

I CONACSO - Congresso Nacional de Ciências Sociais: desafios da inserção em contextos contemporâneos. 23 a 25 de setembro de 2015, UFES, Vitória-ES.

DE BRINCADEIRA À PATRIMÔNIO: AS VÁRIAS DIMENSÕES DO JONGO/CAXAMBU NO ESPÍRITO SANTO¹.

Larissa de Albuquerque Silva²

Resumo:

A memória é um elemento articulador na construção dos discursos dos indivíduos, cujo conteúdo é de valorizar o passado e suas recriações, e releituras do presente. Tal fato ocorre com os praticantes do Jongo/Caxambu no Espírito Santo, já que, em detrimento a atual conjuntura jurídica por meio dos artigos 215 e 216 da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, fomentam-se as políticas de patrimonialização das práticas culturais por parte do Estado. Dessa forma, esses agentes étnicos adentram sob esse viés no jogo de negociações com os representantes dessas agências, a fim de pleitearem ações de cunho político-social. Assim, é proposta uma análise de alguns discursos proferidos durante os trabalhos de campo etnográfico desenvolvido por dois programas de pesquisa e extensão da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Os jongueiros e caxambuzeiros capixabas legitimam sua prática cultural, pois é por meio dela que será atribuída uma representação de luta por reconhecimento social e político no espaço público.

Palavras-chave: Jongo/Caxambu; Memória; Patrimônio.

1. Introdução

Esta comunicação se propõe a realizar uma discussão inicial sobre os processos de formação da categoria jongueiros/caxambuzeiros capixabas em vistas ao reconhecimento das “manifestações das culturas populares” (CFB, 1988) por parte da União, garantido pelos os artigos 215 e 216 da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (CFB/1988), sendo os assegurados àqueles que fazem parte dos “grupos participantes do processo civilizatório nacional” (CFB 215).

Nessa linha de análise, serão exploradas de forma analítica as políticas de salvaguarda vinculadas aos patrimônios imateriais brasileiros, sobretudo a prática do Jongo e, por isso, preliminarmente, se faz jus uma pequena apresentação dessa estrutura. Isso será necessário,

¹ O presente artigo é uma reedição do artigo “Dança Direito, menino, na roda desse tambor”: A construção da categoria jongueiro/caxambuzeiro no Espírito Santo” apresentado no Grupo de Pesquisa “Descolonialidade e América Latina”, durante o V Congresso da Associação Brasileira de Pesquisadores em Sociologia do Direito (ABRASD), ocorrido em novembro de 2014, na Faculdade de Direito de Vitória (FDV).

² Cientista Social formada pela Universidade Federal do Espírito Santo/Ufes (2012). Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais/Ufes.

pois é por objetivo perceber como essas políticas são formas de intervenção do Estado no processo de construção das identidades coletivas e da memória dos grupos subalternizados e que, por consequência, lutam pelo seu reconhecimento e pelo direito de falarem por si (GONÇALVES, 2007; SANSONE, 2011).

Nesse sentido, serão expostos aqui alguns discursos de jongueiros e caxambuzeiros do Espírito Santo proferidos durante algumas ações dos Programas de Pesquisa e Extensão “Territórios e Territorialidades rurais e urbanas: processos organizativos, memórias e patrimônio cultural afro-brasileiro nas comunidades jongueiras do Espírito Santo” e “Jongos e Caxambu: culturas afro-brasileiras no Espírito Santo”, desenvolvidos pelo Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo (DCSO/UFES), sob coordenação do professor e antropólogo Osvaldo Martins de Oliveira, do qual a autora participou como bolsista durante os dois anos de execução.

De forma estrutural, o presente artigo está dividido em três seções subsequentes a esta introdução. Na seção segunda, será apresentado sobre a prática do Jongu/Caxambu³, especialmente no Espírito Santo, a fim de situar ao leitor como as identidades dos grupos praticantes são construídas e reconstruídas sob a memória transmitidas por seus ancestrais. Na seção terceira, abordarei o cenário jurídico das políticas de patrimonialização brasileira e suas atuações com os jongueiros no Espírito Santo. Na seção quarta, será verificado como essa memória é de grande embasamento na construção dos discursos desses agentes étnicos em sua luta pelo reconhecimento sócio-político. E, por fim, encerrando o artigo, as considerações finais.

2. Jongu/Caxambu

“Ah, eu acho assim uma alegria muito importante (dançar o Caxambu), porque vem do tronco, né? Então a gente tem que valorizar o que [...] foi ensinado. Então se eu jogasse pra escanteio, igual muitos, parece que a gente, não tem, assim, amor. Que a gente tem que ter amor pelas coisas. Principalmente as coisas que os mais antigos ensinam”. (PROGRAMA TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES, 2012a).

³ O Jongu e o Caxambu são denominações que correspondem ao mesmo ritual afro-brasileiro. Mesmo obtendo variações na forma de condução do ritual pelas comunidades que o pratica, o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), desenvolvido pelo Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), reconhece esses dois nomes, além de tambu, batuque e tambor. No Espírito Santo, tal diferenciação pode ser vista regionalmente, a saber: ao norte capixaba é denominado Jongu, enquanto, ao sul, é chamado de Caxambu (nome que se refere ao principal instrumento da roda, o tambor). Ainda nessa região, há exceções, como os grupos dos municípios de Itapemirim e de Presidente Kennedy que o denomina como Jongu.

