



**Universidade do Estado do Rio de Janeiro**  
Centro de Educação e Humanidades  
Faculdade de Educação da Baixada Fluminense

Margareth dos Anjos Santos

**A Construção da Identidade da Criança Negra pela Ludicidade do Jongo**

Duque de Caxias

2018

Margareth dos Anjos Santos

**A Construção da Identidade da Criança Negra pela Ludicidade do Jongo**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito para a obtenção do título de mestre ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Comunicação e Cultura, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Linha de Pesquisa: Cultura, Políticas Educacionais Racializadas e Construção de Novas Etnicidades.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dra Sônia Beatriz dos Santos

Duque de Caxias

2018

CATALOGAÇÃO NA FONTE  
UERJ/REDE SIRIUS/ BIBLIOTECA CEHC

S237 Santos, Margareth dos Anjos  
Tese A construção da identidade da criança negra pela  
ludicidade do Jongo / Margareth dos Anjos Santos – 2018.  
96 f.

Orientadora: Sônia Beatriz dos Santos  
Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação da  
Baixada Fluminense, Universidade do Estado do Rio de  
Janeiro.

1. Crianças negras – Identidade racial - Teses. 2. Jongo  
(dança) - Teses. I. Santos, Sônia Beatriz dos. II.  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de  
Educação da Baixada Fluminense. III. Título.

CDU 37.015-053.2

Bibliotecária: Lucia Andrade CRB7/ 5272

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

---

Assinatura

---

Data

Margareth dos Anjos Santos

## **A Construção da Identidade da Criança Negra pela Ludicidade do Jongo**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito para a obtenção do título de mestre ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Comunicação e Cultura, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Linha de Pesquisa: Cultura, Políticas Educacionais Racializadas e Construção de Novas Etnicidades.

Aprovado em: 24 de julho de 2018.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup> Dra Sônia Beatriz dos Santos  
Faculdade de Educação da Baixada Fluminense – UERJ

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Gustavo Coelho  
Faculdade de Educação da Baixada Fluminense – UERJ

---

Prof. Dr. José Jairo Vieira  
Universidade Federal do Rio de Janeiro

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Mônica Pereira do Sacramento  
Universidade Federal Fluminense

Duque de Caxias  
2018

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar agradeço a Deus por ter guiado meus passos e escolhido uma família tão maravilhosa para me receber. Por no momento do processo seletivo do mestrado ter iluminado minhas ideias, e me fortalecido para seguir.

Aos meus pais, Ione e Minguaraci, por todo apoio durante cada minuto dos meus 46 anos de vida. Aos meus irmãos Márcio, Marcele e Nilda pelo pedaço de cada um que depositaram em mim.

Ao meu melhor amigo, meu mais que amado filho Maurício Voltaire, por entender minhas ausências e por permanecer acordado me apoiando em várias madrugadas de estudo.

Ao meu amor Cláudio Amandula pela parceria, pelo apoio permanente e pela companhia.

Às minhas amigas de trabalho por aturar meu mau humor após horas intermináveis de estudo, em especial à Alice Aragão pelas orações e abraços diários e Ana Cristina Silva pelas conversas e conselhos e aos meus chefes Glória Regina, Santino Duarte e Roberta Queiroz por permitirem que eu finalizasse esse curso.

Ao Max Marreiro (in memoriam), por ter me conduzido pelos caminhos do Jongo e por me mostrar a beleza, a força e o significado desta dança. Por ter me apresentado ao Afrolaje.

Aos meus Afrolajeanos queridos! Flávia Souza pela sua genialidade e potência, Ivan Karu pela sua sensatez e garra, Wagner Lúcio pela sua alegria e jovialidade, Fabiana Souza pela acolhida, Angela Malemba por ter parido Flávia, Fabiana e Clarissa, Sorriso da Ilha pela escuta e carinho nos momentos em que mais precisei, Negra Rô pela força e garra, Aninha Dantas pela elegância e paciência, Dani Gomes e sua Laiza Griot pela luz e pela mãe e filha que são, Letícia Santos e seu Cauê dupla maravilhosa que aprendi a amar e admirar, Marlon Chapeleiro pela luz que emana através de sua arte, Liana pelos sorrisos e abraços, Marcos Bittencourt pela maturidade, Moa Salles pelo pai que és, Marcinha Pereira pelo carinho e graça, Thiago pela força que tens, Carolina Pimenta, Ligeiro e João Pedro pelos ensinamentos e companhia.

