



Pelos Caminhos do Jongo e do Caxambu: História, Memória e Patrimônio



Eric Brasil Nepomuceno
Camila Marques
Thiago Campos
Matheus Serva
Camila Mendonça
Gilciano Menezes
Diego Salim
Luciana Leonardo
Fernanda Pires
Iohana Freitas
Luana Oliveira
Emanuela Caeres



FICHA TÉCNICA:

Reitor

Roberto de Souza Salles

Vice-reitor

Emmanuel Paiva de Andrade

Pró-reitoria de Assuntos Acadêmicos – PROAC

Pró-reitor: Sidney Luiz de Matos Mello

Núcleo de Educação Assistida Por Meios Interativos – NEAMI

Diretor: Luiz Manoel Silva de Figueiredo

Direção Geral

Hebe Mattos

Martha Abreu

Autores (em ordem de redação)

Eric Brasil Nepomuceno

Diego Salim

Camila Marques

Luciana Leonardo

Thiago Campos

Fernanda Pires

Matheus Serva

Iohana Freitas

Camila Mendonça

Luana Oliveira

Gilciano Menezes

Emanuela Caeres

Material Didático

Designer Instrucional

Camila Dias

Revisão

Bruno Aragão

Editora

UFF

Programação Visual e Capa

Gabriel Brasil

Eric Brasil

Produção Gráfica

Gabriel Brasil

Diagramação

Cristiane Matos

FICHA CATALOGRÁFICA:



AGRADECIMENTOS

Participam do Pontão de Cultura do Jongo e Caxambu comunidades localizadas nos seguintes municípios:

No Espírito Santo: São Mateus.

No Rio de Janeiro - Angra dos Reis, Barra do Piraí, Miracema, Pinheiral, Porciúncula, Rio de Janeiro (Serrinha), Santo Antônio de Pádua, Valença (Quilombo São José da Serra).

Em Minas Gerais: Carangola.

Em São Paulo: Guaratinguetá, Piquete, São José dos Campos.

Sabe-se da existência de outras comunidades jongueiras na região sudeste, com algumas das quais os executores e parceiros do programa e os próprios jongueiros já têm contato. A expectativa é que o Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu articule, no desenvolvimento de suas atividades, outras comunidades.

Equipe do Pontão de Cultura do Jongo e Caxambu:

Professores, pesquisadores e consultores:

Alberto Ikeda (UNESP)

Délcio Bernardo (Grupo de Consciência Negra Ylá Dudu)

Elaine Monteiro (Unidade de Formação de Professores de S.A. de Pádua/UFF)

Hebe Mattos (LABHOI/UFF)

Martha Abreu (LABHOI/UFF)

Mônica Sacramento (Observatório Jovem/UFF)

Paulo César Rodrigues Carrano (Observatório Jovem/UFF)

Paulo Dias (Associação Cultural Cachuêra)

Rosa Benevento (Laboratório de Livre Criação – LLC/UFF)

Valter Filé (UFRRJ)

Bolsistas e colaboradores:

Beraldo Ribeiro (Licenciatura em Matemática/UFF)

Caio Cunha Cestari (Laboratório de Livre Criação/UFF)

Camila Mendonça Pereira (LABHOI/UFF)

Camila Moraes Marques (LABHOI/UFF)

Diego de Moraes Salim (NUPHEC/UFF)

Emanuela Belgone de Caeres Carneiro (NUPHEC/UFF)

Eric Brasil Nepomuceno (NUPHEC/UFF)

Fábio Nogueira (História/UFF)

Fernanda Pires Rubião (Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu)

Gilciano Menezes Costa (LABHOI/UFF)

Iohana Brito de Freitas (Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu)

Julia Paiva Zanetti (Observatório Jovem/UFF)

Luana da Silva Oliveira (Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu)

Luiz Paulo Gomes (LABHOI/UFF)

Luciana Leonardo da Silva (Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu)

Marcela Costa Bertoletti (Cinema/UFF)

Mariana Moraes Camacho (Observatório Jovem/UFF)

Matheus Serva Pereira (LABHOI/UFF)

Patrícia Ramos Pinto (Cinema/UFF)

Rafael do Nascimento Ferreira (Licenciatura em Matemática/UFF)
Rodrigo Rios Lima (Serviço Social/UFF)
Thiago Campos Pessoa Lourenço (Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu)

Lideranças e representantes das comunidades:

Adriana da Penha (Serrinha, Rio de Janeiro/RJ)
Ana Cláudia da Silva (Pinheiral/RJ)
André Luiz de Oliveira (Guaratinguetá/SP)
Angélica Souza Pinheiro (Quilombo Santa Rita do Bracuí/Angra dos Reis/RJ)
Antônio do Nascimento Fernandes (Quilombo São José da Serra/Valença/RJ)
Antônio Faria Thomaz (Santo Antônio de Pádua/RJ)
Antônio Henrique (Piquete/SP)
Arlindo Olegário (Carangola/MG)
Cosme Aurélio Medeiros (Barra do Pirai/RJ)
Dilzete Nascimento (São Mateus/ES)
Dyonne Chaves Boy (Serrinha, Rio de Janeiro/RJ)
Eva Lucia de Moraes Faria Rosa (Barra do Pirai/RJ)
Gilberto Augusto (Piquete/SP)
Iraci Gonçalves Fernandes (Quilombo São José da Serra, Valença/RJ)
Jeferson Alves de Oliveira (Guaratinguetá/SP)
Laudenir de Souza (São José dos Campos/SP)
Luciana Adriano (Quilombo Santa Rita do Bracuí/Angra dos Reis/RJ)
Maria das Dores Ferreira da Silva (Carangola/MG)
Maria de Fátima da Silveira Santos (Pinheiral/RJ)
Paulo Henrique do Nascimento (Porciúncula/RJ)
Paulo Rogério da Silva (Miracema/RJ)
Ricardi de Paula Andrade (Porciúncula/RJ)
Silvana Nascimento Pereira (São Mateus/ES)

Equipe de Coordenação e Secretaria:

Aline Damásio (Regional São Paulo)
Elaine Monteiro
Isabela da Silva Santacruz Lima
Izabella Neves Alvarez
Mônica Pereira do Sacramento
Paulo Rogério da Silva (Regional Noroeste Fluminense/Zona da Mata Mineira)
Rodrigo Rios Lima

IPHAN:

Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP):
Luciana Carvalho e Rebecca Guidi
6ª Superintendência Regional (Rio de Janeiro):
Bartolomeu Homem Del Rei Pinto e Mônica Costa
13ª Superintendência Regional (Minas Gerais):
Corina Maria Rodrigues Moreira
21ª Superintendência Regional (Espírito Santo):
Ana Teles

1. Apresentação	7
2. Introdução: Os caminhos do Jongo	9
3. Quando os cantos eram nas senzalas... A escravidão africana no Brasil	12
3.1. O conceito de escravidão e a escravidão africana	12
3.2. A África e o Brasil no comércio de escravos	15
3.3. A resistência ao cativo: Quilombos e quilombolas	19
3.4. “Levanta nego que o cativo acabou”: O fim da escravidão no Brasil Império	23
3.5. E depois do 13 de Maio?	26
4. A construção do Patrimônio: Memória e História Oral	28
4.1. Memória do Jongo	28
4.2. História Oral e Patrimônio	30
5. Bibliografia	37
6. Anexo: Leis	41

■ ■ ■ APRESENTAÇÃO ■ ■ ■

É com enorme satisfação que a Universidade Federal Fluminense, por intermédio dos Laboratórios de História Oral e Imagem (LABHOI) e do Núcleo de Pesquisas em História Cultural (NUPHEC), apresenta o livro **“Pelos Caminhos do Jongo e do Caxambu”**. Sob a nossa direção, o livro foi escrito por um grupo de jovens historiadores, que se envolveu profundamente com a construção e divulgação da história do Jongo e do Caxambu, seu patrimônio e memória, nas dimensões da pesquisa e ensino. Ao longo de 2008, não foram poucos os encontros e reuniões para consolidação das oficinas e do texto final.

O livro é parte integrante do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, uma ação de treze comunidades jogueiras do Estado do Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais e Espírito Santo – os jogueiros do Sudeste – e do governo federal, através de uma grande articulação entre o Ministério da Cultura, o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (IPHAN) e a Universidade Federal Fluminense (UFF). É um produto que pretende atender aos objetivos estabelecidos na própria criação do Pontão: articulação entre as comunidades e os saberes constituídos, capacitação dos jogueiros, pesquisa e divulgação de seu patrimônio. O conhecimento e a divulgação da história do Jongo/Caxambu fortalecem os laços identitários dos jogueiros e contribuem para sua maior visibilidade, especialmente nas escolas, de acordo com a Lei 10639/03.

A sistematização dessa história contou com a parceria das memórias e histórias narradas por antigos e novos jogueiros nas comunidades que visitamos ou em que realizamos as oficinas sobre História, Memória e Patrimônio (Barra do Piraí, Miracema e São José dos Campos, respectivamente em setembro, outubro e novembro de 2008). Esperamos e torcemos que esse livro possa servir de incentivo para a construção, registro e divulgação de novas memórias e histórias, feitas sob a responsabilidade das próprias comunidades jogueiras. A história dos “caminhos do Jongo e do Caxambu” legitima a luta política das comunidades jogueiras pelo reconhecimento de seus direitos e patrimônio cultural.

Agradecimentos especiais precisam ser feitos à coordenadora geral do Pontão, Elaine Monteiro (originalmente da Unidade de Formação de Professores de Santo Antônio de Pádua) e sua colaboradora máxima, Mônica Sacramento, pelo total incentivo à nossa opção. Ao pessoal da secretaria do pontão, Isabela da Silva Santacruz Lima e Izabella Neves Alvarez, pelo apoio logístico indispensável. Ao professor Paulo César Rodrigues Carrano (Observatório Jovem/UFF) e a Dêlcio Bernardo (Grupo de Consciência Negra Ylá Dudu) pela cumplicidade sempre presente.

Atenciosamente,

Hebe Mattos e Martha Abreu

Os caminhos do Jongo

Qual seria a importância de construirmos um mapa que demarcasse as regiões onde o jongo é uma prática social presente, mesmo que seja presente apenas na memória dos seus habitantes? Que conclusões se podem tirar de um mapa que trouxesse as comunidades jongueiras e os quilombos como marcas centrais em sua legenda? Se olharmos atentamente para este mapa, veremos como, estendendo-se por uma vasta região do Sudeste brasileiro, ao longo de mais de dois séculos, se formaram os territórios do jongo.

No estado do Rio de Janeiro, quem pratica o jongo e onde estão localizadas as comunidades remanescentes de quilombos? Jongueiros e quilombolas estão concentrados, predominantemente, em três regiões: no Vale do Paraíba, no Litoral Sul fluminense e no Litoral Norte fluminense. A que se dá essa distribuição? De que resulta essa distribuição?

Para respondermos tal questão, é preciso voltar ao tempo do cativo. No período escravista, sobretudo na primeira metade do século XIX, houve um grande afluxo de africanos escravizados para essas três regiões. No mesmo período, as plantações de café transformaram o Vale do Paraíba, já que o cobiçado produto se tornava o mais rentável das exportações brasileiras.

Até a expansão do cultivo do café, uma densa floresta tropical recobria o Vale do Paraíba, bem como seus “mares de colinas”, marca registrada de sua geografia. Durante o século XVIII, o Vale do Paraíba era apenas uma região de passagem, de caminhos que ligavam os portos do Rio de Janeiro às Minas Gerais. Todos queriam alcançar as minas de ouro de São João Del Rey, Ouro Preto e para tanto trilhavam estradas que cruzavam o Vale: precisavam cortar, muitas vezes, a Serra do Mar, a Serra da Mantiqueira, e subir o Rio Paraíba. Para fugir dos postos de controle do governo real, novos caminhos eram criados abrindo espaço na mata original.

Ao final do século XVIII, o declínio da produção de ouro mudaria o cenário e os personagens da região. Em busca de novas fontes de riqueza, plantadores de café se expandiriam pelo interior do Rio de Janeiro. Em consequência dessa expansão e da boa adaptação do produto ao terreno, o vale do Paraíba sofreu uma profunda transformação.

Para o trabalho duro do café, vieram milhares de africanos escravizados. Os grandes proprietários tornaram-se os mais importantes barões do recém independente Império do Brasil.



Serra da Beleza, Valença, RJ (acervo Labhoi/UFF/2004)

A população africana escravizada desembarcou no litoral fluminense em um volume impressionante, na primeira metade do século XIX. Em 1831, chegou a ser proibido o tráfico de escravos africanos para o Brasil, porém esta lei seria apenas “para inglês ver”. Mesmo sob forte pressão inglesa, o tráfico de escravos continuou até 1850, quando uma nova lei definitivamente acarretou o seu fim no Brasil. Ao longo desse período, quando o tráfico já era de alguma forma condenado, portos clandestinos atuaram com intensa movimentação no litoral sul fluminense – região de Mangaratiba, Paraty, Angra dos Reis – e no litoral norte-fluminense – região de Búzios, São Pedro da Aldeia, Cabo Frio. Esses portos clandestinos atendiam às necessidades de expansão das fazendas de café do Vale do Paraíba.



Rio Paraíba do Sul, Rio de Janeiro (acervo Labhoi/UFF/2004)

Não coincidentemente, os *territórios do jongo* hoje, se sobrepostos ao mapa dos portos clandestinos e das plantações de café do século XIX, casam perfeitamente. Dito de outra forma, as comunidades remanescentes de quilombo e da grande parte dos grupos jongueiros do Sudeste, nos dias atuais, marcam e representam o que foi, no passado, o movimento de desembarque e de migração forçada dos últimos africanos escravizados que aportaram no Brasil: dos portos clandestinos do litoral para o Vale do Paraíba e suas grandes fazendas de café.



Acima, os municípios onde se localizam as comunidades participantes do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu.

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

“Minha primeira razão para escrever é exprimir meu respeito por ti enviando-te minhas saudações. A segunda é solicitar o benefício de tua provada amizade para comigo, para um pedido razoável. Vários dos escravos da minha casa desapareceram como fugitivos, e estão escondidos em lugares que estão sob tua jurisdição. Peço-te que ouças as provas apresentadas pelo meu agente e me mandes essas pessoas de volta; pois estaria de acordo com o teu alto caráter, tanto considerar os laços de amizade entre nós, quanto negar qualquer refúgio a escravos desonestos”. (Roma, século III d.C. Proprietário solicita que escravos fugitivos sejam devolvidos. Retirado de: CARDOSO, Ciro F. Trabalho Compulsório na Antiguidade. p. 154)

Para pensarmos como o jongo e suas demandas chegaram até nós, precisaremos reconstruir a história e as relações entre o Brasil e a África, no século XIX. Precisamente nesse espaço social, foram se propagando os cantos e as demandas dos jongueiros do “tempo do cativo”.