O valor do ensinamento ancestral, como é destacado na epígrafe, é um ponto crucial na fala da mestra de caxambu. A expressão é dita com propriedade, pois por meio dela, é possível entender que o Jongo/Caxambu não somente é uma manifestação folclórica, mas sim, uma herança de um momento histórico brasileiro, dos quais negros africanos escravizados afirmavam não serem sujeitos passíveis da dominação escravocrata e sim de indivíduos que buscavam protestar e lutar individualmente e coletivamente pela sua humanidade.

O Jongo/Caxambu têm suas raízes nos saberes, ritos e crenças dos povos africanos, sobretudo, os de língua bantu, provenientes do sul da África, especialmente de Angola. A consolidação dessa expressão cultural se deu pelos negros escravizados que trabalhavam nas lavouras de café localizadas no Sudeste brasileiro, região que abriga exclusivamente tal manifestação (ABREU; MATTOS, 2008).

Praticado em comunidades que se definem como negras e/ou quilombolas dos meios rurais e urbanos dessa região, os jongueiros e caxambuzeiros reinventam-se a partir de sua prática cultural pela luta por reconhecimento sócio-político no cenário público. Essa memória herdada é um elemento articulador na construção dos discursos dos indivíduos, cujo conteúdo é de valorizar o passado e suas recriações, e releituras do presente (LE GOFF, 2003).

Por meio de sua prática é possível compreender uma reconstituição do passado em tempos atuais. Ajuda-nos a responder como a memória é elemento articulador da construção de identidade e “[...] também um instrumento e um objeto de poder” (LE GOFF, 2013, p. 435). Ela é transformada em uma função legitimadora do discurso, cujo decreta a apropriação por parte dos agentes étnicos de suas heranças culturais.

O modo de condução do ritual é uma particularidade que cada uma dessas comunidades possui, mas, em comum, o ritual é caracterizado por sua forma circular, constituído por homens e mulheres que dançam e tocam o tambor incessantemente à beira de uma fogueira. Nessa sincronia, há a criação de *pontos*, que são versos musicalizados criados (ou recantados) durante a roda. Na “brincadeira” (como muitos deles se referem a esse momento) são retratados os fatos do cotidiano, histórias, personalidades, trabalho e crença religiosa da localidade praticante. Tais versos são categorizados pelos próprios praticantes

como: ponto de louvação, ponto de saudação, ponto de despedida e os pontos de demanda, sendo esse último também chamado de jongo de ponto ou desafio (RIBEIRO, 1984). Ele simboliza, verbalmente, um ataque, um acerto de contas de situações que ocorreram dentro ou fora do círculo entre alguns indivíduos. Acredita-se que esses pontos possuem um sentido mágico-fetichista.

[...] o termo Jongo refere-se não apenas à dança, mas também, às cantigas que o acompanham, também conhecidas como **pontos**. [...] os jongos [...] são cantados em português, mas com frequência apresentam palavras e expressões de origem bantu [...]. O jongo tem uma característica central o uso de uma linguagem poética metafórica [...], que serve para transmitir mensagens ou enigmas a serem decifrados (PACHECO, 2007, p. 25, grifo do autor).

Os tambores são de modelagem arcaica, feitos de tronco escavado e recoberto numa extremidade por uma membrana, em sua maioria, de couro de boi, salvo relatos que diziam que, em algumas vezes, utilizava-se couro de bode. Durante as celebrações festivas, é possível perceber nas narrativas dos jongueiros e caxambuzeiros, que esse instrumento é revestido por um caráter mágico, seja pela sua constituição e/ou pela sua sonoridade. Variando em forma, dimensão e material empregado na sua produção, os tambores recebem nomes que lhe são próprios como caxambu (nome que também caracteriza a dança) e ainda outros, como nome de pessoas e/ou apelidos.

A regência da roda de jongo/caxambu é realizado pelo(a) mestre(a). Essa principal função é ocupada por um homem ou por uma mulher que, geralmente, são os mais velhos ou velhas da comunidade. Entretanto, tal maestria é transmitida por gerações dentro do próprio laço de parentesco, permitindo que, o saber e fazer desse patrimônio permaneça dentro do núcleo familiar nessas comunidades.

No Espírito Santo, foram mapeados por meio do trabalho de campo desenvolvidos pelos programas de pesquisa e extensão que exporei mais adiante, vinte e quatro comunidades praticantes do Jongo/Caxambu em todo o território. São distribuídos espacialmente em quatorze comunidades na região sul e dez na região norte.

Na abordagem a seguir, serão demonstrados o cenário jurídico e político em torno dessa prática cultural, na qual, a União passa a englobá-lo como um “patrimônio imaterial cultural”. Nesse sentido, serão analisados três vieses distintos na forma de apropriação desse “patrimônio” pelos próprios jongueiros e caxambuzeiros e pelos agentes da política

de patrimonialização, na qual, leva-se em consideração, o ponto de onde esses sujeitos estão situados em um dado momento e para quem eles se dirigem.

3. Em torno das políticas públicas, seus diferentes agentes

No contexto jurídico e político cultural que compreende os artigos 215 e 216 da CFB de 1988, é de dever do Estado o apoio, o incentivo a valorização, a difusão, promoção e a produção dos patrimônios culturais, da mesma maneira que fica estabelecido suas duas categorias: os bens de natureza imaterial (também chamados de intangível) e os bens de caráter material (os conhecidos por “pedra e cal”).

Os bens imateriais são expressões simbólicas, os saberes e fazeres das práticas cotidianas dos grupos étnicos, suas memórias, relações sociais e “experiências diferenciadas nos grupos humanos-fundamentos das identidades sociais” (VIANNA, 2004, p. 15) e, por outro lado, os bens materiais, são monumentos de caráter arquitetônico, urbanístico e arqueológico. Ambos compõem o grande guarda-chuva denominado de patrimônio cultural brasileiro, esse um processo de gestão das práticas culturais empreendidas pelo Estado.