Agradeço ainda à Jéssica Castro a primeira jogueira que vi entrar na roda e pela emoção que me fez sentir naquele momento.

A todos que conheci na Casa do Jongo, em especial a Damiana Alves pelo seu café especial e Luana Ferreira pelo aconchego.

Aos meus parceiros de curso, em especial aos irmãos que ganhei para a vida toda, Thiago César, Solange Rodrigues, Sheila André e Adriana Rosa.

Aos professores da UERJ/FEBF, em especial a minha orientadora Sônia Beatriz pela paciência e ensinamentos.

A todas as crianças que passaram pela minha vida em especial a Pamella, Paola e Pedro Henrique meus sobrinhos amados que me ensinaram o que é ser criança.

*“Vem criança dançar o jongo, vem menino, vem menina. Vem criança dançar o jongo, vem menino, vem menina. Esta é a dança dos meus avós, do meu vovô, e da minha vovó. Esta é a dança dos meus avós, do meu vovô, e da minha vovó. Eu também quero jongar, tabear e umbigar. Eu também quero jongar, tabear e umbigar. Vem criança...”*  
*Daniella Gomes de Moura (Grupo Afrolaje)*



Foto: Margareth dos Anjos Santos – Grupo Afrolaje – Arpoador – RJ - 2016

Só quando danço me liberto do tempo: esvoaçam as memórias,  
levantam vôo de mim.

*Mia Couto*

## RESUMO

SANTOS, Margareth dos Anjos. **A Construção da Identidade da Criança Negra pela Ludicidade do Jongo**. 2018. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação da Baixada Fluminense, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Duque de Caxias, 2018.

A presente dissertação tem por objetivo analisar como as crianças negras significam as rodas de Jongo. O Grupo Afrolaje foi escolhido para este estudo, já que em suas atividades as crianças estão sempre presentes. Para tanto, analisamos a trajetória do grupo, os elementos que constituem o Jongo (dança, pontos, tambor, roupas), e o comportamento das crianças em relação a essa cultura e todo esse processo de construção identitária. O jongo representa um dos elos entre os descendentes dos escravizados e seus antepassados, sendo um dos referenciais para a reafirmação das identidades. Utilizando a metodologia da observação participante, procurou-se estabelecer uma análise do desempenho dessas crianças, nos dois anos em que o grupo foi acompanhado. É também um trabalho que estabelece uma relação com um passado, que se torna presente, pelos artifícios da memória. Ao reconhecer em elementos de uma cultura negra como um patrimônio cultural do Brasil, com a valorização dos seus elementos, saberes e práticas, apontam-se também as possibilidades de, através desses elementos, construir uma leitura das práticas e vivências a partir das percepções do próprio grupo que as forjam.

Palavras chave: Jongo. Identidade. Memória. Autoestima. Criança negra. Racismo. Subjetividade.

## ABSTRACT

SANTOS, Margareth dos Anjos. **The Construction of the Black Child's Identity by playfulness Jongo**. 2018. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação da Baixada Fluminense, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Duque de Caxias, 2018.

The present dissertation aims to analyze how the black children mean the wheels of Jongo. The Afrolaje Group was chosen for this study, since in their activities the children are always present. In order to do so, we analyze the group's trajectory, the elements that make up the Jongo (dance, points, drum, clothes), and the children's behavior in relation to this culture and this whole process of identity construction. The Jongo represents one of the links between the descendants of the enslaved and their ancestors, being one of the references for the reaffirmation of the identities. Using the methodology of participant observation, an attempt was made to establish an analysis of the performance of these children in the two years in which the group was followed up. It is also a work that establishes a relation with a past, which becomes present, by the artifices of memories. By recognizing elements of a black culture as a cultural heritage of Brazil, with the appreciation of its elements, knowledge and practices, it is also pointed out the possibilities of, through these elements, to construct a reading of the practices and experiences from the perceptions of the themselves.

Keywords: Jongo. Identity. Memory. Self-esteem. Black child. Racism. Subjectivity.

