bilbao e o colombiano José Maria Torres Caicedo. A França também foi difusora do *Amérique Latine*. A utilização desta nomenclatura cobria a justificativa do imperialismo francês no México entre os anos de 1861 e 1867, sob o domínio de Napoleão III. A ideia de América Latina abrangia todo o continente americano e estava imbricada à ideia de América Espanhola. A América Lusa - formada por Brasil - não se incluía como América Latina. A argumentação francesa para a construção de uma unidade latina repousava na afinidade cultural e linguística entre os países hispano-americanos (BETHELL, 2009, p. 290). O conceito de América Latina foi incorporado e significado como a luta por uma região forte. No decorrer do século XX, ele foi constantemente ressignificado.

Com o fim da Guerra Fria, aconteceram transformações no cenário político global. O processo de globalização implicou em mudanças fundamentais na política e na economia do Brasil. O país logrou marcar presença e influência no cenário mundial. Na primeira metade do século XXI, o Brasil teceu aproximações com os países vizinhos. Esta aproximação ocorreu em torno do pertencimento à América do Sul. A trama do pertencimento ocorreu em especial pelo engajamento econômico e político (ibidem, p. 313). Já as manifestações culturais, elas não são pensadas como elementos que podem aproximar países latinos. Contudo, percebe-se que os integrantes de movimentos sociais negros, após a Conferência de Durban, buscam o alinhamento na luta por direitos afro-americanos.

Este contexto pode ser compreendido favoravelmente à inserção do conceito de Afro-América. Afro-América tem por meta ampliar o reconhecimento sobre os agrupamentos negros subalternizados na América Latina. Acredita-se que considerar as experiências em torno da

presença de negros na América Latina proporciona enfrentamentos mais contundentes contra a modernidade colonizadora. Entre os anos de 1502 e 1866, chegou à América Latina o número de 10.700 milhões de africanos escravizados (GATTES JR., 2014, p. 14-5). Esta afirmação está no trabalho “Os negros na América Latina” que foi escrito por Gates Jr.. O esforço deste autor está em responder o que significa ser negro na América Latina. Ele destaca que o empreendimento do tráfico negreiro tinha interesses econômicos ligados à produção açucareira e aos ciclos do café e do fumo na América Latina (ibidem, p. 25).

Acerca da subalternização dos africanos escravizados, Lerma (2010) fala que os elementos que primeiro impactaram a experiência dos africanos têm a haver com o projeto colonialista. Os colonizadores impunham sua religião em detrimento das leituras de mundo possíveis produzidas pelos diversos agrupamentos africanos. Este era o início do processo de escravização dos africanos que seria efetivado nas Américas (ibidem, p. 14).

Para Lerma (ibidem), a identificação da Afro-América é atravessada pelo papel de controle que a Igreja exerce no projeto colonial. O principal papel da Igreja Católica como agente colonizador era controlar os sujeitos colonizados. Um dos mecanismos encontrados para exercer o controle sobre os negros escravizados nas Américas correspondeu ao castigo físico. Sobre isto, Lerma (ibidem) diz que na Colômbia os padres católicos açoitavam os negros que participavam dos toques de tambor. As festividades e celebrações que utilizavam tal instrumento eram denominadas de rituais africanos regidos pelo demônio. A ação da Igreja Católica, principalmente com o trabalho do tribunal de “Santa Inquisição”, infiltrou-se na vida prática dos negros provocando o ‘apagamento’ suas lembranças sobre as terras africanas. A subalternização dos negros escravizados no território colombiano resultou na destruição da sua ancestralidade africana.

Com este panorama, ao pensar acerca dos agrupamentos afro-colombianos, Lerma (ibidem) encontra uma cosmovisão original, que ela não interpreta como remanescente de manifestações africanas. O que seu olhar encontra são modos genuínos de afro-colombianxs interagirem com a sociedade mais abrangente. Pode ser inferido que a concepção de Afro-América corresponde a um universo próprio estruturado por reelaborações específicas tecidas por afro-americanos diante de diversos contatos interétnicos. A produção de identificações ocorrida desde o período da colonização nas Américas se constituiu com base em negociações

entre os grupos étnicos que conviviam no continente. As identificações afro-americanas, portanto, emergiram desde o tráfico de africanos escravizados em direção às Américas e estão alicerçadas na multiplicidade de elementos que resultaram das relações de alteridade estabelecidas com outros agrupamentos, em especial nas relações e trocas estabelecidas com o Outro subalternizado nas Américas – o indígena (ibidem, p. 14).