Com propósitos em atender as exigências postas nos artigos supracitados, foi fomentado pelo Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan)⁴, a edição do Decreto nº 3.551 de 04 de agosto de 2000, emanado pelo Ministério da Cultura (MinC), que institui o registro de bens culturais de natureza imaterial, criando o Programa Nacional do Patrimônio Cultural Imaterial (PNPI), cujo caráter é de nortear e organizar os processos de registros dos inventários dos bens imateriais e que, por sua vez, consolida o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC)⁵. Ainda nesse sentido, sobre as políticas de salvaguarda do patrimônio imaterial, foi criado dentro do Iphan um setor que abrangerá assuntos de pertinência à legislação e as políticas públicas vinculadas aos patrimônios imateriais, o Departamento do Patrimônio Imaterial (DPI).

⁴ Uma agência federal criada no final dos anos de 1930 que, inicialmente, foi nomeada de Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) e dirigida por Rodrigo Melo Franco de Andrade. A sua criação tornava evidente os propósitos em que o Estado tinha em construir ou de inventar tradições (HOBSBAWM, 1997) que legitimariam uma memória oficial traçada em prol de uma totalidade, o que justificaria a ideia de Estado-nação (ABREU e FILHO, 2007).

⁵ O INRC é um instrumento metodológico de pesquisa regida pelo Iphan, na qual, por ele é realizado pesquisas de cunho investigativo em identificar bens culturais imateriais, além de gerenciar ações direcionadas a essa categoria.

Dito isso, o “Jongo do Sudeste” foi identificado, reconhecido e titulado por essas políticas públicas no ano de 2005, como um patrimônio imaterial brasileiro. Tal ação não se deu de uma forma espontânea por parte das agências patrimonializadoras, mas sim, por uma série de ações de mobilizações sócio-políticas das comunidades praticantes do Jongo/Caxambu.

Essas atuações iniciaram em redes de encontro dos jogueiros no Rio de Janeiro e em São Paulo desde 1996 que, até 2008, já haviam realizado onze encontros. Essas mobilizações foram fomentadas pelos próprios agentes étnicos que contavam com a colaboração e participação da Universidade Federal Fluminense (UFF), que atuou de forma mediadora na organização, e com recursos comunitários e pequenas doações (MONTEIRO e SACRAMENTO, 2009).

Destacam-se nesses momentos a criação da Rede de Memória do Jongo/Caxambu durante o V Encontro dos jogueiros, em Angra dos Reis, no Rio de Janeiro, no ano de 2000. A Rede e os Encontros culminaram a aprovação do registro do Jongo/Caxambu como patrimônio cultural brasileiro pelo Iphan, após a realização do INRC sob coordenação da antropóloga Letícia Vianna (VIANNA, 2008). Nesse ritmo, em 2007, o Iphan, juntamente com o MinC, propuseram a criação dos Pontões de Cultura de Bens Registrados, que atuariam em três linhas, que seriam: na articulação, na capacitação e na divulgação e difusão desses bens registrados.

Diante disso, foi estabelecida parceria com a UFF que dela foi criado o programa Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, sob coordenação geral de Elaine Monteiro, e que tinha como vertente “[...] o desafio de ‘fazer com’ [as comunidades] e não ‘fazer para’” (MONTEIRO e SACRAMENTO, 2009).

Essa movimentação das políticas culturais públicas acerca do Jongo/Caxambu resultou em dois programas de pesquisa e extensão desenvolvidos pelo Departamento de Ciências Sociais da UFES. O “Territórios e Territorialidades rurais e urbanas: processos organizativos, memórias e patrimônio cultural afro-brasileiro nas comunidades jogueiras do Espírito Santo” e “Jongos e Caxambus: culturas afro-brasileiras no Espírito Santo”,

foram executados em diferentes momentos, sendo o primeiro cumprido no ano de 2012 e, o segundo, de caráter prolongador das atividades do primeiro, no ano de 2013⁶.

Esses programas partiram de duas categorias analíticas do campo da Antropologia, a saber: memória e patrimônio. Para isso, o *locus* das pesquisas foram nas comunidades negras praticantes do Jongo/Caxambu no estado do Espírito Santo, do qual, a partir disso, foi possibilitado verificar as interações entre os sujeitos étnicos políticos e intelectuais dessas localidades e os agentes públicos externos durante os eventos propostos pelos programas.

Para isso, a metodologia empregada durante a pesquisa foi a abordagem etnográfica, que coube em averiguar a situação das relações sociais em torno dessa prática, atentando-se para aos elementos de auto-atribuição (BARTH, 2000) dos sujeitos da pesquisa.

Resumidamente, os programas realizaram cinco eventos de grande visibilidade a respeito da prática cultural no Espírito Santo. São eles: quatro encontros regionais nomeados de “Oficinas de Mobilização e Organização Comunitária” e o “II Encontro Estadual de Jongs e Caxambus no Espírito Santo”. Nesse último evento, foi de grande valia a elaboração da “Carta dos jongueiros e caxambuzeiros”, onde nela foram expostas todas as demandas exigidas pelos grupos em prol de sua prática cultural. Ela foi entregue às instâncias políticas culturais, que também estavam sendo representados pelos seus agentes em todo o processo de elaboração dela.

Após a essas apresentações, é pertinente realizar uma análise prévia em torno das questões das políticas de patrimonialização, já que há um projeto em torno da identidade e da memória afro-brasileira, vista aqui, como exemplo, em torno da prática do Jongo/Caxambu.