## LISTA DE IMAGENS

Figura 1 – Roda de Jongo do Grupo Dandalua – Feira do Lavradio – RJ .....	12
Figura 2 - O mapa mostra o movimento transatlântico do tráfico de escravos, partindo da África, entre os anos 1500/1900 .....	20
Figura 3 – Reprodução da tela A Redenção de Cam de Modesto Brocos, de 1895.....	23
Figura 4 – Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Largo da Penha – RJ .....	33
Figura 5 – Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	36
Figura 6 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	39
Figura 7 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	40
Figura 8 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	41
Figura 9 - Grupo Afrolaje na Roda de Jongo, na Casa do Jongo – Madureira – RJ.....	42
Figura 10 – Oficina de Jongo – Grupo Afrolaje – Lona Cultural de Vista Alegre – RJ .....	43
Figura 11 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	47
Figura 12 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	48
Figura 13 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	48
Figura 14 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	49
Figura 15 – Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Arpoador – RJ .....	50
Figura 16 – Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	53
Figura 17 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Largo da Penha – RJ .....	54
Figura 18 - Logomarca criada para o Grupo Afrolaje .....	54
Figura 19 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	55
Figura 20 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Arpoador – RJ .....	56
Figura 21 - Reprodução de imagem de texto de membro do Grupo Afrolaje.....	57
Figura 22 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	59
Figura 23 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	60
Figura 24 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	62

Figura 25 – Oficina de Jongo - Grupo Afrolaje – Imperator – Centro Cultural João Nogueira Méier RJ .....	63
Figura 26 - Oficina de Jongo - Grupo Afrolaje – Imperator – Centro Cultural João Nogueira Méier RJ .....	64
Figura 27 - Encontro mês da Consciência Negra - Grupo Afrolaje – Centro Teatro Oprimido Lapa – RJ .....	67
Figura 28 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	69
Figura 29 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	69
Figura 30 - Oficina de Jongo – Grupo Afrolaje – Lona Cultural de Vista Alegre – RJ .....	72
Figura 31 - Oficina de Jongo – Grupo Afrolaje – Lona Cultural de Vista Alegre – RJ .....	73
Figura 32 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Arpoador – RJ .....	74
Figura 33 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Arpoador – RJ .....	74
Figura 34 - Reprodução da internet de matéria sobre Roda de Jongo – Cinelândia – RJ.....	76
Figura 35 - Reprodução da internet de matéria sobre Roda de Jongo – Cinelândia – RJ.....	76
Figura 36 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Arpoador – RJ .....	80
Figura 37 - Roda de Jongo – Viaduto Negrão de Lima – Madureira .....	80
Figura 38 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	83
Figura 39 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier RJ.....	84

---

Todas as fotografias contidas neste trabalho foram utilizadas para a divulgação das apresentações e atividades dos grupos de Jongo citados, em internet, através das Redes Sociais.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>1 CRIANÇA NEGRA, RACISMO E DISCRIMINAÇÃO CULTURAL RACIAL</b> ...	17
1.1 <b>A construção do racismo na sociedade brasileira</b> .....	17
1.2 <b>A criança negra e o contexto racial brasileiro</b> .....	27
<b>2 RODAS DE JONGO NA INFÂNCIA – AUTOESTIMA, MEMÓRIA, IDENTIDADE E COMBATE AO RACISMO</b> .....	33
2.1 <b>O Jongo – Memórias e narrativas de uma vivência</b> .....	39
<b>3 A CRIANÇA NEGRA BRASILEIRA E O JONGO COMO ELEMENTO DE CONTRIBUIÇÃO NA FORMAÇÃO DE SUA IDENTIDADE</b> .....	78
3.1 <b>Práticas de Educação Não Formal e o Fortalecimento das Origens</b> .....	78
3.2 <b>Positivando a construção da identidade através do Jongo</b> .....	83
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	90
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	92

## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa apresenta como tema principal as crianças negras e o significado que elas atribuem às rodas de Jongo e, ainda, as experiências educativas que decorrem destas vivências.

Iniciei minha incursão pelas rodas de jongo da cidade do Rio de Janeiro em 2014. O Jongo é uma manifestação cultural de matriz africana capaz de agregar música, linguagem metafórica, canto (pontos de Jongo), dança e arte, que reverencia a ancestralidade negra, acompanhada pelos tambores africanos. A primeira roda de Jongo que tive a oportunidade de observar foi a do grupo Dandalua<sup>1</sup>, na Rua do Lavradio, no bairro da Lapa<sup>2</sup> – Rio de Janeiro. Fui impactada pela magia e simbolismo da dança e pela participação das crianças, alguns filhos de jongueiros. Meu passeio pelo mundo do Jongo seguiu e observar a participação das crianças nas rodas tornou-se um hábito.