A definição de Afro-América proposta por Gates Jr. (2014) se aproxima desta percepção inferida do trabalho de Lerma (2010). Gates Jr. trata da Afro-América como experiência de países que presenciaram o processo de escravização. Ele aborda a América Latina como um “imenso e variado conjunto de sociedades, cada qual com sua história de escravidão” e de relações raciais. (ibidem, p. 17). Sua definição de Afro-América desconstrói as representações de passividade e tendências criminosas que permeiam a figura de africanos e negros na América Latina. Aponta que o tráfico escravista era um empreendimento de negócios no qual estavam envolvidos tanto europeus, quanto africanos (ibidem, p. 18). Sua contribuição é romper com a ideia de homens e mulheres negros debilitados intelectualmente e com tendências ao crime, tal como apregoa o racismo científico. Desnaturaliza a ideia de que os negros africanos estavam fixos a sua terra, à espera do europeu escravagista. Demonstra que os agrupamentos de negros em África são diversos e que os africanos conformam experiências plurais. Isto se opõe à representação colonialista de homogeneidade para a qual os africanos são empurrados.

É possível dizer, a partir de Lerma (2010) e de Gates Jr. (2014), que a Afro-América se constituiu com a difusão e reconstrução da cosmovisão de homens e mulheres negras no continente latino-americano. Ela prioriza a hibridização e a diferenciação em oposição à postura essencialista e à pretensa pureza cultural. Considerar Afro-América possibilita perceber as estratégias utilizadas por afrodescendentes no processo de enfrentamento ao processo de subalternização que atravessa e segue permeando as interações sociais na América Latina. Por isto, Afro-América pode ser pensada como possibilidade de superção da modernidade. Observar casos específicos permite compreender melhor tal possibilidade. É, sobre estas particularidades (no caso, *Atajos* e *Jongos*) que trata o restante do trabalho.

### **Patrimônio Cultural: mudança na concepção patrimonialista euro-centrada**

Patrimônio Cultural se torna, aqui, o eixo comparativo que permite articular o olhar entre o *Atajo* peruano e o Jongo brasileiro. O intuito é realizar uma sucinta discussão sobre Patrimônio Cultural a fim de compreender melhor a categoria comum às duas manifestações culturais pensadas neste trabalho; o enfoque proposto não cobre um apanhado sobre a agenda patrimonial no Peru nem no Brasil. A explanação encontra respaldo na compilação de escritos intitulada “Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos” (2003), organizada pelos professores Regina Abreu e Mário Chagas, cuja temática recai sobre patrimônio e memória social. Este material bibliográfico fundamenta a reflexão sobre a categoria Patrimônio.

Nota-se que a concepção de Patrimônio Cultural emergiu, na modernidade, interligada à noção de propriedade corpórea (SANT’ANNA, 2003, p. 46-7). A superação da noção europeia de Patrimônio Cultural restrito à materialidade dos objetos resultou de um conjunto de elementos. No presente trabalho, destaca-se a concepção de bens patrimoniais oriunda dos países não europeus como fator de destaque no processo de rompimento com a referida noção europeia. Sant’Anna (2003) indica a preponderância da transmissão de conhecimentos produzidos nos países asiáticos e nos chamados países de “Terceiro Mundo”. De acordo com ela, o processo de transmissão dos saberes presentes em tais países foi um elemento que propulsou a superação da associação direta entre Patrimônio e objetos materiais (ibidem, p. 48).