Novas demandas por parte dos grupos subalternizados estão emergindo diante desse período em que se encontram vários fomentos na política cultural pública, sobretudo ao de natureza imaterial. Isso se dá pelo poder de que o estado tem de se apropriar do que é popular e torna-lo nacional (SANSONE, 2011), ou seja, “patrimonializar a cultura afro-

⁶ Ambos foram coordenados pelo Professor Dr. Osvaldo Martins de Oliveira e contaram com a participação dos professores Sandro José da Silva (Departamento de Ciências Sociais/UFES) e Aissa Afonso Guimarães (Departamento de Teoria da Arte e Música/UFES). Incluiu também estudantes de graduação e pós-graduação em Ciências Sociais, Programa de Pós-Graduação em Artes (PPGA/UFES) e do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE/UFES).

brasileira subentende também definir, de alguma forma, o que é esta cultura, de quais elementos ela se compõe” (idem, p. 34), o que, de fato, acarreta um choque entre as fronteiras estabelecidas entre os grupos étnicos detentores da herança cultural e o Estado, o que proporciona novas construções identitárias e simbólicas.

Nessa linha de pensamento, foi possível perceber durante os trabalhos de campo dos programas de extensão da UFES, que o Jongo/Caxambu vem sendo realizado em três formas distintas, levando em consideração o ponto de onde ele está situado em um dado momento e para quem ele se dirige.

O primeiro deles é o “jongo como tradição”, visto pelos próprios sujeitos da comunidade que o pratica. Esses são conscientes da sua herança cultural, que é perpassada por meio de sua prática doméstica. Esses sujeitos desempenham seu self “como realmente é” ou “como realmente somos” (GONÇALVES, 2007), ou seja, praticam a roda informalmente sem desempenhar papéis de instância política, mas sim, de transmitir ao seu sucessor o que lhe foi herdado: o jongo como um produto familiar (“a brincadeira”).

O segundo é do ponto de vista da patrimonialização. Como dito em linhas anteriores, as agências culturais públicas adotaram uma nova linguagem para designar essas práticas culturais que, no caso aqui analisado, o Jongo/Caxambu. As políticas de salvaguarda dos patrimônios culturais imateriais é o termo “inventado” (no sentido hobsbawniano) para designar essa tradição. A patrimonialização é uma “invenção das tradições”, pois é por meio dela que o poder público se re-legitima diante das transformações do cenário social.

Como é dever do Estado o apoio, o incentivo a valorização, a difusão, promoção e a produção dos bens culturais, fomentam-se eventos e datas comemorativas, dos quais, contam com a participação dos grupos nessas ocasiões. Diante disso, foi percebido como os grupos de Jongo/Caxambu fazem participações em eventos como em: seminários municipais, festejos em comemoração a aniversários das cidades e festejos religiosos. Assim, foi possível notar que não são realizados uma “apresentação” autêntica (GONÇALVES, 2007) do Jongo, mas sim, uma “representação” dele, ou seja, o conteúdo dos *pontos* são articulados de acordo com a temática do evento. São cantando versos em agradecimento ao prefeito e outros representantes ou uma homenagem para algum outro grupo participante e/ou para a cidade.

Quando se fala em salvaguardar o patrimônio “para não o perder”, como são percebidas nas ações e nos discursos dos agentes das políticas de patrimonialização, suas mobilizações giram em torno da figura dessa perda (GONÇALVES, 2003). Entretanto, essa “proteção” vem respaldar o Estado daquilo que ele quer que seja catalogado, ou seja, há um engessamento da prática sob os seus moldes do que declara ser o legítimo.

A partir dessa interpretação, constitui-se uma tradição inventada pelo Estado, pois a “verdadeira” prática social, é reconstruída pelos sujeitos étnicos de acordo com as situações cotidianas. O “Jongo do Sudeste”, o salvaguardado pelas políticas de patrimonialização, é diferente da “brincadeira” realizada na comunidade de São Mateus, no município de Anchieta (ES), do mestre Renélio, por exemplo. Aquele segue os moldes estabelecidos pela agência, em que determina o quê mostrar, como mostrar e para quem mostrar⁷. Fora desses parâmetros estabelecidos, não seriam o patrimônio de forma “legítima”, em vistas dos interesses do Estado.

Por fim, a terceira análise a ser empreendida é como essa tradição inventada é tomada pelos sujeitos étnicos como uma bandeira de luta política da comunidade. A organização de um grupo de Jongo/Caxambu que se “apresenta representando”, não é apenas uma maneira de propagar a política de patrimonialização realizada pelo Estado⁸, mas sim, se apropriam dessa forma e a reinterpretem como uma maneira de lhes conferirem visibilidade diante a outra parcela da sociedade.

A política de patrimonialização mesmo “inventando a tradição” possibilita pensar como o jongueiro e caxambuzeiro se posiciona no ato de “representar”. Eles são o “(...) próprio *locus* de significado e realidade” (GONÇALVES, 2007, p. 119) e, por isso, temos que nos ater ao direcionamento do nosso olhar.

No ato de “representação” do grupo, não somente temos que observar o modelo estabelecido pela agência, mas de ampliarmos o nosso campo de visão e notar a situação em disputa do qual se desenvolvem os conflitos tanto simbólicos quanto materiais.

⁷ A partir disso pode-se analisar também como a patrimonialização se direciona para o fomento de um turismo étnico, mas esse debate será realizado em uma próxima abordagem.

⁸ Essa divulgação é realizada de várias formas, dentre elas: desde a presença dos sujeitos étnicos em um determinado evento político até a criação de um *ponto* de jongo homenageando alguma figura política (o/a prefeito/a da cidade ou o/a gerente de cultura).