O interesse pelo universo infantil foi provocado pela minha participação, durante alguns anos nos conselhos municipais de Defesa dos Direitos da Criança e do Adolescente (2008/2014) e da Igualdade Racial (2010/2014), de São João de Meriti, bancada de Governo, cidade em que trabalho. Meriti é uma cidade da Baixada Fluminense com 51% da sua população negra. É também uma das mais populosas da América Latina, com mais de 13 mil habitantes por Km<sup>2</sup>, o que lhe rendeu o apelido de “Formigueiro das Américas”<sup>3</sup>. Esse crescimento desordenado contribuiu para o empobrecimento e vulnerabilidade de sua população. Além de todas as mazelas, as crianças da cidade apresentam um alto índice de evasão escolar, dado levantado pelo Conselho Tutelar da cidade.

Essa evasão, e consequentemente, a baixa escolaridade dessa população, muitas vezes é causada pela baixa autoestima das crianças e suas famílias, além de muitas outras questões características da vulnerabilidade social de grande parte da população da cidade.

---

<sup>1</sup> **Dandalua** é um grupo carioca de Jongo e coco, fundado em 2010.

<sup>2</sup> **Lapa** é um bairro da Zona Central do município do Rio de Janeiro, no Brasil. Possui uma grande variedade de bares, restaurantes, boates e pubs temáticos, é conhecido como berço da boemia carioca.

<sup>3</sup> Prefeitura da Cidade de São João de Meriti – Histórico da Cidade - <http://www.meriti.rj.gov.br/a-cidade/> Acesso em 12/06/2018.

Figura 1 - Roda de Jongo do Grupo Dandalua – Feira do Lavradio – RJ



Fonte: Max Marreiro (in memorian) - 2014

O Jongo é diretamente associado à cultura brasileira já que influenciou profundamente o samba. Foi criado no Brasil pelos negros africanos de origem bantu, que foram sequestrados para trabalhar no sudeste do país. A influência desse povo foi primordial para a formação das tradições brasileiras já que na época da escravidão, constituíam grande parte da população. As rodas de Jongo sobreviveram, após séculos, à perseguição que as manifestações culturais afro-brasileiras sofreram. Como fruto dessa resistência, em setembro de 2005, por sua representatividade enquanto ícone cultural afro-brasileiro, na Região Sudeste, o Jongo foi reconhecido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) como Patrimônio Cultural de Natureza Imaterial do nosso país. (DOSSIÊ IPHAN – JONGO do SUDESTE, 2007, p. 11).

Penso que através de um passeio pelos elementos do Jongo e suas histórias, na busca pelo resgate da memória cultural, é possível propor atividades, nos espaços das praças, local em que conduzi a pesquisa de campo, em que os elementos da dança possam ser inseridos no processo histórico em que ela foi criada. A sonoridade dos tambores e a força do canto, ricos em elementos de ascendência africana, podem ser referência para salientar as heranças e

raízes de alguns ritmos da música brasileira que foram trazidos pelos povos africanos. Há ainda a possibilidade de se utilizar de fundamentos subjetivos da história e cultura deste ambiente reconstruindo essa memória através de elementos culturais que podem ser apresentados no presente.

O Jongo conseguiu sobreviver e ser preservado através de gerações. Participei de algumas oficinas, que ensinavam os passos e algumas particularidades sobre a dança. Os tambores, utilizados como instrumentos principais nas rodas, simbolizam o respeito à ancestralidade. Através das letras das músicas cantadas nas rodas, os chamados pontos de Jongo, é possível instituir analogias sobre a resistência dos negros e negras no Brasil. As letras são fontes históricas recheadas de crítica social. Constituem heranças, raízes do universo musical brasileiro fortemente ligado à formação da identidade cultural e histórica. Sendo assim, o Jongo surge como ícone da resistência, narrada pelos pontos, que tramavam fugas e revoltas, e também pela dança, pela sonoridade, pelo rito, como elemento cultural ora criminalizado e proibido diante de um povo que sempre teve como modelo a cultura eurocêntrica.

Esses elementos que compõem o Jongo possibilitam o aprendizado de forma lúdica da cultura afro-brasileira, valorizando assim essa herança que nos foi deixada. O Jongo é abalizado na difusão de memória.

Com o propósito de compreender o caminho percorrido para a construção da identidade da população negra na sociedade brasileira farei um breve levantamento histórico. O objetivo é identificar como essa identidade foi elaborada em diversos períodos e qual o papel da sociedade nessa construção. Essa fundamentação histórica nos fará perceber que os negros e negras brasileiros foram inserido em um mundo que os renuncia, que os exclui e assim a construção de uma identidade de forma positiva fica muito complexa.