Resultante de disputas de forças, no ano de 1989 a Unesco aprova o documento de Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular. Este documento pode ser compreendido como marco inicial na alteração da concepção moderna de Patrimônio Cultural. Dentre as diretrizes estão identificação e a proteção da cultura popular, viabilizadas por meio de registros e de suporte econômico aos grupos comprometidos com a transmissão de conhecimentos (ibidem, p. 50). Para Maria Cecília da Fonseca (2003, p.70) o movimento de ampliação da noção de Patrimônio Cultural ocorreu na década de 1994 e resultou das ações das nações de tradição não-europeia, tais como Japão e países do Oriente Médio e África, que levaram adiante este movimento. Estes países tinham por meta assegurar a manutenção dos processos de transmissão de conhecimentos e valorizar os modos de fazer e os valores locais – percepção divergente dos países europeus. As contribuições da Fonseca são relevantes neste trabalho,

pois permitem pensar que as alterações na concepção de Patrimônio (matriz europeia) podem ser compreendidas como resultante híbrida da interação com cosmovisão não-europeia.

A discussão acerca da categoria de Patrimônio Cultural é relevante no presente trabalho. Ela se apresenta como um elo de intercessão entre manifestações de afrodescendentes que ocorrem em tempo e locais distintos no contexto da Afro-América. Ressalta-se, contudo, que não interessa produzir um parecer sobre qual a melhor opção em termos de políticas de Patrimônio. O intuito é delinear como manifestações culturais produzidas por agrupamentos negros são acionadas por distintos agentes. No caso peruano, propõe-se aproximar a temática da construção da categoria de afrodescendente via a descrição do texto legal que nomeou o *Atajo* - manifestação cultural típica de negros - como Patrimônio da Nação. Na região do sudeste brasileiro, com enfoque na parte norte do estado do Espírito Santo, a presença de pessoas negras é pensada por meio de narrativas acerca da interação interétnica entre grupamentos de negros e agrupamentos de brancos que é atravessada pela violência histórica do contato.

### **Descrição do texto do Decreto nº 035/2012: *Atajos* como Patrimônio Cultural da Nação Peruana**

Descrever o texto do Decreto nº 035/2012 é um exercício preliminar que tem por intuito iniciar a reflexão sobre o modo como o Estado peruano pensa a formação da nação, em especial, como considera a presença e participação de negros na constituição da cultura peruana. A busca é por perceber valores e sentidos expressos no texto.

A Lei nº 28.269, promulgada e publicada no ano de 2004, trata do Patrimônio Cultural da Nação peruana (PCNP) e está vinculada atualmente ao Ministério da Cultura do Peru (MCP). A função de registrar bens culturais no país correspondia ao Instituto Nacional da Cultura (INC). No ano de 2010, entretanto, o INC foi incorporado ao recém-criado MCP, criado sob Lei Geral nº 29.565. A função de registro e reconhecimento dos Patrimônios passou a constituir uma atribuição do MCP por meio do Viceministério de Patrimônio Cultural e Indústrias Culturais (VPCIC)<sup>3</sup> que orienta as ações da Secretaria Geral de Patrimônio

---

<sup>3</sup> Os *Viceministerios* existem em Ministérios grandes, que possuem muitas Secretarias.

Cultural<sup>4</sup>, nela fica subordinada a Gerência de Patrimônio Imaterial<sup>5</sup>. Parece que a definição dos *Atajos* foi elaborada para atender as diretrizes da Lei do PCNP. A Lei Geral do Patrimônio explicita como Patrimônio do tipo imaterial as criações de determinada comunidade cultural fundadas na tradição e sobre as quais exista o reconhecimento de pertencimento. Os requisitos legais necessários para que um bem cultural seja nomeado pelo Estado como PCNP são distintos. Dentre os critérios, destacam-se três requisitos: envolvimento do agrupamento em torno da prática que deve ser tida como tradicional; reconhecimento coletivo da prática como expressão de identificação cultural e social; e, relevância da oralidade na transmissão dos conhecimentos inerentes à sua continuidade.

A nomeação dos *Atajos* como PCN, publicada em Diário Oficial em 13 de julho de 2012, com Decreto nº 035, foi elaborada com base em dois pareceres. O primeiro foi emitido pelo Museu Nacional Afro-Peruano (MNAP). O segundo foi elaborado pelo VPCIC. O MNAP foi criado no ano de 2009 por iniciativa da Mesa de Trabalho Afro-Peruano, organizada pelo Congresso da República. A elaboração do laudo técnico referente aos *Atajos* foi coordenada por Augusto Zavada Rojas, diretor do Museu na referida data. A mensagem no laudo foi apresentada no texto da nomeação resumidamente. Apenas solicitou o reconhecimento da manifestação como PCNP. O segundo laudo foi emitido pelo MCP. Diferente do primeiro caso, em que o texto expunha a solicitação expedida no laudo – mesmo com texto curto. No segundo caso, foram apresentados os argumentos a favor da nomeação.