Em suma, é percebido como os sujeitos étnicos estabelecem negociações com os agentes da patrimonialização, na qual, visam fazer emergir suas memórias que foram caladas e ocultadas durante todo o contexto histórico-nacional. Esse posicionamento vem “fortalecer a identidade pessoal e coletiva presente” (GONÇALVES, 2007, p. 123) do grupo étnico.

Nesse sentido, a próxima sessão terá como caráter expor alguns exemplos dessas negociações que são refletidas por meio dos discursos. As falas e as ações de ambos os interessados se interagem e se moldam no contato.

4. “Eu vim com Deus/ E cheguei com Nossa Senhora/ Caxambu mixiriqueiro/ Está chegando aqui agora”⁹: Na situação de cada dia, a reafirmação e a reconstrução das fronteiras

Durante os eventos articulados pelos programas de pesquisa e extensão da UFES, foi notório a autodeclaração¹⁰ dos sujeitos étnicos como descendentes de negros escravizados e praticantes do jongo/caxambu. A partir disso, tomam-se por debate os elementos atributivos que esses indivíduos definem como fatores significativos fundamentais para se considerarem pertencentes a esse grupo. Essa definição é construída diante daqueles que não pertencem a ele. Ademais, esses elementos são atribuídos levando em consideração suas representações coletivas (BARTH, 2000).

Diante do exposto, Barth (2000) mostra que a noção de fronteiras étnicas compreende um instrumento metodológico-conceitual para definição de um grupo social, e não de seu conteúdo cultural demarcado por essa fronteira. Segundo esse autor, com base nos sistemas sociais abrangentes fundados nas interdependências étnicas, a definição de um grupo, enquanto auto atribuição encontra seu fundamento na sua forma de organização e pertencimento étnico interno a cada grupo. Nas palavras de Barth (2000), a identidade étnica é demarcada pelos “[...] sinais e signos [...] diacríticas que as pessoas buscam e exibem para mostrar sua identidade” e pelas “[...] orientações valorativas básicas, ou seja,

⁹ PROGRAMA JONGOS E CAXAMBUS, 2013a.

¹⁰ A autoidentificação como descendentes de negros escravizados é afirmada pelos sujeitos durante vários momentos das entrevistas e percebida nos processos sociais observados em campo. Refere-se isso às ações desencadeadoras das memórias, das lembranças, dos rituais, das narrativas e das transmissões dos saberes e fazeres nessa comunidade sobre a sua origem. Além disso, é válido afirmar que a auto identificação é um direito garantido pela Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) promulgado na Constituição Federal Brasileira sob decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004.

padrões de moralidade e excelência pelos quais as performances são julgadas” (BARTH, 2000, p. 32).

Dessa maneira, esses limites invisíveis categorizam e mantêm as diferenças de cada grupo, esses que sustentam sua estabilidade às suas categorias culturais. Reforço neste momento que para Barth (2000) as fronteiras étnicas não são isoladas, nem tampouco recaem no engessamento cultural. Elas interagem, se relacionam com outros grupos étnicos e agentes políticos externos construindo, assim, relações estáveis “a interação dentro desses sistemas não leva à destruição pela mudança e pela aculturação: as diferenças culturais podem persistir apesar do contato interétnico e da interdependência entre etnias” (BARTH, 2000, p. 26). Pode-se dizer que Barth (2000) procura definir cultura como base nos significados que os próprios sujeitos étnicos dão às suas interações e, frente a isso, a construção das fronteiras étnicas.

A memória é um elemento articulador na construção dessas fronteiras, já que é por meio dos discursos dos indivíduos, do qual o conteúdo é de valorizar o passado e suas recriações, e releituras do presente.

A memória é articulada em três momentos: tempo, espaço e agência, salientando como, ao longo da (re)constituição das reminiscências coletivas tornam-se instrumental no processo de reconstrução da identidade do grupo. Ao trabalhar em uma postura de construção de uma identidade jongueira/caxambuzeira, a memória é reconstruída de acordo com a posição política e os interesses sociais conflitivos vivenciados pelos grupos étnicos.

Segundo Gonçalves (2007, p. 140), “quando falamos em discursos, não estamos nos referindo apenas a frases, mas a enunciados, sempre proferidos por alguém, em algum tempo e espaço, e sempre dirigidos a um outro, que responderá”. Dessa forma, é correto dizer que, um discurso deve ser analisado a partir dos diversos interesses por quem fala, para quem fala e de onde fala. Para isso, o antropólogo explica que, diante das políticas de patrimonialização, culminou os “discursos do patrimônio cultural” (GONÇALVES, 2007, p. 141).

Para ele, o patrimônio cultural é um discurso, cujo “[...] partem de um autor posicionado [...] e que se dirigem e respondem a outros discursos” (idem, p. 142), ou seja, eles são discursivamente constituídos, pois o objeto ou prática cultural que identificamos e

preservamos “[...] não existem enquanto tal senão a partir do momento em que assim os classificamos em nossos discursos” (idem, 2007, p. 142). Os discursos são formas de representar o mundo. São formas de ação no sentido em que falamos o que falamos tem efeitos sobre as situações que vivemos (GONÇALVES, 2007).