Além disso, podemos ainda salientar que a construção de identidade também é cultural, posto que a cultura e a identidade são constantemente reinventadas, recompostas, investidas de novos significados numa dinâmica que não tem fim. KI-ZERBO afirma que

sem identidade somos um objeto da história, um instrumento utilizado pelos outros, um utensílio. E a identidade é o papel assumido: é como uma peça de teatro em que cada um recebe um papel para desempenhar. (KI-ZERBO, 2006, p. 12)

O Jongo e toda sua história será fonte para a construção identitária e servirá como base para alicerçar as memórias do passado dos afro-brasileiros. Sendo assim, se faz necessário

posicionar o tema em termos de uma fundamentação teórica a fim de refletirmos sobre seu desempenho como ferramenta de resgate do passado com o propósito de promover mudanças sociais significativas nas condições de vida da população negra na sociedade brasileira.

Este é um estudo qualitativo baseado no método etnográfico, conduzido por meio de observação participante o que nos permitiu investigar como as crianças significam as rodas de Jongo, e se inserem nesta prática. Frequentar as rodas de Jongo possibilitou observar as crianças, o que tem revelado através de suas atitudes e inquietações muitas possibilidades relacionadas à minha pesquisa.

Buscando aporte teórico em DaMATTA me convenço que as mudanças antropológicas sempre conduzem ao encontro,

a primeira transformação leva ao encontro daquilo que a cultura do pesquisador reveste inicialmente no envelope do bizarro, de tal maneira que a viagem do etnólogo é como a viagem do herói clássico, partida em três momentos distintos e interdependentes: a saída de sua sociedade, o encontro com o outro nos confins do seu mundo social e, finalmente, o “retorno triunfal” ao seu próprio grupo com os seus troféus. (DaMATTA, 1978, p. 27)

Embora já tivesse certa familiaridade com os membros do Grupo Afrolaje que sempre me recebiam, o fato de estar ali como pesquisadora fez com que eu considerasse suas atividades como singulares e admiráveis. Acompanhar a performance do grupo, já que apesar de nos encontrarmos no mesmo espaço social não faziam parte do meu ambiente de vivências, os transformavam em exóticos para mim.

Ao observar as rodas de Jongo, considerando a afirmação de CLIFFORD, percebo que a cada atividade proposta às crianças fica mais perceptível que:

Podemos contribuir para uma reflexão prática sobre a representação intercultural fazendo um inventário das melhores, ainda que imperfeitas, abordagens disponíveis. Destas, o trabalho de campo etnográfico permanece como um método notavelmente sensível. (CLIFFORD, 1998, p.21).

O campo deste estudo é composto de uma praça. Acompanhei a participação das crianças que frequentam as rodas de Jongo do Grupo Afrojale, que acontecem mensalmente, na Praça Agripino Grieco, no Méier – bairro do subúrbio carioca. Percorri algumas rodas de Jongo na cidade do Rio de Janeiro, mas foi no Grupo Afrolaje que percebi um maior entrosamento entre as crianças e adultos que participavam de suas atividades. O grupo adota uma prática democrática e não impositiva para a participação das crianças em suas atividades, o que garante respeito e autonomia.

A proposta foi observá-las percebendo elementos que revelem o sentimento delas em relação à dança e como a ancestralidade e a questão racial são percebidas. De início, pretendíamos entrevistá-las e sugerir dinâmicas de atividades, como o desenho, por exemplo, para a coleta de dados para este trabalho. Mas, um impedimento tecnológico para a submissão desta pesquisa na Plataforma Brasil nos cerceou. A solicitação ao Comitê de Ética não foi processada em tempo hábil para obtenção de um parecer para que fosse possível desenvolver a presente pesquisa diretamente com as crianças, como planejado anteriormente. Não foi possível analisar com mais propriedade como as crianças negras do Grupo Afrolaje significam as rodas de Jongo. Deste modo, a metodologia utilizada foi a narrativa autobiográfica como forma de análise e identificação da questão proposta no trabalho.

As crianças geralmente são levadas pelos seus pais desde muito novas. Já presenciei bebês no colo participando da dança. Ao observá-las coletei informações sobre o que pensam em relação ao Jongo, ancestralidade e se gostam de participar da atividade. Assim tracei um perfil dos pequenos jongueiros.

O estudo está estruturado em três capítulos. No primeiro, denominado Criança negra, racismo e discriminação racial a proposta é discutir a constituição do racismo na sociedade brasileira e como está inserida a criança negra neste contexto social.