Quando os cantos eram nas senzalas... A escravidão africana no Brasil

O conceito de escravidão e a escravidão africana

O que significa ser escravo: *escravo* é todo indivíduo submetido ao domínio de outra pessoa e considerado sua *propriedade*. Sendo assim, não fica difícil imaginar o quanto esta relação tendeu a condicionar muitos aspectos do modo de vida daquele que foi feito cativo: o controle sobre o tempo de trabalho e da produção, o impedimento da livre mobilidade, a vigilância sobre o lazer e a interferência nas relações familiares – sem contar os violentos castigos que poderiam ser aplicados ou sugeridos para manutenção da ordem pretendida pelo senhor.

Mas apesar da evidente dominação senhorial, é fundamental observar que em todas as épocas em que a escravidão se fez presente sempre existiram diversas maneiras de reação a esta condição. Para além das revoltas e fugas coletivas ou individuais, destacaram-se as negociações cotidianas dos escravos com os senhores pela obtenção da alforria e pela maior autonomia no trabalho na roça, na construção das relações familiares, espaços lazer e expressões religiosas, como dançar o jongo e bater o caxambu. A luta contra a escravidão envolvia fundamentalmente a afirmação da humanidade do escravo e a negação de sua condição de objeto ou coisa.

A *escravidão* entendida simplesmente como uma forma de trabalho compulsório, isto é, o trabalho obtido pela força das armas ou da lei e do costume, existiu desde os primórdios da história humana e continua a existir nos tempos atuais, mesmo não sendo permitida legalmente. Mas um *sistema escravista* que coloca a escravidão numa posição central na sociedade, organizado e estruturado por determinados grupos baseados em interesses sócio-políticos e econômicos próprios, ocorreu apenas em certos períodos e regiões.

Foi na **Antiguidade** que este sistema se configurou pela primeira vez. Entre os gregos, deu-se por volta do século VI, e, em torno do século III a.C., entre os romanos. As guerras representavam a principal fonte de mão de obra escrava:

todos os prisioneiros, sem qualquer distinção, eram submetidos à condição escrava. Na Idade Média, outro tipo de trabalho compulsório, denominado servidão, substituiu gradualmente o anterior, mas mesmo assim a escravidão não desapareceu totalmente. Ela voltou com toda força e se difundiu novamente como sistema, com a expansão marítima européia, a partir do século XV. Portugal saiu na frente nesse movimento de expansão, sendo o primeiro estado a atingir espaços geográficos ainda desconhecidos pelos europeus.

Junto aos produtos tropicais, que invadiram o velho continente a partir da expansão marítima – como pimenta, ouro, e diversas especiarias –, começou a chegar também “algo” fornecido inicialmente pelas redes de caravanas muçulmanas: o “escravo-mercadoria”. Aos poucos, Portugal avançava sobre a costa da África na intenção de atingir, tanto as regiões das especiarias, como os locais de aprisionamento de *gentios* africanos para eliminar qualquer intermediário nessa transação. Isso significa dizer que, antes mesmo dos portugueses iniciarem o tráfico para o Brasil, já existia um pequeno mercado de escravos na África liderado por africanos.

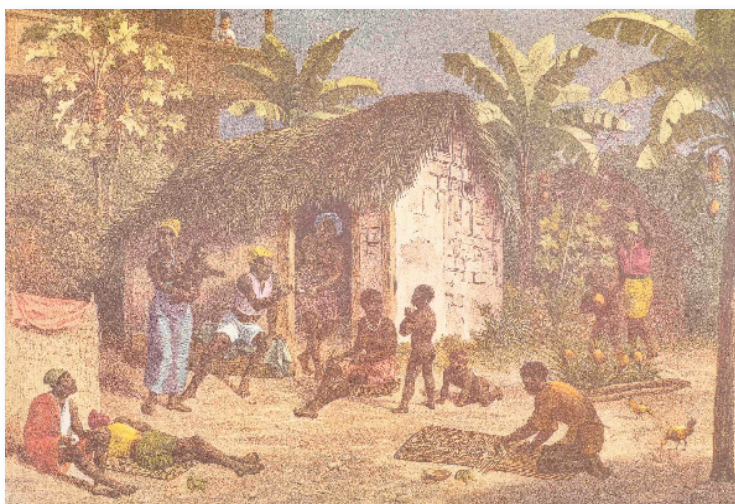


Instrumentos de castigo - fazenda Santa Clara (MG) e fazenda Santana (RJ) (Acervo Labhoi/UFF/2007)

No pensamento dos europeus da época, fortemente influenciados pelo cristianismo, predominava a idéia de que a escravização representava a salvação dos *gentios*, isto é, dos indivíduos pagãos. Conseqüentemente entendiam como legítima a captura de africanos por meio da *guerra justa*, e o comércio dos que já haviam sido feitos cativos por povos rivais. A *guerra justa* era decidida pelo rei de Portugal e justificada pelos argumentos da legítima defesa, garantia de liberdade de pregação do evangelho e do livre comércio.

A expansão do *Império Português* foi definidora no que diz respeito à organização do sistema escravista no Brasil. Na medida em que os senhores de terras da *colônia brasileira* passaram a cultivar gêneros tropicais valorizados no

mercado europeu, criou-se uma demanda de mão-de-obra que logo encontrou um mercado favorável no comércio de africanos. Assim, com o avançar dos séculos XVII, XVIII e XIX, cada vez mais um enorme número de homens, mulheres e crianças, originários de diferentes regiões da África, desembarcaram aqui como escravos e trouxeram em suas “bagagens” idéias, recordações, valores, saberes, religiões e tradições próprias. Sem dúvida tiveram de lidar, como os portugueses, com tudo o que a América oferecia de novo e com as intensas trocas conflitos culturais produzidos numa colônia que colocava em contato, mesmo que em situação desigual, costumes europeus, indígenas e africanos.



“Habitação de Negros” (desenho de J. Rugendas, 1835) (Acervo Labhoi/UFF)

É importante destacar que, desde o início da colonização do Brasil, os índios que habitavam este território antes da chegada dos portugueses também eram gentios na visão dos europeus, como os africanos, e foram igualmente escravizados. Nos primeiros tempos da colonização, as diferenças de cor e de características físicas não eram justificativas para a existência da escravidão. Aos poucos, entretanto, a cor dos africanos passava a se tornar uma marca diretamente ligada à experiência do cativo, base, portanto, para o preconceito e a discriminação sofridos pela população de africanos e seus descendentes na sociedade colonial.

Apesar de muitos escravos alcançarem a alforria e alguns deles e de seus descendentes terem se tornado até mesmo senhores de escravos e cidadãos no Império do Brasil, os estigmas continuaram acompanhando quem tinha a cor da escravidão. A cultura dos africanos não era entendida e muitos os julgavam bárbaros. No final do século XIX, havia até mesmo cientistas, que hoje sabemos estavam completamente errados, que consideravam os negros incapazes para

a vida civilizada, por conta de uma pretensa inferioridade racial. Os estigmas atravessaram os tempos e o próprio fim da escravidão. Permanecem com muita força até mesmo nos dias atuais, se levarmos em conta as oportunidades de acesso ao mercado de trabalho e à educação.

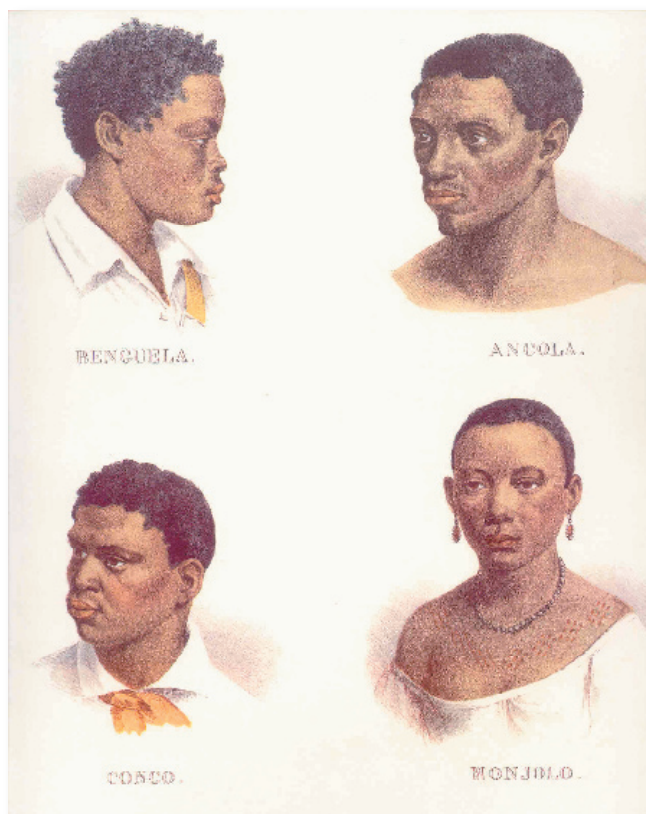
África e o Brasil no comércio de escravos

Angoma, Puíta, Candongueiro são palavras bastante comuns nas rodas de Jongo no Sudeste do Brasil. Elas nos dizem muito mais do que os seus próprios significados. Em versos e pontos, contam também a própria história do Jongo e dos jongueiros. Evidenciam, em especial, a marca e a “bagagem” africana, conduzida pelos navios negreiros da África ao Vale do Paraíba, durante a primeira metade do século XIX (1800-1850). Embarcaremos agora no rastro dessas viagens atlânticas, e na rota do Jongo entre a África e o Brasil.

De onde vinham os escravos? Quantos eram? Que valores compartilhavam? Todas essas questões são indagações importantes para pensarmos do que e de quem estamos falando, quando comumente dizemos: “*O Jongo veio da África*” ou “*O caxambu vem do tempo dos mais velhos, do tempo do cativo*”. De qual África nos referimos, e quem são esses “*mais velhos*”, são perguntas importantes que podemos tentar responder para compreender a relação entre a África e Brasil nos longos e sólidos caminhos do Jongo.

Do final do século XVIII (1790) até meados do século XIX (1850), estima-se que o comércio negreiro tenha trazido para o Brasil cerca de um milhão de africanos. Certamente, durante 300 anos de escravidão, a primeira metade do século XIX foi o período mais expressivo para o comércio de escravos, na medida em que em nenhum outro momento da história do Brasil desembarcaram tantos africanos em um espaço tão curto de tempo. Neste período, os africanos representaram 80% ou mais dos escravos adultos das grandes fazendas de açúcar e café do Rio de Janeiro e São Paulo.

Os escravos trazidos para o Sudeste do Brasil vinham, em sua grande maioria, da região Centro-Occidental da África, em especial de uma ampla região conhecida como Congo-Angola. Esses africanos pertenciam a etnias variadas, podiam ser Benguelas, Congos, Cabindas, mas pertenciam a um mesmo grupo lingüístico-cultural, conhecido por *Bantu*. Eram os *negros-bantus*, depois seus filhos e netos, que nas senzalas do Sudeste brasileiro cantavam e dançavam o Caxambu, em códigos e linguagens que lhes eram próprios, construídos na experiência do cativo, mas com um referencial em comum: A África dos povos *Bantus*.



Rostos africanos (Rugendas)

Palavras que hoje podemos ouvir nas rodas de jongo, faziam parte das vivências de jongueiros escravos do século XIX e de seus antepassados centro-africanos. Cantados com palavras africanas (kikongo e kimbundo) ou em português cifrado, seus significados não eram entendidos pelos não iniciados, facilitando a construção identitária entre os escravos. As proximidades lingüísticas e religiosas dos povos *Bantus* certamente criaram elementos de coesão e de solidariedade nas experiências do cativeiro e na construção do jongo do sudeste.

Dentre os vários sinais da presença centro-africana no sudeste jongueiro, o historiador Robert Slenes identificou importantes elementos, que ainda hoje podem ser percebidos, embora muitos de seus significados tenham mudado. A presença das fogueiras, e consequentemente do fogo, remetiam a elementos simbólicos importantes da religiosidade africana, como o culto aos ancestrais. Em toda a região atlântica e até mesmo interiorana da África Central, encontravam-se *puítas* e tambores como o *caxambu/angoma* e seu companheiro menor; a palavra *ngoma* aplicava-se ao maior deles, de face única e afinado ao fogo. A dança de casais ao centro da roda, marca registrada do jongo, foi descrita por viajantes no século XIX, no interior de Luanda e Sudoeste de Angola.



Tambores aquecendo na fogueira – Quilombo São José da Serra, Valença, RJ (acervo Labhoi/UFF/2004)

O canto e os versos, a interação entre um solista e o coro do tipo “chamado-resposta”, nos momentos de trabalho ou diversão, por sua vez, representavam um traço típico das canções centro-africanas. Mais ainda, o líder do canto, conhecido como *cumba*, em geral uma pessoa mais velha, aquele que conhecia outras épocas e costumes, parecia ter papéis e poderes religiosos especiais. A reunião de muitos *cumbas*, formava as macumbas, palavra que hoje se refere diretamente a uma prática religiosa com fortes vínculos ao culto dos antepassados.

A tradição de reverenciar os mais velhos e pedir licença aos “pretos velhos” e aos jogueiros antigos, quando se inicia atualmente qualquer roda de Jongo, também encontra ligações com a valorização dos guardiões e conselheiros de um grupo de descendência - os intérpretes dos provérbios - da África central. O respeito aos anciãos é algo marcante inclusive em toda a África.

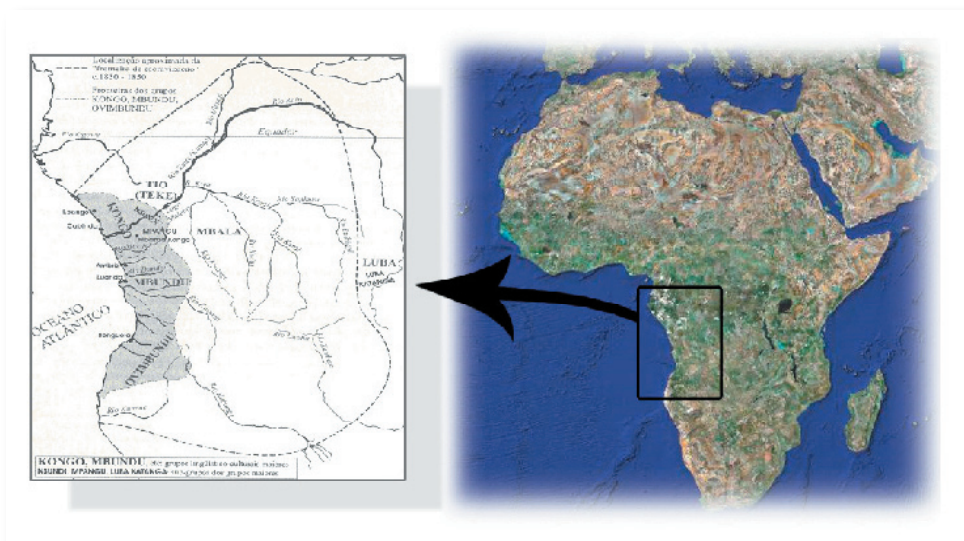
Diversos temas de pontos que conhecemos hoje eram cantados na região de Congo e Angola, no início do século XX, como desafios entre sacerdotes locais. Dentre eles, bananeiras que plantadas num dia, conseguiam amadurecer rapidamente seus frutos; animais, como cobras, abelhas e tatus que eram acionados para diminuir um competidor. Bananeiras, cobras, abelhas e tatus tinham especiais significados na África Central: bananeiras representavam a capacidade reprodutiva dos seres humanos e o ciclo das gerações; as cobras, a grande capacidade de transformação, sem que o fato fosse perecível; as abelhas, com seu zumbido, e os tatus, pela sua grande capacidade de cavoucar, acionavam uma forte ponte com o mundo espiritual e o mundo dos mortos.