A argumentação foi embasada na definição dos *Atajos* de acordo com seis breves apontamentos. Indicou a manifestação como expressão cultural associada à identidade de agrupamentos rurais afro-peruanos e “mestiços” localizados na costa central sul do Peru, com maior incidência na província chamada Chincha, no departamento de Ica. Expôs o circuito de prestações e contraprestações inerente à execução da manifestação. Evidenciou antecedentes históricos, coletados por meio de narrativas de memória, e apontou também que as danças dos *Atajos* estão presentes há muitas gerações no cotidiano das famílias praticantes. Expôs a centralidade da oralidade no processo de transmissão dos conhecimentos referentes à manifestação. Apontou os *Atajos* como elemento demarcador da religiosidade popular de

---

Fonte <<http://www.cultura.gob.pe/es/informacioninstitucional/organizacion>>. Acesso em 07 set. 2015.

<sup>4</sup> *Dirección Geral*. Não se fez abreviação em sigla do nome adaptado ao idioma português.

<sup>5</sup> *Dirección*. Não se fez abreviação em sigla do nome adaptado ao idioma português.



agrupamentos negros, em especial nas datas das comemorações natalinas. E, citou o envolvimento das pessoas da região de Ica nas jornadas empreendidas pelos conjuntos, tanto realizando os deslocamentos e apresentações como convidando e financiando a realização da manifestação.

Conforme referido anteriormente, percebeu-se que os termos que delinearão os *Atajos* como PCNP seguem os critérios da Lei do Patrimônio de 2004. A primeira observação se refere à força centralizadora do Estado na constituição do PCNP. O Artigo V do texto preliminar e o texto completo do Título II da Lei Geral do PCNP explicitam a função do Estado de proteger os bens que integram o PCNP. O Artigo 6 do Título I apresenta o Estado peruano como único proprietário dos Patrimônios no país. O texto da Lei Geral parece buscar a ilusão de convergência entre o bem cultural e Estado, tal situação cria a percepção de desapropriação da manifestação do contexto em que é produzida e efetivada. Este apontamento leva à segunda observação que se refere ao texto do Decreto de nomeação. Classificar os *Atajos* seguindo o conjunto de critérios institucionais forma um desnível entre a política do Patrimônio e a prática cultural realizada no cotidiano das pessoas no país; desnível que limita e distancia.

O texto de nomeação indica a prática dos *Atajos* no singular, embora os grupos sejam distintos e com vivências plurais. De acordo com interlocutores ligados aos grupos de *Atajos*, os praticantes optam por manter a nomenclatura plural em diferenciação ao texto institucional. Eles argumentam que a prática é plural, é a prática dos *Atajos*. Silvano Santiago (2000, p. 14) mostra que evitar o pluralismo explicita um dispositivo hegemônico para manutenção do poder colonialista.

A relevância da oralidade é destacada no texto do Decreto, contudo ela é vinculada às narrativas de sofrimento. As cantigas dos *Atajos* são apresentadas como expressão de desconforto frente à escravização de pessoas negras no período colonial. Extrapolando do texto do Decreto, interessa destacar que a oralidade reelaborada nos agrupamentos negros abarca também as lembranças dos antepassados, os segredos de religiosidade, as prescrições curativas e as histórias do cotidiano. Os cantos e narrativas vão além da restrição aparente de fala do sofrimento como quer fazer difundir a retórica do opressor/grupo hegemônico. A oralidade traz a vida e transporta no tempo as maneiras de ser no mundo e os modos de construí-lo, na perspectiva dos próprios praticantes.