No segundo capítulo, Rodas de Jongo na Infância – Autoestima, memória, identidade e combate ao racismo traçaremos um breve histórico sobre a dança, a cultura do Jongo e sua chegada ao Brasil. A seguir, traremos narrativas sobre as rodas de Jongo do Grupo Afrolaje e discutiremos a importância das rodas de Jongo na infância enfocando questões como autoestima, memória e identidade de crianças negras, e o enfrentamento ao racismo na sociedade brasileira.

E no terceiro capítulo – A criança negra brasileira e o Jongo como elemento de contribuição na formação da sua identidade – pretendemos identificar e analisar os elementos que compõem o Jongo e que consideramos serem capazes de alicerçar práticas de educação não formal, para serem aplicadas nas rodas de Jongo que irão contribuir para a formação da identidade das crianças negras de forma positiva.

A junção dos dados coletados na pesquisa de campo das fontes secundárias (artigos, monografias, dissertações e teses acadêmicas), e por meio de análise documental e teórica nos auxiliam a refletir como essas atividades, fundamentadas no Jongo, contribuem para a formação da identidade das crianças negras.

Sem perder de vista a importância de certo distanciamento para permitir o estranhamento do universo estudado, empreendemos ainda, um esforço de estar conscientes

das interferências que a presença de uma pesquisadora negra nas rodas de Jongo investigando histórias e culturas afro-brasileiras que também fazem parte da constituição de sua própria identidade como afrodescendente influenciarão as incursões no campo, bem como os resultados que encontraremos.

Ao discutir a identificação da antropologia com os métodos qualitativos de pesquisa, reforça-se que o envolvimento inevitável com o objeto ou sujeito de estudo não constitui defeito ou imperfeição dos métodos utilizados. Sendo o pesquisador membro da sociedade, cabe-lhe o cuidado e a capacidade de relativizar o seu próprio lugar ou de transcendê-lo de forma a poder colocar-se o mais próximo possível no lugar do outro.

Mesmo assim, a realidade familiar ou inusitada, será sempre filtrada por um determinado ponto de vista do observador, o que não invalida seu rigor científico, mas remete à necessidade de percebê-lo enquanto objetividade relativa, mais ou menos ideológica e sempre interpretativa. (VELHO, 1978, p. 139).

Ao realizar um estudo de conceitos e práticas, é fundamental utilizarmos, num dado momento, uma investigação descritiva que propicia a análise dos dados coletados, o que nos possibilitou enfatizar todo o processo da pesquisa, e não simplesmente os resultados desta.

## 1 A CONSTRUÇÃO DO RACISMO, DISCRIMINAÇÃO CULTURAL RACIAL E CRIANÇA NEGRA

*Negro é lindo, negro é lindo, negro é amigo  
 Negro também é filho de Deus eu só quero que  
 Deus me ajude a ver meu filho nascer e crescer  
 E ser um campeão sem prejudicar ninguém porque  
 Negro é lindo, negro é amor, negro é amigo  
 Negro também é filho de Deus, negro também é filho de Deus  
 Preto velho tem tanta canjira que todo o povo de Angola*

*Que todo o povo de Angola mandou preto velho chamar eu  
 Quero ver preto velho dizer eu quero ver preto velho  
 Cantar e dizer negro é lindo, negro é amor, negro é amigo,  
 Negro também é filho de Deus negro também é filho de Deus*

*Negro é lindo  
 Jorge Ben Jor*

### 1.1 - A construção do racismo na sociedade brasileira e a discriminação cultural racial.

O racismo se configura como um pensamento ideológico amplo e abrangente. Peculiarmente sistêmico, violento e complexo que se transversaliza pela política, economia, cultura, ética, pela vida. Concebe uma estratégia de dominação alicerçada na afirmação de que há raças inferiores e superiores. Historicamente o grupo racial negro tem ocupado os lugares econômicos e sociais mais indignos. Essa hierarquização baliza as identidades e as formas de viver. Se o ideal de vida está destinado à população branca, há uma probabilidade maior de que sua constituição, de forma subjetiva, seja assertiva. Os indivíduos negros, acostumados com uma batalha constante de sobrevivência, muitas vezes inglória, contra a sensação de inferioridade e frequentemente de culpa por não alcançar o “suposto ideal” permanecem na angústia por passar, de forma persistente, pelas diversas situações de opressão e violações de seus direitos. À vista disso, um dos entrevistados de Souza (1983), Sales, afirmou: “eu sinto o problema racial como uma ferida. É uma coisa que penso e sinto todo tempo. É um negócio que não cicatriza nunca” (p. 43).