Comandados pela sabedoria dos *cumbas* africanos e mais velhos, os escravos seus descendentes recriavam e reinventavam a África no Brasil.

Na primeira metade do século XIX, como já vimos, apesar de condenado por vários governos e intelectuais, o comércio negreiro se renovou, no Brasil, nas Américas e na própria África. Novos traficantes entraram em cena, e novas estratégias foram construídas para dar continuidade ao comércio de africanos. Os desembarques se deslocaram para as desertas praias do litoral brasileiro, especialmente as do litoral do Rio de Janeiro e São Paulo, áreas próximas às fazendas de café. Na África, o mesmo processo ocorreu, e os tradicionais portos de embarque de escravos deram lugar aos barracões camuflados, entre as praias ao norte de Luanda. Neste momento cresceu o comércio de escravos em regiões antes pouco significativas nas rotas do tráfico. A ilha de Moçambique e o porto de Quelimane, ambos na África Oriental aparecem como importantes regiões fornecedoras de escravos para o Brasil. Até meados dos anos de 1840, o tráfico seguia continuamente, embora fosse legalmente condenado.

Em meados de 1840, o governo inglês aumentou significativamente a repressão aos Tumbeiros nas águas do Atlântico. No mesmo momento, cresceram as pressões diplomáticas que passaram a reprimir e condenar o chamado “infame comércio”. No Brasil, o Ministro Euzébio de Queiroz decreta uma nova lei, em 1850, que reafirma a ilegalidade do comércio de africanos. Com uma sociedade muita mais convicta da necessidade de extinguir a venda de escravos africanos, e com um governo disposto a levar à frente a proposta, a lei de 1850, conhecida como Lei Euzébio de Queirós, põe um ponto final no tráfico atlântico de africanos para o litoral brasileiro. Embora ainda houvesse desembarques nos primeiros anos da década de 1850, pouco tempo depois, tais atividades cessam, definitivamente, no litoral brasileiro.

Após 1850, a sociedade escravista brasileira seguiu outros rumos. Cresceu rapidamente a venda de escravos do Norte do Brasil para o Vale do Paraíba e para o sudeste cafeeiro de modo geral, Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais. As senzalas tornam-se cada vez menos africanas. Entretanto, a entrada maciça de africanos nas primeiras décadas do século XIX marcou para sempre a vida e os cantos dos escravos nascidos no Brasil após o fim do tráfico atlântico.



Locais de embarque de africanos destinados aos cafezais do sudeste no século XIX

A resistência ao cativeiro: Quilombos e quilombolas

"Em nós, até a cor é um defeito. Um imperdoável mal de nascença, o estigma de um crime. Mas nossos críticos se esquecem que essa cor é a origem da riqueza de milhares de ladrões que nos insultam; que essa cor convencional da escravidão, tão semelhante à da terra, abriga sob sua superfície escura, vulcões, onde arde o fogo sagrado da liberdade"

Luis Gama

A resistência à escravidão tinha, como um dos recursos mais radicais, as fugas. Entretanto, as ações de ruptura e conflito podiam alternar-se ou combinar-se com estratégias de negociação e conciliação. A avaliação dos momentos mais propícios para uma ou outra estratégia variou em função do momento, do local e das circunstâncias.

Os escravos que fugiam podiam ter diferentes objetivos com o ato. Muitas vezes, procurando afastar-se ao máximo do local de residência e trabalho, proclamavam-se livres ou libertos, oferecendo seus serviços em troca de pagamento. Existiam também as chamadas fugas-reivindicatórias, que correspondem, em termos atuais, a uma espécie de greve. Com elas, o escravo pressionava o seu senhor a ouvir suas queixas e considerar suas reivindicações.

Já o agrupamento de escravos fugidos era chamado de quilombo e podia ter poucas, dezenas, centenas ou milhares de moradores, como chegou a ter o quilombo dos Palmares, que existiu no século XVII, na região onde hoje fica o estado de Alagoas. Alguns outros podiam situar-se, ou não, nas proximidades de

regiões com maior concentração demográfica e urbanização. Mesmo sofrendo constante perseguição, alguns desses quilombos, como os que temos notícias em Minas Gerais e Baixada Fluminense, abasteciam de alimentos e de outros gêneros as cidades vizinhas, e propiciavam um “esconderijo” para elementos sociais descontentes ou perseguidos – escravos, libertos, pobres e índio – da sociedade escravista.

Palmares foi o maior quilombo do Brasil e, com períodos de paz e lutas, foi o que durou mais tempo (entre 1605/1606 e 1694). Se muitos quilombos tiveram domínio efetivo sobre determinado território, outros não eram completamente isolados: estabeleciam, em maior ou menor grau (dependendo das circunstâncias), relações com a sociedade colonial mais abrangente.

Até o século XVIII, os agrupamentos de escravos fugidos recebiam a designação de *mocambos* - “esconderijos”, em língua *ambundu* (língua da região de Angola). O termo *quilombo*, que significa “fortaleza” ou “acampamento militar”, nas línguas *bantos*, só passou a ser utilizado a partir do século XVIII, e é possível que essa mudança esteja diretamente vinculada à experiência de Palmares, devido à sua magnitude e às dificuldades enfrentadas em sua destruição.

Alguns quilombos ainda desempenharam um papel importante na ocupação do território que hoje conhecemos como Brasil. Estabeleciam-se em áreas mais afastadas da administração portuguesa, como as regiões de Mato Grosso e de Goiás, e suas relações de conflito e negociação com autoridades e representantes da sociedade escravista terminaram por contribuir para a ocupação efetiva de territórios que, de outra maneira, permaneceriam desabitados ou sob o domínio indígena ou espanhol.

Ao longo de todo o período de vigência da escravidão (1500 a 1888), existiram diferentes tipos de quilombos no Brasil. Nos últimos anos da escravidão, no período das Campanhas pela Abolição no Brasil, na década de 1880, ainda temos registro de outro tipo de quilombo, conhecido como quilombo *abolicionista*.

Diferentemente dos anteriores, que eram marcados pela política do esconderijo e do segredo de guerra, os quilombos abolicionistas tinham as suas lideranças muito bem conhecidas e articuladas politicamente. A polícia e os fazendeiros, que se sentiam prejudicados por esses quilombos, bem que tentaram combatê-los, mas, em função dos contatos que os quilombolas construíram com pessoas importantes daquela época, como líderes abolicionistas e políticos, a missão era quase impossível.

O quilombo de Jabaquara, em Santos, é um bom exemplo dessa nova forma de resistência. Estava localizado em terras cedidas por um abolicionista da elite, relativamente perto da estação final do bonde da cidade. Os quilombolas erguiam suas casas com o dinheiro recolhido entre pessoas de bem e comerciantes da cidade. Quintino de Lacerda, o líder do quilombo, era um negro liberto carregador de café que atuava como intermediário entre os quilombolas e diversos setores da cidade.

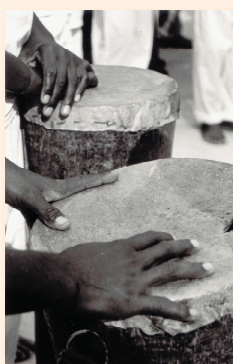
Os quilombos abolicionistas fazem parte de um momento político crucial de luta contra a escravidão. Contaram com a adesão dos escravos que, através de fugas em massa das fazendas de São Paulo, Rio de Janeiro, Minas Gerais e Espírito Santo, desautorizavam a dominação senhorial e empurravam o projeto abolicionista para frente. No final da década de 1880, o surgimento de quilombos abolicionistas indicava que a instituição da escravidão não era mais uma instituição legítima. Era questionada e criticada nos debates parlamentares, nos encontros públicos das cidades, nas opiniões dos jornais e nas casas de espetáculo. Mas, principalmente, a escravidão ruía nas próprias fazendas de café do sudeste, onde os senhores não conseguiam mais conter a autonomia e o desejo de liberdade de seus escravos.

Com o fim da escravidão, em 1888, os inúmeros tipos de quilombos perderam a sua principal função: a de fuga do sistema escravista, afinal de contas esse sistema havia chegado ao seu fim. Entretanto, não é possível pensar que a ideia de uma luta quilombola desapareceria, até porque o fim da escravidão não necessariamente trouxe melhorias para a população liberta e afro-brasileira. Nos primeiros anos republicanos, o grande líder do quilombo dos Palmares, Zumbi, era lembrado nos livros de história como um herói que lutou pela liberdade. Nos anos de 1930, o médico e antropólogo Artur Ramos valorizava os quilombos como uma importante luta dos escravos. Em 1978, o Movimento Negro Unificado escolhia o dia 20 de novembro, data da morte Zumbi, como dia Nacional da Consciência Negra.

Passados mais de cem anos da Abolição e depois de diferentes movimentos por parte da população afro-brasileira na luta contra a discriminação, a ideia de quilombo foi retomada mais uma vez. Agora, como instrumento de luta para o acesso definitivo à terra e para valorização da cultura afro-brasileira. No final do século XX, podemos afirmar que foi criado e institucionalizado um novo tipo de quilombo, que denominamos de *quilombo moderno*, associado historicamente ou idealmente às lutas quilombolas do passado. No artigo 68 dos Atos das Disposições Transitórias, da Constituição de 1988, ficava garantido o direito a terra para todo

Movimentos contra o preconceito

Podemos colocar como exemplos desses movimentos a Frente Negra da década de 1930, a fundação das escolas de samba ao longo dos anos 1920 e 1930, o Teatro Experimental do Negro das décadas de 1940 e 1950, o Movimento Negro Unificado, que surge na década de 1970 e existe até hoje, etc.



Tambores no Quilombo de São José da Serra, RJ (Acervo Labhoi/UFF/2004)

Para além do jongo/caxambu, diferentes movimentos também vêm surgindo com o intuito de alertar a população e as autoridades políticas sobre o preconceito e a marginalização sofrida pelos negros brasileiros. O rap do grupo Racionais Mc's é um deles: na música intitulada "Versículo 4, Capítulo 3", são listadas algumas dessas desigualdades. O rap começa assim: "60% dos jovens de periferia sem antecedentes criminais já sofreram violência policial / A cada 4 pessoas mortas pela polícia 3 são negras / Nas universidades brasileiras apenas 2% dos alunos são negros / A cada 4 horas um jovem negro morre violentamente em São Paulo / Aqui quem fala é Primo Preto mais um sobrevivente..." (Racionais Mc's, 1998)

remanescente quilombola: "Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos." (Constituição Brasileira).



Exemplo de *quilombo moderno*: Quilombo de São José da Serra (Acervo pessoal/Matheus Serva/2007)

Embora a Constituição garanta direitos à terra aos "remanescentes de quilombos", o conceito de comunidade quilombola hoje tomou novos sentidos, em comparação com o dos tempos do cativo, se bem que muitos quilombolas procurem construir elos entre as lutas dos quilombos do passado e do presente. As comunidades que hoje se definem como quilombos, não são apenas descendentes de escravos fugidos das fazendas no período colonial ou imperial, são também comunidades que, ao longo do tempo, constituíram territórios negros. Registram uma inegável ancestralidade negra, diretamente relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (Decreto n. 4887 de 20 de novembro de 2003) e precisam garantir esse território como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica (Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007). Em geral possuem uma memória sobre os tempos do cativo e usam o passado e a sua própria história ligada à escravidão para adquirirem a identidade e os direitos quilombolas garantidos pelo Estado brasileiro contemporâneo. Essas comunidades se definem hoje como herdeiras das lutas pela liberdade e valorização da cultura afro-brasileira.

Em muitos quilombos do sudeste, como o do Bracuí, São José da Serra e o da Rasa, o jongo e o caxambu tornaram-se importantes sinais desse passado africano e escravo; tornaram-se bandeiras de uma luta renovada contra a dominação cultural e religiosa, contra a discriminação e o preconceito, pelo acesso à terra e aos direitos

básicos de cidadãos brasileiros. Para além dos quilombos e territórios negros, o Jongo e o Caxambu contam muitas histórias, constituem um patrimônio cultural dos afro-descendentes e fortalecem os laços identitários entre os seus praticantes.



Roda de jongo no Quilombo do Bracuí, Angra dos Reis, RJ (Acervo Labhoi/UFF/2007)

“Levanta nego que o cativoiro acabou”: O fim da escravidão no Brasil Império

*“Eu pisei na pedra a pedra balanceou
O mundo tava torto rainha endireitou”*

*“Dona rainha me deu uma cama
Não me deu banco pra me sentar”*

*“Tava dormindo cagoma me chamou
Levanta povo que o cativoiro já acabou”*

*“Treze de maio a corrente rebentou
No dia treze de maio a corrente rebentou”*

Esses são alguns dos muitos pontos de jongo, gravados pelo historiador Stanley Stein, no final da década de 1940, que fazem referência a um importante acontecimento da história do Brasil: A Abolição. O alcance da vitória e o marco da liberdade estão bem presentes na memória de muitos afro-descendentes através de seus pontos de jongo. A rainha, ao que tudo indica a princesa Isabel, é lembrada, embora não ocupe posição central. Pelo último ponto, fica evidente que os jongueiros perceberam o quanto a liberdade assinada pela princesa estava incompleta.

A Confederação Abolicionista

Fundada em 1883, com um manifesto redigido e assinado por José do Patrocínio, André Rebouças e Aristides Lobo, a Confederação tinha o objetivo de congregar todos os clubes abolicionistas do Brasil.



André Rebouças

Pela visão mais divulgada da Abolição da escravidão, a libertação dos escravos foi uma concessão da Princesa Isabel e de setores das elites que planejaram um processo lento e gradual. Olhar para o fim definitivo do cativeiro com apenas essa perspectiva é esquecer muitos outros participantes desta primeira grande campanha política popular no Brasil. É esquecer as fugas em massa que precipitaram a aprovação da lei, as festas populares pela Abolição e as comemorações de muitos descendentes de escravos que, até hoje, fazem da data um motivo de festa, lembrança e encontro, principalmente através de jongos.