O texto do Decreto indicou a composição mestiça dos *Atajos*. Segundo apresenta, a manifestação tem influência andina em suas músicas, influência espanhola (europeia) nas suas cantigas e influência africana em suas danças. Esta delimitação reproduziu uma divisão tripartite similar à divisão que recorta o território peruano em região da serra, da selva e da costa. A ideia de mestiçagem também foi utilizada no Brasil a partir da década de 1930. A difusão desta ideia ocorreu em perspectiva de posituação do passado brasileiro. Foi elaborada a ideia de formação da nacionalidade por meio da mistura, da mescla entre os três principais grupos sociais que viviam no Brasil colonial: indígena, branco/europeu e negro. Na perspectiva ideológica da miscigenação, os três grupos teriam se misturado de forma harmônica e pacífica. Os debates acerca das relações raciais no país ganharam novos contornos a partir da década de 1950, principalmente com a atuação da Unesco e dos movimentos sociais a favor da negritude. No ano de 1988, com o novo texto da Constituição do Brasil, ocorreu a criminalização de práticas racistas na nação brasileira.

Retomando o caso peruano, a atribuição de povo mestiço aparece junto à expressão “intercâmbio”. De acordo com o texto do Decreto, os *Atajos* resultariam de um “intercâmbio” entre as matrizes culturais dos europeus, dos indígenas e africanos (na página 461.201 do Decreto). A expressão “intercâmbio” remete as trocas mútuas. Esta pode ser uma estratégia para continuidade do poder hegemônico. Isto está alinhado com o texto de Fonseca (2003, p. 64), ela diz que as políticas de Patrimônio tal como realizadas no contexto atual terminam por registrar uma imagem da identidade nacional que se identifica à cultura trazida pelos colonizadores europeus, isto leva à reprodução das relações de poder sustentadas por estruturas sociais impostas e que favorecem as práticas de matriz cultural com origem europeia. Não foi possível verificar, durante a elaboração do trabalho, que agentes influenciaram a nomeação dos *Atajos* como PCNP. Esta pode ser também uma boa questão para aprofundar a interpretação sobre a presença de pessoas negras do Peru.

**Jongo: narrativas que falam das reações advindas do contato dos jogueiros com agentes institucionais.**

O enfoque aqui permeia a Lei do Patrimônio Imaterial no Brasil, nº 3.551/2000, do Governo Federal. A proteção que foi estendida ao Jongo através do Título de Patrimônio Cultural em 2005. O enfoque será lançado sobre as falas que mostram reações advindas do contato dos jongueiros com agentes institucionais. O objetivo é destacar narrativas de jongueiros da região norte do Espírito Santo a respeito dos momentos em que buscaram acionar os dispositivos de favorecimento e de preservação apregoados pela política de salvaguarda do Jongo como Patrimônio Cultural brasileiro. As narrativas foram compartilhadas pelos jongueiros durante Oficina de Mobilização Comunitária realizada no distrito de Santana, município de Conceição da Barra, em 26 de agosto de 2012. A Oficina aconteceu no contexto do Programa de Pesquisa e Extensão “Jongos e Caxambus: culturas afro-brasileiras no Espírito Santo”, vinculado a Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) e coordenado pelo antropólogo Osvaldo Martins de Oliveira (2011). O referido Programa foi empreendido em 2012 mediante aprovação no Edital PROEXT, 2011 - MEC/UFES<sup>6</sup>.

A Oficina de Mobilização Comunitária<sup>7</sup> foi realizada com participação dos integrantes dos grupos de Jongos da região norte do Espírito Santo, membros da equipe do Programa, uma representante da Secretaria Municipal de Educação de Conceição da Barra, a superintendente do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e técnicos da Sub-Secretaria de Patrimônio Cultural da Secretaria de Cultura do Estado (SECULT/ES). Os objetivos principais consistiam em proporcionar a reunião dos integrantes dos grupos com os agentes institucionais estaduais para discutir sobre o Jongo como bem cultural no Brasil e realizar atividade de cartografia social com os jongueiros. As ações realizadas durante tal