Neste trabalho, o termo “*raça*” é usado no sentido sociológico, pois está concebido como “uma construção social, política, cultural produzida no interior das relações sociais e de poder ao longo do processo histórico”.

Podemos observar que o conceito raça, tal como o empregamos hoje, nada tem de biológico. É um conceito carregado de ideologia, pois, assim como todas as ideologias, esconde uma coisa não programada: a relação de poder e de dominação. A raça, sempre apresentada como categoria biológica, isto é, natural, é de fato uma categoria etnossemântica. De um outro modo, o campo semântico do conceito raça é determinado pela estrutura global da sociedade e pelas relações de poder que governam. Os conceitos de negro, branco e mestiço não significam a mesma coisa nos Estados Unidos, Brasil, África do Sul, Inglaterra etc. Por isso, o conteúdo dessas palavras é etnossemântico, político-ideológico e não biológico. (MUNANGA 2000, p.22).

Historicamente, houve a tentativa de obliterar toda a grandiosidade das tradições africanas. A vida dos negros passou a ser conduzida por normas ditadas pelos colonizadores que estabeleciam limites rígidos, através da violência e ainda os faziam conviver com as mais variadas situações degradantes. O instrumento de racialidade ao definir a posição humana de acordo com a brancura, estabeleceu a hierarquização dos seres humanos em conformidade com o distanciamento ou proximidade deste padrão preestabelecido. Para FOUCAULT,

(...) em cada momento da história a dominação se fixa em um ritual; ela impõe obrigações e direitos; ela constitui cuidadosos procedimentos. Ela estabelece marcas, grava lembranças nas coisas e até nos corpos; ela se torna responsável pelas dívidas. (FOUCAULT, 1979, p. 25).

Sendo assim, o princípio de racialidade é favorecido pelas imagens que referenciam o negro no período colonial. Partimos da hipótese de que esta vem se estabelecendo no cenário da modernidade ocidental. Podemos compreender racialidade em um campo epistemológico, ontológico e de poder. Em parte, a constituição histórica da América foi articulada tendo como instrumento de controle social e classificação a hierarquização das raças. A colonialidade se estabelece como modelo de poder permanente.

La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población [...] como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planes, ámbitos y dimensiones materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana. (WALSH, 2009, p. 28)<sup>4</sup>

<sup>4</sup> A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Baseia-se na imposição de uma classificação racial / étnica da população como [...] a pedra angular desse padrão de poder e opera em cada um dos planos, projetos e dimensões materiais e subjetivas, da existência social cotidiana.

Ainda segundo WALSH (2009), a colonialidade perpassa por todas as vertentes da existência humana e se caracteriza a partir de quatro eixos que se conjugam.