Comemorações pela lei que aboliu a escravidão, em 13 de maio de 1888. Paço Imperial, atual Praça XV de Novembro, Rio de Janeiro. (Acervo Labhoi/UFF/2004)

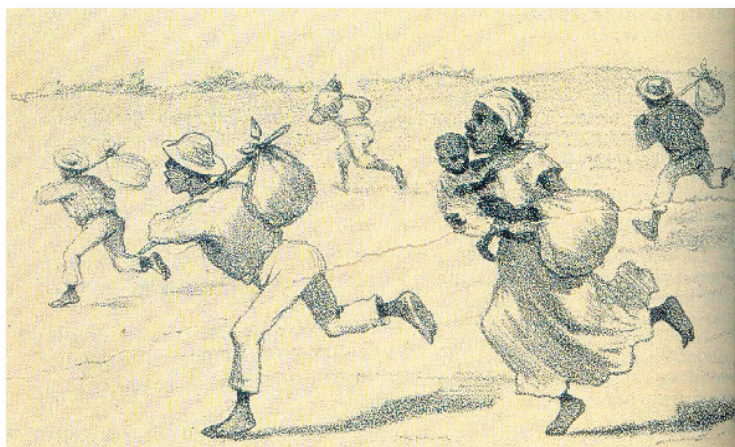
Na década de 1880, o chamado Movimento Abolicionista reuniu simpatizantes das mais variadas condições. Entre intelectuais, jornalistas e setores médios, o movimento também contava com o apoio de militares, trabalhadores pobres, imigrantes e ex-escravos. A Confederação Abolicionista destacava-se pela organização de *meetings* nas cidades, pela divulgação dos ideais abolicionistas e pelo recolhimento de fundos para a libertação de escravos. Muitas sociedades abolicionistas locais, ligadas à Confederação, possuíam jornais e auxiliavam as fugas de escravos das fazendas.

Dentre as maiores lideranças negras, destacaram-se Luis Gama, José do Patrocínio e **André Rebouças**. Luis Gama, advogado negro autodidata, atuou decisivamente na Justiça, defendendo escravos em processos de luta pela liberdade e acusando diversos senhores de escravizar ilegalmente pessoas livres. Como muitos, Gama havia sido vendido ilegalmente como escravo, de Salvador para o Rio de Janeiro.

José do Patrocínio, importante jornalista negro, filho de uma escrava com um padre, foi um dos fundadores da *Confederação Abolicionista* e dono do jornal abolicionista *Gazeta da Tarde*, onde funcionava a *Confederação*. Patrocínio teria participado da festa de aniversário de José de Seixas Magalhães, chefe de um quilombo abolicionista no Rio de Janeiro, realizada no próprio quilombo.

Os escravos, certamente, não foram apenas conduzidos por essas lideranças abolicionistas. Escolheram estratégias possíveis para alcançar a sua liberdade, ao buscarem negociar a alforria com os senhores ou exigindo seus direitos de liberdade na Justiça, mesmo antes da Lei do Ventre Livre, de 1871. A Lei que libertou os filhos das escravas acabou também garantindo aos escravos o direito de, através do pecúlio, buscar a alforria na Justiça, independente da vontade senhorial.

Nos meses que antecederam o 13 de maio de 1888, as ações pela liberdade fortaleceram-se. As fugas em massa, as reações contra senhores e capitães-do-mato tornavam-se constantes e ganhavam legitimidade na opinião pública. Os escravos pressionavam os senhores com o abandono dos cafezais.



Desenho bem humorado de Angelo Agostini, que procurava mostrar as frequentes fugas de escravos das fazendas de café do Sudeste, nas vésperas da Abolição.
IN: A travessia da Calunga Grande. Três séculos de imagens sobre o negro no Brasil. 1639-1889. Carlos Eugênio Marcondes de Moura. Edusp/Imprensa Oficial. 2000.

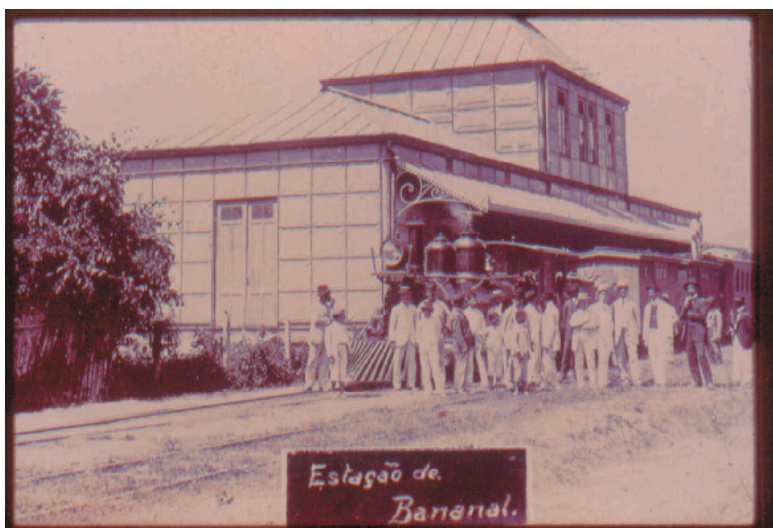
Nos estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais e Espírito Santo, a polícia não dava mais conta de conter a ação de contestação dos escravos. Os senhores também perdiam força de coerção. No início do ano de 1888, uma das tentativas dos senhores para evitar a fuga dos escravos foi a distribuição das alforrias em massa. Era uma inteligente estratégia de quem já não podia contar mais com os clássicos mecanismos de controle das sociedades escravistas, nem com a defesa incondicional da propriedade escrava. A liberdade passava a falar mais alto que a propriedade.

Em 13 de maio de 1888, a Lei Áurea reconheceu a liberdade dos últimos cativos do Brasil: por volta de 700 mil cativos, entre milhões de afrodescendentes livres, foram contemplados com o fim da escravidão. A conquista dos afro-descendentes, por todo o Brasil, foi comemorada por muitos dias e com muitas festas (e não apenas em 1888!). Temos muitos registros, ao longo do século XX, de festas de jongo realizadas no Rio de Janeiro e São Paulo nos dias 13 de maio. Os libertos encontraram nos pontos de jongo um caminho para não esquecer o dia da liberdade, para lembrar seu passado e discutir o que ainda faltava no presente.

E depois do 13 de Maio?

O que farão os libertos? O que farão os ex-senhores? Não era muito fácil responder a essas perguntas, logo depois do 13 de maio de 1888. Se a liberdade dos escravos não veio junto com o direito de acesso à terra, muitos senhores saíram arruinados com a proclamação do fim da escravidão. Politicamente, não conseguiram exigir as indenizações e, por outro lado, tiveram que aceitar algumas exigências dos libertos para manterem o trabalho nas fazendas. Do contrário, perderiam seus libertos, que demonstravam saber aproveitar melhores oportunidades em fazendas vizinhas, ou em cidades próximas. Apenas as áreas mais novas da expansão do café no estado de São Paulo chegaram a atrair trabalhadores imigrantes. O pós-abolição em toda a região do Vale do Paraíba foi marcada por muitos conflitos em torno do tamanho da autonomia que os libertos iriam conquistar. No fim das contas, entretanto, o café acabou não oferecendo oportunidades promissoras para nenhum dos lados.

Ao longo do século XX as migrações dos libertos vão se tornando mais frequentes à medida que se aprofundava a crise da produção de café. A expansão da criação de gado foi uma alternativa econômica da região, mas manteve a terra com poucos proprietários e não ofereceu uma boa oferta de trabalho para os descendentes dos libertos. Muitos partiram. Alguns para cidades mais perto das antigas fazendas, como encontramos hoje os jongueiros de Barra do Pirai, Pinheiral São José dos Campos e Santo Antônio de Pádua. Outros para cidades mais distantes, como foi o caso dos jongueiros que podem ser encontrados atualmente na Serrinha, na cidade do Rio de Janeiro, ou os foliões de reis da cidade de Mesquita, na periferia do grande Rio. Os que ficaram na região das antigas fazendas de café, lutam, ainda hoje, pela garantia da terra, como os libertos do Quilombo de São José da Serra e do Bracuí.



Estação de trem de Bananal, SP (Acervo Labhoi/UFF/2004)

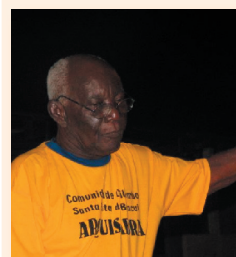
Para todos, de qualquer forma, após a abolição, ficou cada vez mais difícil a realização do sonho de acesso à terra e à economia camponesa. Mas, ao ficarem ou se deslocarem, é impressionante constatar como os descendentes dos últimos africanos no sudeste do Brasil guardaram e construíram uma “bagagem”, com tudo o que tinham recebido de herança de seus avós e importante para os novos tempos: seus laços familiares, a ligação com a terra, os seus jongs, calangos e folias de reis, e a memória da liberdade e do cativeiro.

Dos traços mais característicos da experiência dos libertos após a abolição, podemos destacar a luta pelo acesso à terra e à manutenção de seus laços de parentesco. E é exatamente essa experiência camponesa e familiar dos afro-brasileiros que ainda une e identifica todas - ou quase todas - comunidades jongueiras e quilombolas. Cantada no jongo, a história dos libertos e seus descendentes ganha hoje visibilidade e se transforma em bandeira por direitos e pela igualdade de oportunidades.

O ponto de jongo cantado por seu Manoel Moraes, integrante da comunidade da Santa Rita do Bracuí, em Angra dos Reis, expressa de uma forma muito bonita as relações entre a história dos libertos e os pontos de jongo.

“A liberdade não ficou do nosso jeito, deram nossa liberdade, cadê nossos direitos?”

(Manoel Moraes)



Sr. Manoel Moraes
liderança do Quilombo
Santa Rita do Bracuí,
Angra dos Reis, RJ (Acervo
Labhoi/UFF/2007)

A construção do Patrimônio: Memória e História Oral.

Memória do Jongo

Em 15 de Dezembro de 2005, os jongueiros conseguiram uma grande conquista: o jongo, a partir do reconhecimento do IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), tornou-se patrimônio imaterial do Brasil. A principal justificativa para esse título foi o reconhecimento de que o jongo era uma prática de resistência da cultura afro-brasileira na região sudeste desde os tempos do cativeiro.

Os primeiros registros sobre o jongo de que temos conhecimento foram feitos pelos viajantes do século XIX. Nesses registros, a referência ao jongo é dada pelos chamados *batuques*, nome de qualquer expressão cultural praticada por africanos e escravos. O termo também era encontrado em códigos municipais, de repressão e controle, das principais cidades. Nas Posturas Municipais de Vassouras, por exemplo, em 1890, o batuque era proibido nas ruas da cidade e em qualquer casa particular. E isso depois da Abolição! Entendia-se o jongo, de uma forma depreciativa, como uma prática “bárbara” ou “coisa de preto”.

Embora as proibições fossem muito comuns, ao longo do século XIX, não podemos esquecer que havia espaços para a negociação e realização dos batuques. Nas áreas rurais do Sudeste do Brasil, há relatos de viajantes sobre senhores que autorizavam batuques em dias de festas de santos, ou nas noites de sábado e domingo, nos terreiros de café da fazenda, bem próximos das senzalas.



Terreiro e senzalas da fazenda Santana, Barra do Piraí, RJ (Acervo Labhoj/UFF/2007)



Batuque (desenho de Rugendas, 1835) (AcervoLabhoi/UFF)

Até pouco tempo, poucos pesquisadores se preocuparam em registrar os pontos de jongo e reconhecer a beleza, a criatividade e a crítica social dos versos rimados e cantados. Em meio a preconceitos, muitos estudos previam o desaparecimento do jongo, com a morte dos velhos jongueiros ou a adoção de expressões culturais mais modernas e mestiças.

Contrariando as previsões, os descendentes dos últimos escravos do sudeste do Brasil reconstruíram, ao longo do século XX, esse legado, atualizando-o constantemente aos novos tempos. A memória e a prática do jongo, patrimônios culturais, abriram aos mais jovens caminhos de luta pelos direitos à terra e valorização da cultura afro-brasileira do sudeste.



Jongo do Quilombo São José na Universidade Federal Fluminense
(Acervo Labhoi/UFF/2007)

História Oral e Patrimônio

Durante muito tempo, os historiadores apenas utilizaram em suas análises documentos escritos. A partir dos anos de 1940 e 1950, com a utilização do gravador, registram-se as primeiras iniciativas do que conhecemos por História Oral. Inicialmente as fontes orais serviram mais para complementar as lacunas deixadas pelos documentos escritos e privilegiaram o estudo das elites. Principalmente após as décadas de 1960-1970, influenciados por uma série de lutas populares, dentre elas a luta pelos direitos civis dos negros norte-americanos, os estudiosos começaram a se preocupar com os chamados “excluídos da história” e como sua história era contada. Por não terem acesso à educação formal, os “excluídos da história” não deixavam documentos escritos. As informações sobre eles partiam de documentos escritos por outros, muitas vezes estranhos e opositores, como viajantes, intelectuais, policiais e juristas. A História Oral ajudaria os historiadores a construir a história dos setores populares a partir de suas próprias informações sobre seu passado, individual e coletivo. Nesta operação, contudo, os historiadores enfrentaram novos problemas: o que as pessoas lembram? O que esquecem?

A aceitação das fontes orais para a construção da História não foi muito fácil, ao menos nos primeiros tempos. Muitos historiadores não davam credibilidade a esse tipo de fonte. Achavam-na subjetiva demais, já que os depoentes podiam esquecer-se de determinados fatos e, até mesmo, omiti-los do entrevistador. Outros evitavam o uso de depoimentos orais, pois acreditavam que só era possível o conhecimento histórico para os tempos remotos, distantes da época vivida pelo historiador. A História construída a partir de depoimentos orais e da memória dos sujeitos é uma História diretamente ligada ao Tempo Presente, já que precisamos das pessoas para realizar uma entrevista.

Apesar dos problemas, o movimento dos historiadores que passaram a valorizar os depoimentos orais cresceu. A História adquiriu novas e impensáveis perspectivas, ao passar a ser escrita a partir de documentos orais, fornecidos por descendentes de escravos, velhos militantes, herdeiros de comunidades camponesas muito antigas etc. Para isso, foram sendo consolidados vários procedimentos, como a preocupação com os roteiros e registros das entrevistas em gravações bem feitas, e a necessidade de organização dos arquivos orais.