Durante as Oficinas de Mobilização Comunitária e do II Encontro Estadual de Jongos e Caxambu, esses discursos foram salientados várias vezes, tantos pelos agentes étnicos quanto pelos agentes públicos. Dentre esses, destaco a fala do articulador do grupo Caxambu da Família Rosa, da comunidade de São Pedro, localizada no município de Muqui (ES), Roney Rosa, também conhecido por Sarney. O caxambuzeiro fez um questionamento direcionado a uma representante do Iphan, a respeito do valor do certificado emitido pela instituição em reconhecimento do jongo/caxambu como um patrimônio imaterial brasileiro:

“Roney: É, o IPHAN fez o reconhecimento, mas uma pergunta que eu queria saber, sobre a questão, é, até hoje não foi passado pra gente, nós recebemos este certificado, mas o que é que o Iphan pode está fazendo sobre a questão material ou até também informativa ou a questão, é, de algum projeto na nossa comunidade, né? Que possa abranger, os adolescentes que lá se encontram e os adultos.

[...]

Representante: Então, primeiro o certificado não é do jongueiro é do Jongo. Este é o primeiro equívoco. Porque [o que] é registrado como patrimônio imaterial do Brasil é o jongo, a expressão cultural, o jongo e o caxambu, né, e não o jongueiro [...].

Roney: Ó, a meu ver, como nós fazemos diversas atividades, tanto na parte da educação como na parte regional, qualquer área, qualquer área que nós somos chamados, eu me orgulho muito em falar em questão a isto, o reconhecimento. Mas esta pergunta, esta dúvida eu nunca, assim...

Representante: Então, o que é fundamental para o jongo acontecer? É o jongueiro, é o tambor, é a música - não é? -, as canções.

Roney: É, no meu caso, eu tenho o material todinho lá em casa. Tem a biblioteca e os livros, mas eu não tenho o espaço construído, porque o meu lá é terreiro, mas eu tenho já o terreno pra fazer, nós ganhamos na época do Frei Paulão que deu este terreno pra gente, porém nós não temos recursos pra construir uma área ali, entendeu. Com materiais que nós temos eu queria botar, eu recebo muitas pessoas na minha casa e nem só pessoas do estado, mais até pessoas do, do estrangeiro vão. Eu tenho o material que na verdade é a minha casa, entendeu, eu fiz da minha casa um museu, entendeu, desde do, do ‘loçado’ (de muitas louças; objetos) aos móveis antigos, todos os contextos, entendeu, documentos de época, né. Como eu falei, pra mim é um orgulho muito grande receber as pessoas na minha casa, mas eu queria ir além...

Representante: De repente ter uma Casa da Memória do Jongo”. (PROGRAMA JONGOS E CAXAMBUS, 2012b).

O patrimônio cultural, como pode ser visto nas falas acima, atribui a uma representação, fundada na memória e na identidade. Ele é um instrumento “[...] de constituição de subjetividades individuais e coletivas, um recurso à disposição de grupos sociais e seus representantes em sua luta por reconhecimento social e político no espaço público” (GONÇALVES, 2007, p.155).

O reconhecimento tomado como referência pelo caxambuzeiro no diálogo acima, nos direciona para sua resiliência em cobrar junto a agente pública, o fomento de políticas que beneficiem seu grupo e sua comunidade por meio de projetos de ações sociais e educativos que englobem os jovens e os adultos de sua localidade. É entendido que, os sujeitos étnicos reorientam essa política cultural para si, pois quem faz o jongo/caxambu acontecer é o jongueiro/caxambuzeiro e, portanto, o que deve ser feito, segundo a interpretação da fala, são políticas voltadas para o indivíduo.

Outro destaque do diálogo acima é verificar como as políticas de patrimonialização se desviam do sentido em que o Sarney, esse que, como interpretado na fala, luta em prol de políticas voltadas para o jongueiro/caxambuzeiro em se organizar socialmente (e não do jongo/caxambu como “representação”). A fala do representante público sobre os objetos que o caxambuzeiro possui, é direcionada para uma outra manobra de salvaguarda, a de articular uma Casa de Memória do Jongo/Caxambu.

É completamente despercebido pelas agências patrimonializadoras que: 1º) os objetos variam em seus significados de acordo com o lugar onde se encontram, ou seja, no exemplo posto, na casa do Sarney seus livros, sua loçada, seus móveis antigos e as pessoas que ele recebe tem um determinado sentido, diferente do que se estariam em uma Casa da Memória do Jongo/Caxambu e em 2º) a Casa (como todas as outras formas de política de patrimonialização) não salvaguardaria o sentido dos objetos, tampouco a memória do jongo/caxambu, pois o passado, a tradição, a herança se conserva pela sua reinterpretação no presente, ou seja, de fazer algo novo hoje, já que os indivíduos não agem pela simplicidade da reprodução da cultura, mas sim, pela recriação dela (HANDLER, 2003).

Hoje, as ações das políticas de patrimonialização se articulam por meio da produção de editais, na qual, visam abranger e atender às necessidades da prática do patrimônio reconhecido. Nesse sentido, os grupos se mobilizam para atender às exigências

burocráticas dos referidos editais, mas, muitas das vezes, por diversas limitações, seja no acesso ou na escrita, muitos grupos não conseguem participar ou serem pleiteados.