---

<sup>6</sup> Conforme Guimarães e Oliveira (2014, p. 02), a “identificação da Equipe do Programa de Extensão [no ano de 2012], [é]: Prof. Dr. Osvaldo Martins de Oliveira (DCSO/PGCS/UFES) - Coordenador; Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Maria Aparecida Barreto (PPGE/CE/UFES, coordenadora do NEAB/UFES) – Supervisora *in memoriam*; Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Aissa Afonso Guimarães (PPGA/CAR/UFES) – Orientadora; Prof. Dr. Sandro José da Silva (PPGCS/DCS/UFES) – Co-orientador (integrante a partir do Edital PROEXT 2012); Patricia Rufino Gomes Andrade (Doutorado em Educação – PPGE/CE/UFES, vice-coordenadora do NEAB/UFES) – Colaboradora; Clair da Cunha Moura Junior (Mestrado em Artes – PPGA/CAR/UFES) – Colaborador; Luiz Henrique Rodrigues (Graduação em Ciências Sociais) – Bolsista; Larissa de Albuquerque Silva (Graduação em Ciências Sociais) – Bolsista; Rosana Henrique de Miranda (Graduanda em Ciências Sociais) – Bolsista; Jane Seviriano Siqueira (Graduanda em Ciências Sociais) – Bolsista.”.

<sup>7</sup> Dentre as propostas de execução do referido Programa (2012) constava realização de Oficinas de Mobilização Comunitária nas regiões norte e sul do estado do Espírito Santo. As datas das Oficinas foram: **Sul** - 16 e 17/06/2012 em Celina, município de Anchieta/ES. **Norte** - 25 e 26/08/2012 em Santana, município Conceição da Barra/ES;

Oficina estão registradas em vídeo e gravação de áudio. Os componentes dos grupos de Jongo estavam cientes dos registros e eles assinaram Termo de Consentimento referente ao uso das narrativas e imagens produzidas no contexto da pesquisa. Este material compõe atualmente o Banco de Dados do Programa.

O Jongo é tomado como elemento mediador das interações entre as pessoas: pessoas do Jongo e pessoas do Estado. Segundo Gonçalves (2003), os agrupamentos sociais fazem o acúmulo de elementos materiais e imateriais com intuito de mostrar aquilo que reúnem. Interessa produzir diferenciação em relação aos Outros agrupamentos (ibidem, p. 22). A mediação enreda as diretrizes nas situações de interações entre os distintos agrupamentos sociais. O autor destaca que a mediação não se restringe a clivar diferenças, os objetos materiais e imateriais acumulados estruturam e são estruturados pelas ações das pessoas. Gonçalves expõe que o Patrimônio Cultural constitui as pessoas (ibidem, 27). É na busca por garantir a política de salvaguarda que as pessoas do Jongo encontram os agentes institucionais, estes interagem com aquelas por meio das suas representações de mundo. Observar as narrativas sobre tais contatos permite perceber as cosmovisões.

Dentro da pauta das reivindicações/propostas pelos jongueiros estava romper com o preconceito e com a racialização que ora dificulta ora impede o acesso aos bens materiais e simbólicos garantidos pela Lei do Patrimônio no Brasil. Outra reivindicação encarrilhada foi adequação dos editais e assessoria para elaboração de projetos que concorrem nestes editais. Os jongueiros também pediam políticas específicas no reconhecimento das atividades dos mestres dos Jongs.

O mestre do grupo “Jongo de Santo Antônio”, distrito de São Cristóvão, município de São Mateus, relatou dificuldade para acessar o “apoio do poder público”. Senhor Antônio – nome do referido mestre - relatou que as pessoas do distrito são desassistidas de todos os serviços públicos e que não sabem qual órgão do governo devem acionar para buscar garantias para continuidade da prática do Jongo. A nomeação como Patrimônio Cultural não proporcionou nenhum benefício direto para o grupo. E ele prossegue afirmando que executam suas atividades a partir dos recursos financeiros dos próprios praticantes. Senhor Antônio narrou que tentou recolher informações sobre como obter alguma ajuda da Secretaria de Cultura do município de São Mateus. Em suas palavras: “Eu cheguei na Secretaria de Cultura de São

Mateus. A dona me pergunta: ‘O que é Jongo, ne?’. É . Eu disse: ‘Se a senhora que está na Secretaria de Cultura não sabe o que é o Jongo... Eu não sei o que fazer’ (Senhor Antônio - 26/0802012). A interpretação que senhor Antônio tem a respeito do desconhecimento da funcionária da Secretaria sobre o texto da Lei que garante salvaguarda para o Jongo aponta para a racialização. Para ele há uma divisão histórica que marca o lugar social dos negros e dos brancos (que ele aponta como os italianos) no município de São Mateus.