Sr. Manoel Seabra e Dona Santinha possuem muitas histórias para contar – Quilombo São José da Serra, Valença, RJ (Acervo Labhoi/UFF/2004)

Para além das novas informações adquiridas com os procedimentos da História oral, os historiadores foram, aos poucos, descobrindo que a forma como uma pessoa se lembra de seu passado - o que ela escolhe contar ou o que decide omitir - já é em si uma informação importante. Essa informação permite entender o valor que uma pessoa confere ao seu passado e ao de sua família, assim como a própria imagem que constrói sobre si (identidade) e sobre seus antepassados, ao dar uma entrevista. Quando muitos entrevistados revelam ter semelhantes visões do passado e de si mesmos, podemos encontrar muitas “pistas” para conhecermos melhor a história de outras pessoas com situação social e experiências semelhantes.

Hoje em dia, é cada vez maior o interesse dos historiadores em trabalhar com o que as pessoas lembram e gostam de guardar sobre o seu passado. O passado e as visões construídas sobre ele não são domínio privilegiado dos historiadores; não pertencem só aos museus, aos livros didáticos ou às autoridades governamentais que decidem eleger determinados heróis para as comemorações da nação brasileira e da História. O passado e os seus significados são locais de disputas e de exercício do poder.

No fundo os historiadores estão descobrindo o significado e a importância que as pessoas conferem ao passado no tempo presente. O que guardamos, ou

esquecemos, o que gostamos de contar como memória, do cidadão mais simples à maior autoridade intelectual, não é uma simples recordação do passado, que sobreviveu aleatoriamente no presente. São operações seletivas e construídas, que podem, ou não, ser lembradas, em determinados momentos, para justificar e embasar ações do presente e do futuro.

Por fim, é bom registrar que a realização de entrevistas estabelece uma relação original entre o historiador e o entrevistado (sua fonte de informações). Propicia ao historiador uma experiência única de produzir, junto com o entrevistado, um registro, uma fonte de pesquisa para muitos outros interessados no assunto. Para o entrevistado, uma forma de participar e construir uma história, por vezes, não valorizada nos manuais oficiais de História. O reconhecimento de seu passado e de suas histórias pode fortalecer laços de união e identidade com outros entrevistados que tiveram experiências próximas.

Como realizar uma entrevista?

- 1- Estudar sobre o tema ou a trajetória individual em foco;
- 2- Elaborar um roteiro de perguntas para o momento da entrevista, a partir da pesquisa feita anteriormente;
- 3- Levar um gravador, fitas e pilhas suficientes para a entrevista;
- 4- Ao iniciar a entrevista, pedir em primeiro lugar que o depoente fale seu nome completo, local e data de nascimento;
- 5- No decorrer da entrevista, o entrevistador deve tentar não interferir na fala do entrevistado;
- 6- Após a realização da entrevista, perguntar para a pessoa se ela pode assinar uma carta de cessão da entrevista para o uso da pesquisa. Existem casos em que o entrevistado não autoriza, outros em que só autorizam depois de verem a transcrição da entrevista e ainda outros em que só autorizam a utilização do depoimento com a mudança de seu nome, usando um pseudônimo;
- 7- É importante a realização da transcrição da entrevista e entrega de uma cópia para o entrevistado.

Modelo de Carta de Cessão

(Nome da cidade), ____ de ____ de 2008.

Eu, _____,
_____(estado civil)____, carteira de identidade número _____,
declaro para os devidos fins que cedo os direitos da minha entrevista dada
no dia _____ 2008, para que ENTREVISTADOR
(Colocar nome completo do entrevistador) use-a integralmente ou em partes,
sem restrições de prazos e citações, desde a presente data. Da mesma forma,
autorizo a terceiros sua audição e o uso do texto final que está sob a guarda
de NOME DO ENTREVISTADOR.

Abdicando de direitos meus e de meus descendentes, subscrevo a presente:

Patrimônio Material e Imaterial

O que é patrimônio?

A palavra patrimônio freqüentemente aparece na nossa vida cotidiana. Ela pode remeter à idéia de propriedade e riqueza econômica, imobiliária e familiar. Em geral, é associado ao patrimônio de uma pessoa, seus bens materiais ou sua forma de fazer algo de valor. A noção de patrimônio está também intimamente relacionada à idéia de coleção. Em geral, são colecionados objetos que possuem algum valor, valor econômico ou sentimental, para uma pessoa ou um grupo de pessoas. Certamente, esse valor pode variar ao longo do tempo. Nem sempre os grupos valorizaram as mesmas coisas ao longo da História. Colecionar figuras de jogadores de futebol não deve ter nenhum sentido para países que não jogam futebol.

A constituição de patrimônios é importante para a construção dos valores, imagens e identidades de determinados grupos. A escolha de determinados patrimônios marca o gosto e as características que certos grupos gostam de mostrar e guardar. Os países também são assim. Cada país costuma mostrar aquilo que tem de valor, em prédios históricos, pinturas e paisagens, diferenciando-o dos outros e valorizando sua potencialidade. A isso chamamos de construção de identidades nacionais.

A escolha do que consideramos como patrimônio é sempre uma escolha, uma seleção política, dentre muitas outras. Por que determinados símbolos, e não outros, são escolhidos para a marcação de uma identidade ou reconhecimento de direitos?

Os patrimônios culturais podem ser de natureza material, como as construções de valor arquitetônico, histórico e artístico; ou imaterial, como as expressões religiosas, musicais e etnográficas, as formas de fazer e comemorar. Igrejas e fortes podem ser exemplos de patrimônios materiais; jongos, sambas de roda e frevos podem expressar patrimônios imateriais.

O Patrimônio Material no Brasil.

No ano de 1937, sob o governo do então Presidente da República, Getúlio Vargas, foi criado Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Decreto – Lei nº 25 de novembro de 1937) – SPHAN (conhecido hoje pelo nome de IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), que tinha como objetivo escolher e preservar as obras que passariam a receber o título de patrimônio cultural brasileiro.

No período de criação do SPHAN, percebe-se que os seus dirigentes aplicavam uma política de valorização de determinado tipo de patrimônio, especialmente as construções arquitetônicas em estilo barroco, como as Igrejas de Minas Gerais e Salvador. Sem dúvida, essas igrejas, que ainda estão de pé, guardam uma indiscutível beleza artística e representam um determinado período do passado, quando a arte católica tinha muita importância para a população em geral. Mas por que a valorização dessas construções e não outras? Por que tentar preservar e valorizar esses prédios, que representavam em grande parte o poder do catolicismo e das elites católicas, em detrimento das habitações dos setores mais pobres ou mesmo das senzalas? Se o material das construções populares talvez não lhes garantisse uma vida muito longa, também não são registrados esforços para sua conservação.

Desde o momento da criação do SPHAN, até a década de 1970, os bens culturais tombados, ou seja, os que receberam a proteção do Estado foram os que representavam apenas parte do passado, como as igrejas barrocas e os prédios luxuosos do governo ou das elites. Em termos artísticos, essas construções dialogavam de perto com as artes européias.

Só mais recentemente, o IPHAN começou a valorizar outras representações do passado, como os objetos e artes dos setores populares, expressos através do tombamento de terreiros de candomblé, situados na Bahia e Maranhão, notadamente considerados formas de expressão de afro-descendentes. Nesse sentido, a Constituição Federal de 1988 foi um marco na mudança da política de preservação do IPHAN, pois ampliou a noção de patrimônio cultural. O artigo 216 da Constituição afirma que são patrimônios culturais brasileiros:

“Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.”

Mesmo que a Constituição Federal de 1988 tenha incluído, dentre os patrimônios culturais, outras formas de expressão, a política de estabelecimento de Patrimônios Culturais Brasileiros privilegiou, até 2000, os patrimônios de “pedra e cal”.

Patrimônio Imaterial

A partir do decreto 3.551 de 4 de agosto de 2000, podemos registrar uma substancial mudança na forma de se pensar o conceito de patrimônio. O decreto, acompanhando discussões internacionais, elevou à categoria patrimônio os bens culturais de natureza imaterial, como, por exemplo, manifestações musicais, artísticas e religiosas. Dentre os objetivos do decreto, estão a preservação da diversidade étnica e cultural do país, a sua disseminação para todos os segmentos da sociedade, e a melhoria de vida dos praticantes do patrimônio cultural imaterial. Tais objetivos do presente decreto mostram uma preocupação com os detentores dessas práticas e também um reconhecimento de que esses agentes sociais e culturais populares nunca foram valorizados. O Programa Nacional de Patrimônio Imaterial permite que os praticantes de culturas antes negligenciadas utilizem recursos de órgãos governamentais para a melhoria de vida e inclusão social.



Roda de Jongueiras de Pinheral, RJ (Acervo Labhoi/UFF/2006)

É interessante notar que essa lei é fruto de um longo processo de luta por reconhecimento e valorização das expressões populares. E ela não veio sozinha. Outras leis e diretrizes, no campo educacional, têm procurado valorizar a história, a memória e o patrimônio dos grupos afro-descendentes, como os Parâmetros Curriculares Nacionais e as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.

Desta forma, uma Educação Patrimonial pode ser pensada a partir da perspectiva de que os patrimônios culturais são fontes de conhecimento. Através do jongo, por exemplo, podemos conhecer muito da História do Brasil e dos afro-descendentes. Levar os patrimônios culturais brasileiros para as escolas, universidades, livros didáticos e centros culturais possibilitará a discussão da história e dos problemas das comunidades que expressam esses patrimônios. Os atores sociais do jongo, por exemplo, encontram, a partir da visibilidade de seu patrimônio cultural, novos canais de luta política, expressão e diálogo com outros setores da sociedade.

Educar através do patrimônio é pensar em ações voltadas para a compreensão e valorização dos patrimônios culturais de seus praticantes. Segundo as *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana*, a Educação Patrimonial constitui um tipo de ação educativa de combate ao racismo e às discriminações, dado que proporciona o aprendizado por meio do patrimônio afro-brasileiro com vistas a valorizá-lo e a difundi-lo.

Bibliografia

- ABREU, Martha & DANTAS, Carolina Vianna. "Música popular, folclore e nação no Brasil, 1890 – 1920". In: CARVALHO, José Murilo de (org.). *Nação e cidadania no Império: novos horizontes*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.
- ABREU, Martha. "O caso do Bracuhy" In: MATTOS, Hebe. e SCHNOOR, Eduardo. (Orgs.) *Resgate: Uma Janela para o Oitocentos*. Rio de Janeiro: Top Books, 1995. pp.167-195
- _____. Cultura Imaterial e patrimônio histórico nacional. IN: Abreu, Martha, Soihet, Rachel, Gontijo (orgs). *Culturas políticas e leituras do passado: historiografia e ensino de história*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2007.
- _____. Outras histórias de pai João: conflitos raciais, protesto escravo e irreverência sexual na poesia popular, 1880-1950. IN: Afro-Ásia, 2004, n° 31, pp.235-276.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de & FRAGA FILHO, W. *Uma história do negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura - Fundação Palmares, 2006.
- ARRUTI, José Maurício e FIGUEREDO, André. "Processos cruzados: configuração da questão quilombola e campo jurídico no Rio de Janeiro" IN: Territórios Quilombolas: reconhecimento e titulação de terras. Boletim informativo do NUER, vol.2, n.2, 2005. p.73-93.
- ASSUNÇÃO, Matthias Rohrig e VIEIRA, Luiz Renato. *Mitos, controvérsias e fatos: construindo a história da capoeira*. Estudos Afro-Asiáticos, n. 34, set., 1999.
- CANCLIN, Nestor García. O Patrimônio Cultural e a Construção Imaginária do Nacional. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico e Nacional, nº23, 1994.
- CARDOSO, Ciro F. S. *Trabalho Compulsório na Antiguidade: ensaio introdutório e coletânea de fontes primárias*. 3ª. edição. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003;
- CASSADEI, Thalita de Olivera. Folclore fluminense. Revista Fluminense de Folclore, Ano III, agosto de 1976, nº 6.
- CASTRO, Hebe M. "A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica". In: Fragoso, João; Bicalho, Maria Fernanda e Gouvêa, Maria de Fátima. *O Antigo Regime nos Trópicos. A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI – XVIII)*. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2001.
- CHALHOUB, Sidney. *Visões da Liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

- CONRAD, Robert. *Tumbeiros. O Tráfico de Escravos para o Brasil*. São Paulo: ed. Brasiliense, 1985.
- COSTA, Carlos Eduardo. *Campesinato negro no Pós-abolição: Migração, Estabilização e os registros civis de Nascimento. Vale do Paraíba e Baixada Fluminense, RJ. (1888 – 1940)*. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História Social da UFRJ, 2008.
- DA SILVA, Francisco Pereira. *O Desafio Calangueado*. Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, São Paulo, 1976.
- DIAS, Paulo. “Feitiço das Palavras – a arte dos pontos de jongo.” IN: VIII Encontro de Jongueiros, Guaratinguetá / SP, 21e 22 de novembro de 2003.
- DOSSIÊ, Jongo no Sudeste. Brasília, DF. IPHAN, 2007.
- FERREIRA, Marieta de Moraes & Amado, Janaína. *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2000.
- FERREIRA, Marieta de Moraes. “História, tempo presente e história oral”. In: *Topoi*. N. 5, setembro de 2002.
- FINLEY, Moses I. *Escravidão Antiga e Ideologia Moderna*. Tradução de Norberto Luiz Guarinello. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1991;
- FONER, Eric. *Nada Além da Liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- FONSECA, Maria Cecília. “Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural”. In: Chagas, Mario e Abreu, Regina. *Memória e Patrimônio*. DP&A editora, Uni-Rio, Faperj, 2003.
- _____. “A Prática de Tombamento: 1970-1990”. In: *O Patrimônio em Processo*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/ Minc-Iphan, 2005.
- GOMES, Flávio e REIS, João J. *Liberdade por um fio. História dos quilombolas no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- GOMES, Thiago de Mello. Para além da casa da Tia Ciata: Outras experiências no universo cultural carioca, 1830-1930. IN: *Afro-Ásia*, 2003, n° 29/30, pp. 175-198.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos. “O patrimônio como categoria de pensamento”. In: Chagas, Mario e Abreu, Regina. *Memória e Patrimônio*. DP&A editora, Uni-Rio, Faperj, 2003.
- GONÇALVES, José Reginaldo. Autenticidade, Memória e Ideologias Nacionais. O problema dos patrimônios culturais. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol 1, n 2, 1988, p264-275.