Nesse sentido, destaco a fala do Gilson José dos Santos, jongueiro e articulador do grupo Tambores de São Mateus, da comunidade negra de São Mateus, localizada no município de Anchieta. Nela, em especial, podemos perceber como o jongueiro se apropria do vínculo institucional proposto pelas agências públicas culturais em benefícios direcionados em prol da organização social de sua comunidade:

“Gilson: [...] Nós começamos tendo o conhecimento de editais a mais ou menos uns seis a oito anos. Até então o grupo, os grupos não sei, principalmente o nosso aqui da comunidade, ele vivia pedindo o patrocínio a uma pessoa, a outra, e a gente falava "Ah, isto não, isto de ficar batendo em porta de um, porta de outro. [...] e nem sempre você pede e o camarada do outro lado tem disponibilidade de te servir alguma coisa. A partir das oficinas que começou pela SECULT, depois o município de Anchieta através da Gerência de Cultura também começou a promover também esta oficina, chamando a SECULT para está nos apoiando através das Oficinas, as coisas começaram andar, a fluir. E graças a Deus nós fomos contemplados. Nós fomos contemplados no primeiro edital de cultura do ano de 2009 do Ministério da Cultura. E depois foi contemplado também pelo estado. E aí foi sucessivamente, se eu não me engano, né, de dez editais que o grupo participou, acho que sete ou oito ele foi contemplado, quatro no município, uma do jongo mirim e as três do grupo no município, e do estado três vezes. E aí é onde a gente vê que estas oficinas, que estes encontros de comunidades tradicionais, pra gente foi de grande valia, porque houve o aprendizado tanto do mestre quanto das pessoas que participam destas oficinas, destes encontros de comunidades tradicionais. [...] Tinham muitas propostas ali (na carta elaborada durante o II Encontro Estadual de Jongs e Caxambu no ES), e um das propostas ali, que a gente debateu lá que foi, graças a Deus a nossa comunidade tem docentes, quatro ou cinco docentes, sendo três da comunidade, nossa proposta era de que comunidades afrodescendentes terem docentes da própria comunidade, não saírem pessoas lá de Iconha ou de Cachoeiro do Itapemirim (municípios próximos à Anchieta), que não têm conhecimento nenhum da cultura da comunidade e vir né, pegar um vaga que é do docente aqui da comunidade, que já tem um conhecimento” (PROGRAMA JONGOS E CAXAMBUS, 2013b).

Em um primeiro momento, a fala se preocupa em abordar sobre o arrecadamento financeiro para a execução de festas para a localidade. No lugar em destaque, eles realizam rituais festivos religiosos para fomentarem a política de reconhecimento do local e de presentear São Benedito (santo de devoção católico) todos os anos, pois os moradores aliam ao Jongo outros elementos que consideram significativos na memória da origem da formação da comunidade livre: a fincada do mastro.

Os sujeitos étnicos se apropriam dessa titulação feita ao Jongo/Caxambu para pleitearem recursos (por meio dos editais) em benefícios somente não para a prática dele, mas sim, para a forma de organização comunitária. Realizar festas e eventos pelos próprios moradores simbolizam uma independência na forma de condução logística e de recursos.

São realizados muitas das vezes rifas, bingos, sorteios e venda de produtos artesanais e culinários, na qual, ao produzirem a venda desses, acumulam recursos para realizarem pequenas obras na comunidade, como: compra de cadeiras, abastecer o centro comunitário, manter a capela de São Benedito e de realizarem seus rituais religiosos.

Outro destaque são as preocupações em torno de uma Educação Quilombola. A valorização, nesse sentido, de implementarem nas escolas das comunidades o próprio ensino sobre a cultura que está presente ali e do docente morador da localidade, sob a preocupação de ser lecionado questões pertinentes à vida local. Além disso, a temática das relações étnicas-raciais, no que condiz a lei 10.639/2003 e 11.645/2009 e as principais questões que envolvem as políticas públicas de raça traçadas para o enfrentamento ao racismo.

Em suma, o destaque da presente comunicação foi demonstrar as interações realizadas nas fronteiras que, de um lado, ficam os sujeitos étnicos e, do outro, as ações de políticas de patrimonialização acerca da prática do Jongô/Caxambu. Pelas interpretações esboçadas, é de grande relevância observar as negociações que são estabelecidas em torno do patrimônio e se validar do panorama das relações sociais, onde estão sobrepostos grupos e mediadores que ocupam diferentes posições e que defendem seus interesses.

5. Considerações finais

Esta análise inicial dos discursos dos jongueiros e caxambuzeiros no Espírito Santo, realizados nos eventos desenvolvidos pelos dois programas de pesquisa e extensão apresentados, acompanhou a forma em que a memória é recriada e tomada como fonte legitimadora da construção do presente, esse dado pelas relações estabelecidas com as agências fomentadoras da política de patrimonialização. Dessa forma, foi mostrado como a memória é articulada em três momentos: tempo, espaço e agência, salientando como, ao longo do processo de (re)invenção de lembranças torna-se instrumental no processo de reconstrução da identidade cultural. Trabalhando em uma postura de construção de uma identidade jongueira/caxambuzeira, os atores étnicos reinventam-se a partir de sua prática cultural a luta pelo reconhecimento sócio-político no cenário público.

Ademais, nos revela que a prática está para além de uma manifestação folclórica. Ela possui um caráter político, com hierarquias e posições estabelecidas, que visam reagir

contra a homogeneização imposta pelas políticas de salvaguarda. No contexto das negociações, a auto atribuição é o elemento formador das fronteiras étnicas, vistas elas postas na figura do “outro”. A identidade está relacionada com os interesses, e é na arena interétnica que emerge a construção de categorias.

6. Referências

ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. **Pelos caminhos do Jongo/Caxambu: História, Memória e Patrimônio**. Niterói: EDUFF, 2008.

ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Orgs.). **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. 2. ed. Rio de Janeiro:Lamparina, 2009.

ABREU, Regina Maria do Rego Monteiro de; FILHO, Manuel Ferreira Lima. A Antropologia e o Patrimônio Cultural do Brasil. In: FILHO, Manuel Ferreira Lima; BELTRÃO, Jane Felipe; ECKERT, Cornélia (org.). **Antropologia e patrimônio cultural : diálogos e Desafios contemporâneos**. Associação Brasileira de Antropologia. Nova Letra, 2007, p. 21-43.

BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Ed. Contra Capa, 2000.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição [da] República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988. Disponível em: <http://www.dji.com.br/constituicao_federal/cf215a216.htm>.

_____. **Decreto-lei nº 3.551, de 4 de agosto de 2000**. Programa Nacional do Patrimônio Imaterial, Brasília, DF, 4 de agosto de 2000.

_____. **Decreto-lei nº 5.051, de 19 de abril de 2004**. Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Brasília, DF, 19 de abril de 2004.

_____. **Lei nº 10639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil. Brasília, DF, 9 jan. 2003. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm>.

_____. **Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil. Brasília, DF, 9 jan. 2003. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2008/lei/111645.htm>.

HANDLER, Richard. Authenticity. In: **Anthropology Today**, vol. 2, nº. 1. Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 2003 [1986], pp. 2-4. Disponível em: <<http://sites.harvard.edu/fs/docs/icb.topic1265508.files/Week%208/HandlerAuthenticity.pdf>>. Acesso em: 24 out. 2014.

HOSBAWN, Eric e RANGER, Terence. **A Invenção das Tradições**. Tradução de Celina Cavalcante. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1997.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Jongo no Sudeste**. Brasília: 2007. Disponível em: < <http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=3652>>. Acesso: 15 ago. 2014.

_____. **Inventário Nacional de Referências Culturais: Jongo, patrimônio imaterial brasileiro**. Brasília, 2005. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=517>>. Acesso em: 15 ago. 2014.

_____. **Inventário Nacional de Referências Culturais: manual de aplicação**. Apresentação de Célia Maria Corsino. Introdução de Antônio Augusto Arantes Neto. Brasília: 2000. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=3415>>. Acesso em: 15 ago. 2014.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil**. Ed.: da UFRJ/IPHAN. 2ª edição, Rio de Janeiro, 2003.

_____. **Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios**. Rio de Janeiro: Ed. Garamond, 2007.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Tradução de Bernardo Leitão. 7. ed. São Paulo: Ed. UNICAMP, 2013.

MONTEIRO, Elaine; SACRAMENTO, Mônica. **Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu: Ação coletiva e identidade negra em comunidades tradicionais**. In: X CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, em Braga, Portugal, 2009. Disponível em: <http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/pontao_de_cultura_

[do_jongocaxambu_acao_coletiva_e_identidade_negra_em_comunidades_tradicionais.pdf](http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/pontao_de_cultura_do_jongocaxambu_acao_coletiva_e_identidade_negra_em_comunidades_tradicionais.pdf)>. Acesso em: 25 out. 2014.

PACHECO, Gustavo (Orgs.). **Memória do Jongo: as gravações históricas de Stanley J. Stein**. São Paulo: CECULT, 2007.

PROGRAMA TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES RURAIS E URBANAS: PROCESSOS ORGANIZATIVOS, MEMÓRIAS E PATRIMÔNIO CULTURAL AFRO-BRASILEIRO NAS COMUNIDADES JONGUEIRAS DO ESPÍRITO SANTO. Banco de dados. CAETANO, Canuta. **História do Caxambu Alegria de Viver**. 2012a. Entrevista concedida para Larissa de Albuquerque Silva durante trabalho de campo promovido pelo programa de pesquisa e extensão do ano de 2012. Comunidade quilombola de Vargem Alegre, Cachoeiro de Itapemirim, 5 maio. 2012. 1 arquivo mp3 (01h38min: 10).

_____. SILVA, Roney Rosa. **Plenária da tarde**. 2012b. Falas proferidas durante a I Oficina de Mobilização Comunitária na região sul, realizada na comunidade de Celina. Celina, Alegre (ES), 17 jun. 2012. 1 arquivo mp3 (1h24min: 21).

PROGRAMA JONGOS E CAXAMBUS: CULTURAS AFRO-BRASILEIRAS NO ESPÍRITO SANTO. Banco de dados. SILVA, Roney Rosa. **Apresentação do grupo Caxambu da Família Rosa**. 2013a. Ponto de jongo cantado durante a II Oficina de Mobilização Comunitária na região sul, realizada na comunidade de São Mateus. São Mateus, Anchieta (ES), 25 maio 2013. 1 arquivo mp3 (3h59min: 50).

_____. SANTOS, Gilson José dos. **Plenária da manhã**. 2013b. Fala proferida durante a II Oficina de Mobilização Comunitária na região sul, realizada na comunidade de São Mateus. São Mateus, Anchieta (ES), 25 maio 2013. 1 arquivo mp3 (3h59min: 50).

RIBEIRO, Maria de Lourdes Borges. **O Jongo**. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1984.

SANSONE, Livio. Os dilemas da patrimonialização: da invisibilidade a hipervisibilidade de alguns aspectos da cultura afro-brasileira. In: 35º Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu, MG, outubro 2011. Disponível em: <
http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=1048&Itemid=353>. Acesso em: 25 de abr. 2014.

VIANNA, Letícia R. Patrimônio Imaterial: legislação e inventários culturais. A experiência do Projeto de Saberes da Cultura Popular. In: LONDRES, C. (et al) **Celebrações e Saberes da Cultura Popular: pesquisa, inventário, críticas e perspectivas**. Vol. 5. Série Encontros e Estudos. Rio de Janeiro: Funarte, IPHAN-CNFCP, 2004.

_____. Inventário Nacional de Referências Culturais. Dossiê 5: Jongos do Sudeste. Brasília: IPHAN, 2008.