Sua fala aponta o Jongo como mediador que detona a interação entre os jongueiros - descendentes de africanos – e as pessoas descendentes de italianos. O contato inter-étnico é conflituoso, ele é apresentado como resultado do processo de colonização do Brasil. A solução que Senhor Antônio indica para a animosidade é recusar a participação em festividades religiosas organizadas por pessoas que depreciam o Jongo. Esta resposta aparece de maneira quase inesperada neste contexto; ela faz pensar sobre o elemento híbrido que age a partir da imprevisibilidade. De acordo com Silviano Santiago (2000), o híbrido nasce de confrontos, de oposições, de condutas de oposição e não de assimilação. Elementos híbridos levam ao questionamento do instituído e, por isto, provocam redefinições. Considerar o híbrido é pertinente com a questão da Afro-América, porque trata de reelaborações originais e “sutis”, tal como a resposta de Senhor Antônio.

A agressividade nas interações étnicas é reconhecida pelos agentes que realizam pesquisas na região. Osvaldo de Oliveira forneceu um dado relevante para pensar. Segundo apontou na Oficina, os descendentes de imigrantes de italianos constituem o quadro de administradores do poder público nos municípios de São Mateus e Conceição da Barra. O acesso aos direitos propostos no texto da Lei nº 3.551 é barrado no caso das manifestações dos negros, segundo os jongueiros. Benefícios patrimoniais facilmente concedidos para manifestações oriundas da matriz cultural europeia. Sua observação é que direitos patrimoniais e também o acesso à terra são negados aos descendentes de africanos. A integrante do “Jongo de São Bartolomeu”, distrito de Santana, Conceição da Barra, a Senhora Maria Amélia, narrou sobre a violência que permeia as interações étnicas locais. Durante evento de celebração católica no distrito, o “Jongo de São Bartolomeu” é cerceado na possibilidade de participar como representante da cultura local. Insistindo na tentativa, os integrantes do grupo são empurrados, “suspensos” dos seus caxambus, têm os instrumentos derrubados e não apresentados.

A propositiva de Oliveira é que o IPHAN deveria intermediar a situação, pois trabalha a política patrimonial que contempla os dois grupos étnicos – descendentes de italianos e descendentes de africanos. A propositiva de Oliveira é que o IPHAN se estabeleça como agente mediador do diálogo entre grupos negros e os representantes das instituições locais. O diálogo pode redimensionar a busca por equidade no acesso aos direitos.

As memórias dos jongueiros relembram caso de violência simbólica. O Senhor Antônio e a mestre do “Jongo de São Benedito”, município de São Mateus, a Senhora Dilzete Nascimento Pereira, conhecida como Nega, disseram que um prefeito do município de São Mateus havia elegido um dia na semana para tratar de assuntos referentes aos agrupamentos negros do município. Ele atendia as pessoas e também patrocinava um campeonato de futebol amador. Em ambas as situações participavam somente pessoas que tinham o Título de Eleitor. Segundo Senhor Antônio, tal requisito foi um problema porque uma parcela de pessoas no município não tinha o documento. Os jongueiros apontaram que o interesse do prefeito modificava a situação da discriminação. Foi manifesta a incorfomidade com as atitudes de preconceito dentro das Secretarias de Cultura e dentro das Igrejas. Para estes dois jongueiros, permitir o preconceito abre lugar para mais discriminações. Nota-se o discurso performativo cujo intento é colocar o agrupamento no centro, desafiando a definição dominante, que é reconhecida e legítima, mas que o ignora (BOURDIEU, 1989, p.116) em razão de questão racial.

Ao longo da realização da Oficina, percebeu-se por intermédio da observação direta que também foi realizada, que as histórias evidenciavam violências impingidas aos jongueiros. Eles narraram fatos permeados por violências físicas, violências simbólicas e violências patrimoniais. No momento em que um jongueiro falava, podia-se notar a cumplicidade sentida nos demais. O reconhecimento na rememoração das histórias de encontros à violência fortalecia as narrativas. No conjunto de narrativas compartilhadas no evento, totalizando quatro horas de gravação em vídeo e áudio, foram apresentadas propostas elaboradas pelos jongueiros para o aprimoramento de políticas culturais no estado. Tais propostas seguiriam para discussão no Encontro Estadual de Jongs<sup>8</sup>, junto das propostas levantadas pelos jongueiros da região sul. No contexto do presente trabalho sobressaíram-se as falas que

---

<sup>8</sup> Dentre as propostas do Programa (2012) constava realização do II Encontro Estadual de Jongs e Caxambu. Realizado de 19 a 21 de outubro de 2012, no município de São Mateus, Campus Universitário de São Mateus/UFES.

expressam momentos em que os jongueiros explicitavam a busca por mecanismos de proteção oferecidos pelo Estado para o seu Patrimônio Cultural.