- KARASCH, Mary. *A vida dos escravos no Rio de Janeiro. 1808-1850*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- LARA, Silvia e PACHECO, Gustavo. *Memórias do Jongo: As gravações históricas de Stanley J. Stein. Vassouras, 1949*. Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinhas: CECULT, 2007.
- LOVEJOY, Paul E. *A escravidão na África. Uma história de suas transformações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002
- MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista, Brasil Século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.
- _____. *Escravidão e cidadania no Brasil monárquico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.
- _____. *Ao Sul da História: lavradores pobres na crise do trabalho escravo*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- _____. "A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica". In: Fragoso, João; Bicalho, Maria Fernanda e Gouvêa, Maria de Fátima. *O Antigo Regime nos Trópicos. A dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI – XVIII)*. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2001.
- MATTOS, Hebe; ABREU, Martha. "Jongo, registros de uma história". In: LARA, Silvia e PACHECO, Gustavo. **Op. Cit.**
- MELO E SOUZA, Marina. *África e Brasil Africano*. Ática, 2006.
- O'DWYER, Eliane Cantarino. "Introdução". IN: Eliane Cantarino O'Dwyer (org.). *Quilombos, identidade étnica e territorialidade*. ABA / FGV Editora, Rio de Janeiro, 2001.
- POLLACK, Michael. *Memória e Identidade Social*. In: Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992.
- POLLAK, Michel. "Memória, esquecimento e silêncio". In: *Estudos Históricos*, n. 3, Rio de Janeiro, 1989.
- RAYMOND, Lavínia Costa. *Algumas danças populares no Estado de São Paulo*. USP/Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, Boletim nº 191, Sociologia nº 6, São Paulo, 1954.
- RIBEIRO, Maria de Lourdes Borges. *O jongo*. Cadernos de Folclore, nº 34, Rio de Janeiro, FUNARTE, 1984.

- RIOS, Ana & MATTOS, Hebe Maria *Memórias do Cativo: Família, Trabalho e Cidadania no Pós-Abolição*. RJ: Ed. Civilização Brasileira, 2005.
- SEGALA, Lygia. *Identidade, educação e patrimônio: o trabalho do Laboep*. www.revista.iphan.gov.br
- SILVA, Marília T. Barboza da, Maciel, Lygia dos Santos. *Paulo da Portela: traço de união entre duas culturas*. 2. ed. Rio de Janeiro, RJ, 1989.
- SLENES, R. *Na Senzala, uma flor. Rio de Janeiro. Esperanças e recordações na Formação da Família Escrava. Brasil Sudeste, Século XIX*. Rio de Janeiro. Nova Fronteira, 1999
- SOARES, Mariza de Carvalho & SALLES, R. H. *Episódios de História Afro-Brasileira*. Rio de Janeiro. FASE e DP&A, 2005.
- THOMAZ, Luís Filipe. *De Ceuta a Timor*. Lisboa, Difel, 1994.
- VASCONCELLOS, Francisco. "Entre Balaies e Calangos". IN: Encontro com o Folclore. n.19, 2002. p. 64-89.

Anexo – Caderno de leis

Estratos das Leis relacionadas às conquistas políticas dos afro-brasileiros. Anexamos também o decreto e a convenção de salvaguarda do patrimônio imaterial:

1. Sobre remanescentes de Quilombo:

- Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT)
- Decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003
- Portaria 98 de 20 de novembro de 2007

2. Educação Afro-Brasileira:

- Lei 11.645 de 10 de março de 2008 (ampliação da Lei nº 10.639 de 9 de janeiro de 2003)

3. Contra o preconceito:

- Lei Caó: 7.116 de 05 de janeiro de 1989
- Alteração da lei Caó: Lei 8.081 de 21 de setembro de 1990
- Lei 9.459 de 13 de maio de 1997
- Estatuto da Igualdade Racial: Decreto 4.886 de 20 de novembro de 2006

4. Sobre o patrimônio imaterial:

- Decreto 3.551 de 4 de agosto de 2000
- Salvaguarda do patrimônio: Decreto 5.753 de 12 de abril de 2006
- Convenção para salvaguarda do patrimônio cultural imaterial

5. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana

1. Sobre remanescentes de Quilombo:

- *Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias*

Artigo 68 das Disposições Transitórias da Constituição Brasileira de 1988: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

- *Decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003.*

Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

Art. 1º Os procedimentos administrativos para a identificação, o reconhecimento, a delimitação, a demarcação e a titulação da propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, serão procedidos de acordo com o estabelecido neste Decreto.

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

PAR` 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

PAR` 2º São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.

PAR` 3º Para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental.

Art. 3º Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas

pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios.

PAR` 4º A autodefinição de que trata o PAR` 1º do art. 2º deste Decreto será inscrita no Cadastro Geral junto à Fundação Cultural Palmares, que expedirá certidão respectiva na forma do regulamento.

Art. 4º Compete à Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República, assistir e acompanhar o Ministério do Desenvolvimento Agrário e o INCRA nas ações de regularização fundiária, para garantir os direitos étnicos e territoriais dos remanescentes das comunidades dos quilombos, nos termos de sua competência legalmente fixada.

Art. 5º Compete ao Ministério da Cultura, por meio da Fundação Cultural Palmares, assistir e acompanhar o Ministério do Desenvolvimento Agrário e o INCRA nas ações de regularização fundiária, para garantir a preservação da identidade cultural dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como para subsidiar os trabalhos técnicos quando houver contestação ao procedimento de identificação e reconhecimento previsto neste Decreto.

Art. 6º Fica assegurada aos remanescentes das comunidades dos quilombos a participação em todas as fases do procedimento administrativo, diretamente ou por meio de representantes por eles indicados.

Art. 11. Quando as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos estiverem sobrepostas às unidades de conservação constituídas, às áreas de segurança nacional, à faixa de fronteira e às terras indígenas, o INCRA, o IBAMA, a Secretaria-Executiva do Conselho de Defesa Nacional, a FUNAI e a Fundação Cultural Palmares tomarão as medidas cabíveis visando garantir a sustentabilidade destas comunidades, conciliando o interesse do Estado.

Art. 12. Em sendo constatado que as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos incidem sobre terras de propriedade dos Estados, do Distrito Federal ou dos Municípios, o INCRA encaminhará os autos para os entes responsáveis pela titulação.

Art. 13. Incidindo nos territórios ocupados por remanescentes das comunidades dos quilombos título de domínio particular não invalidado por nulidade, prescrição ou comisso, e nem tornado ineficaz por outros fundamentos, será realizada vistoria e avaliação do imóvel, objetivando a adoção dos atos necessários à sua desapropriação, quando couber.

Art. 14. Verificada a presença de ocupantes nas terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos, o INCRA acionará os dispositivos administrativos e legais para o reassentamento das famílias de agricultores pertencentes à clientela da reforma agrária ou a indenização das benfeitorias de boa-fé, quando couber.

Art. 15. Durante o processo de titulação, o INCRA garantirá a defesa dos interesses dos remanescentes das comunidades dos quilombos nas questões surgidas em decorrência da titulação das suas terras.

Art. 16. Após a expedição do título de reconhecimento de domínio, a Fundação Cultural Palmares garantirá assistência jurídica, em todos os graus, aos remanescentes das comunidades dos quilombos para defesa da posse contra esbulhos e turbações, para a proteção da integridade territorial da área delimitada e sua utilização por terceiros, podendo firmar convênios com outras entidades ou órgãos que prestem esta assistência.

Art. 17. A titulação prevista neste Decreto será reconhecida e registrada mediante outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades a que se refere o art. 2º, **caput**, com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade.

Parágrafo único. As comunidades serão representadas por suas associações legalmente constituídas.

Art. 18. Os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos, encontrados por ocasião do procedimento de identificação, devem ser comunicados ao IPHAN.

Parágrafo único. A Fundação Cultural Palmares deverá instruir o processo para fins de registro ou tombamento e zelar pelo acautelamento e preservação do patrimônio cultural brasileiro.

Art. 19. Fica instituído o Comitê Gestor para elaborar, no prazo de noventa dias, plano de etnodesenvolvimento, destinado aos remanescentes das comunidades dos quilombos...

‘PAR’ 1º O Comitê Gestor será coordenado pelo representante da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

Art. 20. Para os fins de política agrícola e agrária, os remanescentes das comunidades dos quilombos receberão dos órgãos competentes tratamento preferencial, assistência técnica e linhas especiais de financiamento, destinados à realização de suas atividades produtivas e de infra-estrutura.

Art. 21. As disposições contidas neste Decreto incidem sobre os procedimentos administrativos de reconhecimento em andamento, em qualquer fase em que se encontrem.

Parágrafo único. A Fundação Cultural Palmares e o INCRA estabelecerão regras de transição para a transferência dos processos administrativos e judiciais anteriores à publicação deste Decreto.

Art. 22. A expedição do título e o registro cadastral a ser procedido pelo INCRA far-se-ão sem ônus de qualquer espécie, independentemente do tamanho da área.

Parágrafo único. O INCRA realizará o registro cadastral dos imóveis titulados em favor dos remanescentes das comunidades dos quilombos em formulários específicos que respeitem suas características econômicas e culturais.

Art. 23. As despesas decorrentes da aplicação das disposições contidas neste Decreto correrão à conta das dotações orçamentárias consignadas na lei orçamentária anual para tal finalidade, observados os limites de movimentação e empenho e de pagamento.

Art. 24. Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 20 de novembro de 2003

• *Portaria 98 de 20 de novembro de 2007*

O Presidente da Fundação Cultural Palmares, no uso das atribuições que lhe confere o art. 1º da Lei nº 7.688, de 22 de agosto de 1988, e considerando as atribuições conferidas à Fundação pelo Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombo de que trata o art. 68/ADCT, e o disposto nos arts. 215 e 216 da Constituição Federal, resolve:

Art. 1º - Instituir o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres, para efeito do regulamento que dispõe o Decreto nº 4.887/03.

PAR 1º O Cadastro Geral de que trata o caput deste artigo é o registro em livro próprio, de folhas numeradas, da declaração de autodefinição de

identidade étnica, segundo uma origem comum presumida, conforme previsto no art. 2º do Decreto nº 4.887/03.

‘PAR’ 2º O Cadastro Geral é único e pertencerá ao patrimônio da Fundação Cultural Palmares.

‘PAR’ 3º As informações correspondentes às comunidades deverão ser igualmente registradas em banco de dados informatizados, para efeito de informação e estudo.

Art. 2º Para fins desta Portaria, consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnicos raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com formas de resistência à opressão histórica sofrida.

Art. 3º Para a emissão da certidão de autodefinição como remanescente dos quilombos deverão ser adotados os seguintes procedimentos:

I - A comunidade que não possui associação legalmente constituída deverá apresentar ata de reunião convocada para específica finalidade de deliberação a respeito da autodefinição, aprovada pela maioria de seus moradores, acompanhada de lista de presença devidamente assinada;

II - A comunidade que possui associação legalmente constituída deverá apresentar ata da assembléia convocada para específica finalidade de deliberação a respeito da autodefinição, aprovada pela maioria absoluta de seus membros, acompanhada de lista de presença devidamente assinada;

III- Remessa à Fundação Cultural Palmares, caso a comunidade os possua, de dados, documentos ou informações, tais como fotos, reportagens, estudos realizados, entre outros, que atestem a história comum do grupo ou suas manifestações culturais;

IV - Em qualquer caso, apresentação de relato sintético da trajetória comum do grupo (história da comunidade);

V - Solicitação ao Presidente da Fundação Cultural Palmares de emissão da certidão de autodefinição.

‘PAR’ 1º. Nos casos dos incisos I e II do caput deste artigo, havendo impossibilidade de assinatura de próprio punho, esta será feita a rogo ao lado da respectiva impressão digital.

PAR` 2º A Fundação Cultural Palmares poderá, dependendo do caso concreto, realizar visita técnica à comunidade no intuito de obter informações e esclarecer possíveis dúvidas.

Art. 5º A Certidão de autodefinição será impressa em modelo próprio e deverá conter o número do termo de registro no livro de Cadastro Geral de que trata o Art. 1º desta Portaria.

Parágrafo Único . A Fundação Cultural Palmares encaminhará à comunidade, sem qualquer ônus, os originais da Certidão de autodefinição.

Art. 6º As certidões de autodefinição emitidas anteriormente a esta portaria continuarão com sua plena eficácia sem prejuízo de a Fundação Cultural Palmares revisar seus atos.

Art. 8º Esta portaria entra em vigor na data de sua publicação, aplicando-se a todos os processos administrativos ainda não concluídos.

2. Educação Afro-Brasileira:

- *Lei 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”.

Art. 1º O art. 26-A da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar com a seguinte redação:

“Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e história brasileiras.

Brasília, 10 de março de 2008; 187º da Independência e 120º da República.

Art. 79-B. O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como ‘Dia Nacional da Consciência Negra’.

Brasília, 9 de janeiro de 2003.

3. Contra o preconceito:

- *Lei Caó: 7.116 de 05 de janeiro de 1989*

Define os crimes resultantes de preconceitos de raça ou de cor.

Art. 1º Serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de preconceitos de raça ou de cor.

Art. 3º Impedir ou obstar o acesso de alguém, devidamente habilitado, a qualquer cargo da Administração Direta ou Indireta, bem como das concessionárias de serviços públicos. Pena: reclusão de 2 (dois) a 5 (cinco) anos.

Art. 4º Negar ou obstar emprego em empresa privada. Pena: reclusão de 2 (dois) a 5 (cinco) anos.

Art. 5º Recusar ou impedir acesso a estabelecimento comercial, negando-se serviço, atender ou receber cliente comprador. Pena: reclusão de 3 (três) a 5 (cinco) anos.

Art. 6º Recusar, negar, ou impedir a inscrição ou ingresso de aluno em estabelecimento de ensino público de qualquer grau. Pena: reclusão de 3 (três) a 5 (cinco) anos.

Art. 7º Impedir o acesso ou recusar hospedagem em hotel, pensão, estalagem, ou qualquer estabelecimento similar. Pena: reclusão de 3 (três) a 5 (cinco) anos.

Art. 8º Impedir o acesso ou recusar atendimento em restaurante, bares, confeitarias, ou locais semelhantes abertos ao público. Pena: reclusão de 1 (um) a 3 (três) anos.

Art. 9º Impedir o acesso ou recusar atendimento em estabelecimentos esportivos, casas de diversões, ou clubes sociais abertos ao público. Pena: reclusão de 1 (um) a 3 (três) anos.

Art. 10º Impedir o acesso ou recusar atendimento em salões de cabeleireiros, bares, termas ou casas de massagem ou estabelecimentos com as mesmas finalidades.

Art. 11º Impedir o acesso às entradas sociais em edifícios públicos ou residenciais e elevadores ou escadas de acesso aos mesmos. Pena: reclusão de 1 (um) a 3 (três) anos.

Art. 12º Impedir o acesso ou uso de transportes públicos, como aviões, navios, barcos, ônibus, trens, metrô ou qualquer outro meio de transporte concedido. Pena: reclusão de 1 (um) a 3 (três) anos.

Art. 13º Impedir ou obstar o acesso de alguém ao serviço em qualquer ramo das Forças Armadas. Pena: reclusão de 2 (dois) a 4 (quatro) anos.

Art. 14º Impedir ou obstar, por qualquer meio ou forma, o casamento ou convivência familiar ou social. Pena: reclusão de 2 (um) a 4 (quatro) anos.