### **Considerações finais**

De acordo com o foco do trabalho que consistiu em traçar a concepção híbrida de Afro-América como maneira de descolonizar a modernidade colonial, ressaltaram-se experiências de pessoas negras na América Latina. No primeiro caso foi descrito o texto institucional que decretou os *Atajos* como Patrimônio Cultural Afro-peruano. Percebeu-se que a política de patrimonialização levanta a miscigenação como tipos de intercâmbios entre as três raças originárias da identidade nacional no Peru. Estes intercâmbios, segundo versão oficial, resultaram na constituição da manifestação dos *Atajos*. No contexto brasileiro, a discussão a respeito da miscigenação esteve em voga em meados do século passado. Pode-se pensar que tal discussão já foi superada. Contudo, as narrativas dos jongueiros do norte do Espírito Santo evidenciam que formas de preconceito e discriminação persistem no Brasil. Os relatos destes jongueiros apontam a busca truncada por mecanismos de proteção à manifestação do Jongo enquanto Patrimônio Cultural. É o próprio processo da busca que impulsiona os praticantes nos enfrentamentos às distintas formas de violência que permeiam suas vivências. Os jongueiros produzem narrativas performáticas que indicam as incongruências e limitações no discurso institucional. Pensar acerca de práticas culturais realizadas por afrodescendentes no âmbito da América Latina permite perceber formas distintas de construir visões do mundo, apesar das investidas essencializadoras da modernidade colonial.

### **Referências bibliográficas**

- ABREU, Regina e CHAGAS, Mário (Orgs.). **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro, DP&A, 2003.
- BETHEL, Leslie. “O Brasil e a ideia de América latina em perspectiva histórica”. **Estudos históricos**. FGV. Rio de Janeiro, vol. 22, n. 44, julho-dezembro, 2009, p. 289-321.
- BOURDIEU, Pierre. **Poder simbólico**. Editora Bertrand Brasil, tradução Fernando Tomaz, 1989.

GATES JR., Henry Louis. **Os negros na América Latina**. Tradução Donaldson Garschagen. Editora no Brasil: Companhia das Letras, São Paulo, 2014.

LERMA, Betty Ruth Lozano. “El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a um feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacifico colombiano”. **La Manzana de la discordia**, julio/diciembre, año 2010, vol. 5, nº 2, p. 7-24.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. **Territórios e territorialidades rurais e urbanas: processos organizativos, memórias e patrimônio cultural afro-brasileiro nas comunidades jongueiras do Espírito Santo**. Projeto de Extensão PROEXT/MEC (SIGProj nº: 79438.394.57123.18042011), Vitória: PROEX/UFES, 2011.

PERU. Resolución Viceministerial nº 035, de 07 de junho de 2012. Declaran Patrimonio Cultural de la Nación a las manifestaciones culturales Hatajos de negritos e Pallas de la costa sur central. **Diário Oficial - El Peruano**. Ano XXIX, nº 11878, Lima, 13 de junho de 2012. Disponível em: <<http://www.elperuano.com.pe>>. Acesso em: 07 de agosto de 2014.

PERU. Lei nº 28.269, de 21 de julho de 2004. Dispõe sobre a Ley General del Patrimonio Cultural de la Nación. **Diário Oficial**, Lima 21 de julho de 2004. Disponível em: <<http://www.peru.gob.pe>>. Acesso em: 05 de agosto de 2015.

SANTIAGO, Silviano. “O entre-lugar do discurso latino-americano”. In: \_\_\_\_\_. **Uma literatura dos trópicos**. Ensaios sobre dependência cultural. Rio de Janeiro: Rocco, 2000, p. 9-26.