Art. 16º Constitui efeito de condenação a perda do cargo ou função pública, para servidor público, e a suspensão do funcionamento do estabelecimento particular por prazo não superior a 3 (três) meses.

• *Alteração da lei Caó: Lei 8.081 de 21 de setembro de 1990.*

Esclarece os crimes e as penas aplicáveis aos atos discriminatórios ou de preconceito de raça, cor, religião, etnia ou procedência nacional, praticados pelos meios de comunicação ou por publicação de quaisquer natureza.

Art. 1º A Lei nº 7.716 de 5 de janeiro de 1989, passa a vigorar acrescida do seguinte artigo:

Art. 20º Praticar, induzir ou incitar, pelos meios de comunicação social ou por publicação de qualquer natureza, a discriminação ou preconceitos de raça, cor, religião, etnia ou procedência nacional.

• *Lei 9.459 de 13 de maio de 1997*

Altera os arts. 1º e 20 da Lei 7.716, de 5 de Janeiro de 1989, que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor, e acrescenta parágrafo no art. 140 do decreto-lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940.

Art. 1º Os arts. 1º e 20 da lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, passam a vigorar seguinte redação:

Art. 1º Serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de discriminação e de preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional.

Art. 20 Praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional. Pena: reclusão de 1 (um) a 3 (três) anos e multa.

‘PAR’ 1º Fabricar, comercializar, distribuir ou veicular símbolos, emblemas, ornamentos, distintivos ou propaganda que utilizem a cruz suástica ou gamada, para fins de divulgação do nazismo. Pena: reclusão de dois a cinco anos e multa.

‘PAR’ 2º Se qualquer dos crimes previstos no caput é cometido por intermédio dos meios de comunicação ou publicação de qualquer natureza.



Pena: reclusão de dois a cinco anos e multa.

‘PAR’ 3º No caso do parágrafo anterior, o juiz poderá determinar ouvido o Ministério Público ou a pedido deste, ainda antes do inquérito policial, sob pena de desobediência:

I - o recolhimento imediato ou a busca e apreensão dos exemplares do material respectivo;

II- a cassação das respectivas transmissões radiofônicas ou televisivas.

‘PAR’ 4º Na hipótese do ‘PAR’ 2º, constitui efeito de condenação, após o trânsito em julgado da decisão, a destruição do material apreendido.

Art. 2º O artigo 140 do Código Penal fica acrescido do seguinte parágrafo:

“Art. 140

‘PAR’ 3º Se a injúria consiste da utilização de elementos relacionados a raça, cor, etnia, religião ou origem: Pena: reclusão de um a três anos e multa.

• *Estatuto da Igualdade Racial: Decreto 4.886 de 20 de novembro de 2006*

Institui a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial - PNPIR e dá outras providências.

Considerando que o Estado deve redefinir o seu papel no que se refere à prestação dos serviços públicos, buscando traduzir a igualdade formal em igualdade de oportunidades e tratamento;

Considerando que compete ao Estado a implantação de ações, norteadas pelos princípios da transversalidade, da participação e da descentralização, capazes de impulsionar de modo especial segmento que há cinco séculos trabalha para edificar o País, mas que continua sendo o alvo predileto de toda sorte de mazelas, discriminações, ofensas a direitos e violências, material e simbólica;

Considerando que o Governo Federal tem o compromisso de romper com a fragmentação que marcou a ação estatal de promoção da igualdade racial, incentivando os diversos segmentos da sociedade e esferas de governo a buscar a eliminação das desigualdades raciais no Brasil;

Considerando que o Governo Federal, ao instituir a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, definiu os elementos estruturais e de gestão necessários à constituição de núcleo formulador e coordenador de políticas públicas e articulador dos diversos atores sociais, públicos e privados, para a consecução dos objetivos de reduzir, até sua completa eliminação, as desigualdades econômico-raciais que permeiam a sociedade brasileira;

Considerando que o Governo Federal pretende fornecer aos agentes sociais e instituições conhecimento necessário à mudança de mentalidade para eliminação do preconceito e da discriminação raciais para que seja incorporada a perspectiva da igualdade racial;

Considerando-se que foi delegada à Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial a responsabilidade de fortalecer o protagonismo social de segmentos específicos, garantindo o acesso da população negra e da sociedade em geral a informações e idéias que contribuam para alterar a mentalidade coletiva relativa ao padrão das relações raciais estabelecidas no Brasil e no mundo;

Considerando os princípios contidos em diversos instrumentos, dentre os quais se destacam:

- a Convenção Internacional sobre Eliminação de todas as formas de Discriminação, que define a discriminação racial como “toda exclusão, restrição ou preferência baseada na raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica, que tenha como objetivo anular ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício em um mesmo plano de direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico e social”;
- o documento Brasil sem Racismo, elaborado para o programa de governo indicando a implementação de políticas de promoção da igualdade racial nas áreas do trabalho, emprego e renda, cultura e comunicação, educação e saúde, terras de quilombos, mulheres negras, juventude, segurança e relações internacionais;
- o Plano de Ação de Durban, produto da III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, no qual governos e organizações da sociedade civil, de todas as partes do mundo, foram conclamados a elaborar medidas globais contra o racismo, a discriminação, a intolerância e a xenofobia; e

Considerando, por derradeiro, que para se romper com os limites da retórica e das declarações solenes é necessária a implementação de ações afirmativas, de igualdade de oportunidades, traduzidas por medidas tangíveis, concretas e articuladas;



DECRETA:

Art. 1º Fica instituída a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial - PNPIR, contendo as propostas de ações governamentais para a promoção da igualdade racial, na forma do Anexo a este Decreto.

Art. 2º A PNPIR tem como objetivo principal reduzir as desigualdades raciais no Brasil, com ênfase na população negra.

Art. 3º A Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial fica responsável pela coordenação das ações e a articulação institucional necessárias à implementação da PNPIR.

Art. 5º Os procedimentos necessários para a execução do disposto no art. 1º deste Decreto serão normatizados pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

Brasília, 20 de novembro de 2003

4. Sobre o patrimônio imaterial:

- *Decreto 3.551 de 4 de agosto de 2000*

Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências.

Art. 1º Fica instituído o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro.

§ 1º Esse registro se fará em um dos seguintes livros:

I - Livro de Registro dos Saberes, onde serão inscritos conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades;

II - Livro de Registro das Celebrações, onde serão inscritos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social;

III - Livro de Registro das Formas de Expressão, onde serão inscritas manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas;

IV - Livro de Registro dos Lugares, onde serão inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas.

§ 2º A inscrição num dos livros de registro terá sempre como referência a continuidade histórica do bem e sua relevância nacional para a memória, a identidade e a formação da sociedade brasileira.

§ 3º Outros livros de registro poderão ser abertos para a inscrição de bens culturais de natureza imaterial que constituam patrimônio cultural brasileiro e não se enquadrem nos livros definidos no parágrafo primeiro deste artigo.

Art. 3º As propostas para registro, acompanhadas de sua documentação técnica, serão dirigidas ao Presidente do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN, que as submeterá ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural.

§ 1º A instrução dos processos de registro será supervisionada pelo IPHAN.

§ 2º A instrução constará de descrição pormenorizada do bem a ser registrado, acompanhada da documentação correspondente, e deverá mencionar todos os elementos que lhe sejam culturalmente relevantes.

Art. 5º Em caso de decisão favorável do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, o bem será inscrito no livro correspondente e receberá o título de “Patrimônio Cultural do Brasil”.

Art. 6º Ao Ministério da Cultura cabe assegurar ao bem registrado:
I - documentação por todos os meios técnicos admitidos, cabendo ao IPHAN manter banco de dados com o material produzido durante a instrução do processo.

II - ampla divulgação e promoção.

Art. 7º O IPHAN fará a reavaliação dos bens culturais registrados, pelo menos a cada dez anos, e a encaminhará ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural para decidir sobre a revalidação do título de “Patrimônio Cultural do Brasil”.

Art. 8º Fica instituído, no âmbito do Ministério da Cultura, o “Programa Nacional do Patrimônio Imaterial”, visando à implementação de política específica de inventário, referenciamento e valorização desse patrimônio.

Brasília, 4 de agosto de 2000;

• *Salvaguarda do patrimônio imaterial: Decreto 5.753 de 12 de abril de 2006*

Promulga a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, adotada em Paris, em 17 de outubro de 2003, e assinada em 3 de novembro de 2003.

DECRETA:

Art. 1º A Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, adotada em Paris, em 17 de outubro de 2003, e assinada em 3 de novembro de 2003, apensa por cópia ao presente Decreto, será executada e cumprida tão inteiramente como nela se contém.

Brasília, 12 de abril de 2006;

• *Convenção para salvaguarda do patrimônio cultural imaterial*

Paris, 17 de outubro de 2003

CULTURAL IMATERIAL

A Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, doravante denominada “UNESCO”, em sua 32ª sessão, realizada em Paris do dia 29 de setembro ao dia 17 de outubro de 2003,

Considerando a importância do patrimônio cultural imaterial como fonte de diversidade cultural e garantia de desenvolvimento sustentável, conforme destacado na Recomendação da UNESCO sobre a salvaguarda da cultura tradicional e popular, de 1989, bem como na Declaração Universal da UNESCO sobre a Diversidade Cultural, de 2001, e na Declaração de Istambul, de 2002, aprovada pela Terceira Mesa Redonda de Ministros da Cultura,

Considerando a profunda interdependência que existe entre o patrimônio cultural imaterial e o patrimônio material cultural e natural,

Reconhecendo que os processos de globalização e de transformação social, ao mesmo tempo em que criam condições propícias para um diálogo renovado entre as comunidades, geram também, da mesma forma que o fenômeno da intolerância, graves riscos de deterioração, desaparecimento e destruição do patrimônio cultural imaterial, devido em particular à falta de meios para sua salvaguarda,

Consciente da vontade universal e da preocupação comum de salvaguardar o patrimônio cultural imaterial da humanidade,

Reconhecendo que as comunidades, em especial as indígenas, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos desempenham um importante papel na produção, salvaguarda, manutenção e recriação do patrimônio cultural imaterial, assim contribuindo para enriquecer a diversidade cultural e a criatividade humana,

Considerando que os acordos, recomendações e resoluções internacionais existentes em matéria de patrimônio cultural e natural deveriam ser enriquecidos e complementados mediante novas disposições relativas ao patrimônio cultural imaterial,

Considerando a necessidade de conscientização, especialmente entre as novas gerações, da importância do patrimônio cultural imaterial e de sua salvaguarda,

Considerando que a comunidade internacional deveria contribuir, junto com os Estados Partes na presente Convenção, para a salvaguarda desse patrimônio, com um espírito de cooperação e ajuda mútua,

Considerando a inestimável função que cumpre o patrimônio cultural imaterial como fator de aproximação, intercâmbio e entendimento entre os seres humanos,

Aprova neste dia dezessete de outubro de 2003 a presente Convenção.

I. Disposições gerais

Artigo 1: *Finalidades da Convenção*

A presente Convenção tem as seguintes finalidades:

- a) a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial;
- b) o respeito ao patrimônio cultural imaterial das comunidades, grupos e indivíduos envolvidos;
- c) a conscientização no plano local, nacional e internacional da importância do patrimônio cultural imaterial e de seu reconhecimento recíproco;
- d) a cooperação e a assistência internacionais.

Artigo 2: *Definições*

Para os fins da presente Convenção,

1. Entende-se por “patrimônio cultural imaterial” as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. Para os fins da presente Convenção, será levado em conta apenas o patrimônio cultural imaterial que seja compatível com os instrumentos internacionais de direitos humanos existentes e com os imperativos de respeito mútuo entre comunidades, grupos e indivíduos, e do desenvolvimento sustentável.

3. Entende-se por “salvaguarda” as medidas que visam garantir a viabilidade do patrimônio cultural imaterial, tais como a identificação, a documentação, a investigação, a preservação, a proteção, a promoção, a valorização, a transmissão – essencialmente por meio da educação formal e não-formal - e revitalização deste patrimônio em seus diversos aspectos.

III. Salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no plano nacional

Artigo 11: *Funções dos Estados Partes*

Caberá a cada Estado Parte:

- a) adotar as medidas necessárias para garantir a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial presente em seu território;
- b) entre as medidas de salvaguarda mencionadas no parágrafo 3 do Artigo 2, identificar e definir os diversos elementos do patrimônio cultural imaterial presentes em seu território, com a participação das comunidades, grupos e organizações não-governamentais pertinentes.

Artigo 12: *Inventários*

1. Para assegurar a identificação, com fins de salvaguarda, cada Estado Parte estabelecerá um ou mais inventários do patrimônio cultural imaterial presente em seu território, em conformidade com seu próprio sistema de salvaguarda do patrimônio. Os referidos inventários serão atualizados regularmente.

Artigo 13: *Outras medidas de salvaguarda*

Para assegurar a salvaguarda, o desenvolvimento e a valorização do patrimônio cultural imaterial presente em seu território, cada Estado Parte empreenderá esforços para:

- a) adotar uma política geral visando promover a função do patrimônio cultural imaterial na sociedade e integrar sua salvaguarda em programas de planejamento;
- b) designar ou criar um ou vários organismos competentes para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial presente em seu território;
- c) fomentar estudos científicos, técnicos e artísticos, bem como metodologias de pesquisa, para a salvaguarda eficaz do patrimônio cultural imaterial, e em particular do patrimônio cultural imaterial que se encontre em perigo;
- d) adotar as medidas de ordem jurídica, técnica, administrativa e financeira adequadas para:
 - i) favorecer a criação ou o fortalecimento de instituições de formação em gestão do patrimônio cultural imaterial, bem como a transmissão desse patrimônio nos foros e lugares destinados à sua manifestação e expressão;
 - ii) garantir o acesso ao patrimônio cultural imaterial, respeitando ao mesmo tempo os costumes que regem o acesso a determinados aspectos do referido patrimônio;

- iii) criar instituições de documentação sobre o patrimônio cultural imaterial e facilitar o acesso a elas.

Artigo 14: *Educação, conscientização e fortalecimento de capacidades*

Cada Estado Parte se empenhará, por todos os meios oportunos, no sentido de:

- a) assegurar o reconhecimento, o respeito e a valorização do patrimônio cultural imaterial na sociedade, em particular mediante:
 - i) programas educativos, de conscientização e de disseminação de informações voltadas para o público, em especial para os jovens;
 - ii) programas educativos e de capacitação específicos no interior das comunidades e dos grupos envolvidos;
 - iii) atividades de fortalecimento de capacidades em matéria de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial, e especialmente de gestão e de pesquisa científica; e
 - iv) meios não-formais de transmissão de conhecimento;
- b) manter o público informado das ameaças que pesam sobre esse patrimônio e das atividades realizadas em cumprimento da presente Convenção;
- c) promover a educação para a proteção dos espaços naturais e lugares de memória, cuja existência é indispensável para que o patrimônio cultural imaterial possa se expressar.

Artigo 15: *Participação das comunidades, grupos e indivíduos*

No quadro de suas atividades de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial, cada Estado Parte deverá assegurar a participação mais ampla possível das comunidades, dos grupos e, quando cabível, dos indivíduos que criam, mantêm e transmitem esse patrimônio e associá-los ativamente à gestão do mesmo.

V. Cooperação e assistência internacionais

Artigo 19: *Cooperação*

1. Para os fins da presente Convenção, a cooperação internacional compreende em particular o intercâmbio de informações e de experiências, iniciativas comuns, e a criação de um mecanismo para apoiar os Estados Partes em seus esforços para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial.
2. Sem prejuízo para o disposto em sua legislação nacional nem para seus direitos e práticas consuetudinárias, os Estados Partes reconhecem que a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial é uma questão de interesse

geral para a humanidade e neste sentido se comprometem a cooperar no plano bilateral, sub-regional, regional e internacional.

Artigo 20: *Objetivos da assistência internacional*

A assistência internacional poderá ser concedida com os seguintes objetivos:

- a) salvaguardar o patrimônio que figure na lista de elementos do patrimônio cultural imaterial que necessite medidas urgentes de salvaguarda;
- b) realizar inventários, em conformidade com os Artigos 11 e 12;
- c) apoiar programas, projetos e atividades de âmbito nacional, sub-regional e regional destinados à salvaguarda do patrimônio cultural imaterial;

Artigo 21: *Formas de assistência internacional*

A assistência concedida pelo Comitê a um Estado Parte será regulamentada pelas diretrizes operacionais previstas no Artigo 7 e pelo acordo mencionado no Artigo 24, e poderá assumir as seguintes formas:

- a) estudos relativos aos diferentes aspectos da salvaguarda;
- b) serviços de especialistas e outras pessoas com experiência prática em patrimônio cultural imaterial;
- c) capacitação de todo o pessoal necessário;
- d) elaboração de medidas normativas ou de outra natureza;
- e) criação e utilização de infraestruturas;
- f) aporte de material e de conhecimentos especializados;
- g) outras formas de ajuda financeira e técnica, podendo incluir, quando cabível, a concessão de empréstimos com baixas taxas de juros e doações.

VI. Fundo do patrimônio cultural imaterial

Artigo 25: *Natureza e recursos do Fundo*

1. Fica estabelecido um “Fundo para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial”, doravante denominado “o Fundo”.
2. O Fundo será constituído como fundo fiduciário, em conformidade com as disposições do Regulamento Financeiro da UNESCO.

IX. Disposições finais

Artigo 33: *Adesão*

1. A presente Convenção estará aberta à adesão de todos os Estados que não sejam membros da UNESCO e que tenham sido convidados a aderir pela Conferência Geral da Organização.

Artigo 40: *Registro*

Em conformidade com o disposto no Artigo 102 da Carta das Nações Unidas, a presente Convenção será registrada na Secretaria das Nações Unidas por solicitação do Diretor Geral da UNESCO.

Feito em Paris neste dia três de novembro de 2003, em duas cópias autênticas que levam a assinatura do Presidente da 32ª sessão da Conferência Geral e do Diretor Geral da UNESCO.

5. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.

I – RELATÓRIO

1. Belém – Lei Municipal nº 7.6985, de 17 de janeiro de 1994, que “Dispõe sobre a inclusão, no currículo escolar da Rede Municipal de Ensino, na disciplina História, de conteúdo relativo ao estudo da Raça Negra na formação sócio-cultural brasileira e dá outras providências”.

Aracaju – Lei Municipal nº 2.251, de 30 de novembro de 1994, que “Dispõe sobre a inclusão, no currículo escolar da rede municipal de ensino de 1º e 2º graus, conteúdos programáticos relativos ao estudo da Raça Negra na formação sócio-cultural brasileira e dá outras providências.

São Paulo – Lei Municipal nº 11.973, de 4 de janeiro de 1996, que “Dispõe sobre a introdução nos currículos das escolas municipais de 1º e 2º graus de estudos contra a discriminação”.

Este parecer visa a atender os propósitos expressos na Indicação CNE/CP 6/ 2002, bem como regulamentar a alteração trazida à Lei 9.394/96 de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, pela Lei 10.639/2000, que estabelece a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana na Educação Básica. Desta forma, busca cumprir o estabelecido na Constituição Federal nos seus Art. 5º, I, Art. 210, Art. 206, I, § 1º do Art. 242, Art. 215 e Art. 216, bem como nos Art. 26, 26 A e 79 B na Lei 9.394/96 de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, que asseguram o direito à igualdade de condições de vida e de cidadania, assim como garantem igual direito às histórias e culturas que compõem a nação brasileira, além do direito de acesso às diferentes fontes da cultura nacional a todos brasileiros.

Juntam-se a preceitos analógicos os Art. 26 e 26 A da LDB, como os das Constituições Estaduais da Bahia (Art. 275, IV e 288), do Rio de Janeiro (Art. 306), de Alagoas (Art. 253), assim como de Leis Orgânicas, tais como a de Recife (Art. 138), de Belo Horizonte (Art. 182, VI), a do Rio de Janeiro (Art. 321, VIII), além de leis ordinárias, como lei Municipal nº 7.685, de 17 de janeiro de 1994, de Belém, a Lei Municipal nº 2.251, de 30 de novembro de 1994, de Aracaju e a Lei Municipal nº 11.973, de 4 de janeiro de 1996, de São Paulo¹.

Junta-se, também, ao disposto no Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei 8.096, de 13 de junho de 1990), bem como no Plano Nacional de Educação (Lei 10.172, de 9 de janeiro de 2001).

Todos estes dispositivos legais, bem como reivindicações e propostas do Movimento Negro ao longo do século XX, apontam para a necessidade de diretrizes que orientem a formulação de projetos empenhados na valorização da história e cultura dos afro-brasileiros e dos africanos, assim como comprometidos com a de educação de relações étnico-raciais positivas, a que tais conteúdos devem conduzir.

Destina-se, o parecer, aos administradores dos sistemas de ensino, de mantenedoras de estabelecimentos de ensino, aos estabelecimentos de ensino, seus professores e a todos implicados na elaboração, execução, avaliação de programas de interesse educacional, de planos institucionais, pedagógicos e

de ensino. Destina-se, também, às famílias dos estudantes, a eles próprios e a todos os cidadãos comprometidos com a educação dos brasileiros, para nele buscarem orientações, quando pretenderem dialogar com os sistemas de ensino, escolas e educadores, no que diz respeito às relações étnico-raciais, ao reconhecimento e valorização da história e cultura dos afro-brasileiros, à diversidade da nação brasileira, ao igual direito à educação de qualidade, isto é, não apenas direito ao estudo, mas também à formação para a cidadania responsável pela construção de uma sociedade justa e democrática.

Em vista disso, foi feita consulta sobre as questões objeto deste parecer, por meio de questionário encaminhado a grupos do Movimento Negro, a militantes individualmente, aos Conselhos Estaduais e Municipais de Educação, a professores que vêm desenvolvendo trabalhos que abordam a questão racial, a pais de alunos, enfim a cidadãos empenhados com a construção de uma sociedade justa, independentemente de seu pertencimento racial. Encaminharam-se em torno de mil questionários e o responderam individualmente ou em grupo 250 mulheres e homens, entre crianças e adultos, com diferentes níveis de escolarização. Suas respostas mostraram a importância de se tratarem problemas, dificuldades, dúvidas, antes mesmo de o parecer traçar orientações, indicações, normas.

Questões introdutórias

O parecer procura oferecer uma resposta, entre outras, na área da educação, à demanda da população afrodescendente, no sentido de políticas de ações afirmativas, isto é, de políticas de reparações, e de reconhecimento e valorização de sua história, cultura, identidade. Trata, ele, de política curricular, fundada em dimensões históricas, sociais, antropológicas oriundas da realidade brasileira, e busca combater o racismo e as discriminações que atingem particularmente os negros. Nesta perspectiva, propõe a divulgação e produção de conhecimentos, a formação de atitudes, posturas e valores que eduquem cidadãos orgulhosos de seu pertencimento étnico-racial – descendentes de africanos, povos indígenas, descendentes de europeus, de asiáticos – para interagirem na construção de uma nação democrática, em que todos, igualmente, tenham seus direitos garantidos e sua identidade valorizada.

É importante salientar que tais políticas têm como meta o direito dos negros se reconhecerem na cultura nacional, expressarem visões de mundo próprias, manifestarem com autonomia, individual e coletiva, seus pensamentos. É

necessário sublinhar que tais políticas têm, também, como meta o direito dos negros, assim como de todos cidadãos brasileiros, cursarem cada um dos níveis de ensino, em escolas devidamente instaladas e equipadas, orientados por professores qualificados para o ensino das diferentes áreas de conhecimentos; com formação para lidar com as tensas relações produzidas pelo racismo e discriminações, sensíveis e capazes de conduzir a reeducação das relações entre diferentes grupos étnico-raciais, ou seja, entre descendentes de africanos, de europeus, de asiáticos, e povos indígenas. Estas condições materiais das escolas e de formação de professores são indispensáveis para uma educação de qualidade, para todos, assim como o é o reconhecimento e valorização da história, cultura e identidade dos descendentes de africanos.

História e Cultura Afro-Brasileira e Africana – Determinações

A obrigatoriedade de inclusão de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana nos currículos da Educação Básica trata-se de decisão política, com fortes repercussões pedagógicas, inclusive na formação de professores. Com esta medida, reconhece-se que, além de garantir vagas para negros nos bancos escolares, é preciso valorizar devidamente a história e cultura de seu povo, buscando reparar danos, que se repetem há cinco séculos, à sua identidade e a seus direitos. A relevância do estudo de temas decorrentes da história e cultura afro-brasileira e africana não se restringe à população negra, ao contrário, diz respeito a todos os brasileiros, uma vez que devem educar-se enquanto cidadãos atuantes no seio de uma sociedade multicultural e pluriétnica, capazes de construir uma nação democrática.

É importante destacar que não se trata de mudar um foco etnocêntrico marcadamente de raiz européia por um africano, mas de ampliar o foco dos currículos escolares para a diversidade cultural, racial, social e econômica brasileira. Nesta perspectiva, cabe às escolas incluir no contexto dos estudos e atividades, que proporciona diariamente, também as contribuições histórico-culturais dos povos indígenas e dos descendentes de asiáticos, além das de raiz africana e européia. É preciso ter clareza que o Art. 26A acrescido à Lei 9.394/1996 provoca bem mais do que inclusão de novos conteúdos, exige que se repensem relações étnico-raciais, sociais, pedagógicas, procedimentos de ensino, condições oferecidas para aprendizagem, objetivos tácitos e explícitos da educação oferecida pelas escolas.

A autonomia dos estabelecimentos de ensino para compor os projetos pedagógicos, no cumprimento do exigido pelo Art. 26A da Lei 9.394/1996, permite que se valham da colaboração das comunidades a que a escola serve, do apoio direto ou indireto de estudiosos e do Movimento Negro, com os quais estabelecerão canais de comunicação, encontrarão formas próprias de incluir nas vivências promovidas pela escola, inclusive em conteúdos de disciplinas, as temáticas em questão. Caberá, aos sistemas de ensino, às mantenedoras, à coordenação pedagógica dos estabelecimentos de ensino e aos professores, com base neste parecer, estabelecer conteúdos de ensino, unidades de estudos, projetos e programas, abrangendo os diferentes componentes curriculares. Caberá, aos administradores dos sistemas de ensino e das mantenedoras prover as escolas, seus professores e alunos de material bibliográfico e de outros materiais didáticos, além de acompanhar os trabalhos desenvolvidos, a fim de evitar que questões tão complexas, muito pouco tratadas, tanto na formação inicial como continuada de professores, sejam abordadas de maneira resumida, incompleta, com erros.

Em outras palavras, aos estabelecimentos de ensino está sendo atribuída responsabilidade de acabar com o modo falso e reduzido de tratar a contribuição dos africanos escravizados e de seus descendentes para a construção da nação brasileira; de fiscalizar para que, no seu interior, os alunos negros deixem de sofrer os primeiros e continuados atos de racismo de que são vítimas. Sem dúvida, assumir estas responsabilidades implica compromisso com o entorno sociocultural da escola, da comunidade onde esta se encontra e a que serve, compromisso com a formação de cidadãos atuantes e democráticos, capazes de compreender as relações sociais e étnico-raciais de que participam e ajudam a manter e/ou a reelaborar, capazes de decodificar palavras, fatos e situações a partir de diferentes perspectivas, de desempenhar-se em áreas de competências que lhes permitam continuar e aprofundar estudos em diferentes níveis de formação.

Precisa, o Brasil, país multi-étnico e pluricultural, de organizações escolares em que todos se vejam incluídos, em que lhes seja garantido o direito de aprender e de ampliar conhecimentos, sem ser obrigados a negar a si mesmos, ao grupo étnico/racial a que pertencem e a adotar costumes, idéias e comportamentos que lhes são adversos. E estes, certamente, serão indicadores da qualidade da educação que estará sendo oferecida pelos estabelecimentos de ensino de diferentes níveis.

Para conduzir suas ações, os sistemas de ensino, os estabelecimentos e os professores terão como referência, entre outros pertinentes às bases filosóficas e pedagógicas que assumem, os princípios a seguir explicitados.

CONSCIÊNCIA POLÍTICA E HISTÓRICA DA DIVERSIDADE

Este princípio deve conduzir:

- à igualdade básica de pessoa humana como sujeito de direitos;
- à compreensão de que a sociedade é formada por pessoas que pertencem a grupos étnico-raciais distintos, que possuem cultura e história próprias, igualmente valiosas e que em conjunto constroem, na nação brasileira, sua história;
- ao conhecimento e à valorização da história dos povos africanos e da cultura afro-brasileira na construção histórica e cultural brasileira;
- à superação da indiferença, injustiça e desqualificação com que os negros, os povos indígenas e também as classes populares às quais os negros, no geral, pertencem, são comumente tratados;
- à desconstrução, por meio de questionamentos e análises críticas, objetivando eliminar conceitos, idéias, comportamentos veiculados pela ideologia do branqueamento, pelo mito da democracia racial, que tanto mal fazem a negros e brancos;
- à busca, da parte de pessoas, em particular de professores não familiarizados com a análise das relações étnico-raciais e sociais com o estudo de história e cultura afro-brasileira e africana, de informações e subsídios que lhes permitam formular concepções não baseadas em preconceitos e construir ações respeitosas;
- ao diálogo, via fundamental para entendimento entre diferentes, com a finalidade de negociações, tendo em vista objetivos comuns, visando a uma sociedade justa.