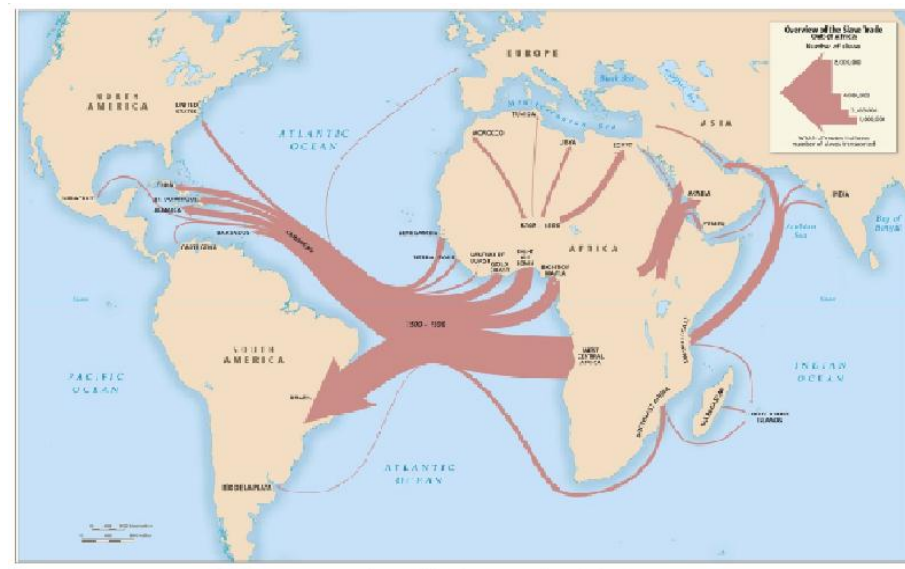
O primeiro eixo – a colonialidade do poder – refere-se ao estabelecimento de um sistema de classificação social baseado na categoria de “raça”, como critério fundamental para a distribuição, dominação e exploração da população mundial no contexto capitalista-global do trabalho. O segundo eixo é a colonialidade do saber: a suposição de que a Europa se constitua como centro de produção do conhecimento descarta a viabilidade de outras racionalidades epistêmicas e de outros conhecimentos que não sejam os dos homens brancos europeus ou europeizados, induzindo a subalternizar as lógicas desenvolvidas historicamente por comunidades ancestrais. O terceiro eixo, a colonialidade do ser, é o que se exerce por meio da subalternização e desumanização dos sujeitos colonizados, à medida que o valor humano e as faculdades cognitivas dessas pessoas são desacreditados pela sua cor e pelas suas raízes ancestrais. O quarto eixo é o da colonialidade da natureza e da própria vida. Com base na divisão binária natureza/sociedade se nega a relação milenar entre mundos biofísicos, humanos e espirituais, descartando o mágico espiritual-social que dá sustentação aos sistemas integrais de vida e de conhecimento dos povos ancestrais. Desacreditar esta relação holística com a natureza, tecida pelos povos ancestrais, é a condição que torna possível desconsiderar os modos de ser, de conhecer e de se organizar destes povos e, assim, subalternizá-los e sustentar a matriz racista que constitui a diferença colonial na modernidade. (WALSH, 2009, p. 28)

Esses eixos se revelam na imposição do conhecimento eurocêntrico, na proibição ao uso das línguas nativas dos escravizados trazidos da África, na substituição dos seus nomes por nomes cristãos, na destruição e demonização dos seus locais de cultos religiosos e seus símbolos, na criminalização de suas diversas formas de expressões culturais. A inclusão social é negada já que são considerados seres subumanos. SANTOS (1995) destaca que os limites dos territórios simbólicos e físicos foram permitidos pelo domínio e expansão europeu, sendo assim os responsáveis pela recusa das formas de conhecimento subordinado. De acordo com o autor, além do genocídio, característica da dominação européia, ocorreu também um epistemicídio:

O genocídio que pontuou tantas vezes a expansão européia foi também um epistemicídio: eliminaram-se povos estranhos porque tinham formas de conhecimento estranho e eliminaram-se formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos. Mas o epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam ameaçar a expansão capitalista ou, durante boa parte do nosso século, a expansão comunista (neste domínio tão moderno quanto a capitalista); e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais). (p. 328).

Mediante pesquisa realizada pela Universidade de Emory, nos Estados Unidos, em 2015<sup>5</sup>, foram revelados dados estarrecedores no que diz respeito ao tráfico de pessoas escravizadas oriundas da África. De acordo com a investigação cerca de 35 mil viagens transportando africanos, apontam um deslocamento de 10,7 milhões de escravizados em todo o mundo. Documentos de diversos países, Inglaterra, Estados Unidos, Brasil e de nações do continente africano foram analisados. Em muitas das informações obtidas, não havia a transcrição de chegada de um navio negreiro ao Rio de Janeiro, mas sua saída com destino à cidade estava documentada, na maioria das vezes, em Portugal.

Figura 2 - O mapa mostra o movimento transatlântico do tráfico de escravos, partindo da África, entre os anos 1500/1900



Legenda: Visão geral do tráfico de escravos partindo da África, 1500-1900 - Os africanos cativos seguiam muitas rotas de suas terras de origem até outras regiões do mundo. O mapa mostra o movimento transatlântico desses cativos em perspectiva comparativa apenas a partir de 1500.<sup>5</sup>

Fonte: TRANS-Atlantic Slave Trade. Slavevoyages, 2010 .

Ainda de acordo com a pesquisa, aproximadamente 4,8 milhões de escravizados vieram para o Brasil. Deste total, segundo dados revelados pelo documento, cerca de 300 mil morreram na viagem entre os continentes.

Esta numerosa população de seres escravizados, vítima das mais diversas formas de violência, não ficou incólume a elas. Ao longo da história, houve a tentativa de abolir a

imponência das tradições africanas pela colonização cristã européia. O abafamento à essência de suas estruturas foi absurdamente eficaz no sentido de oprimir e desvirtuar todo o cerne e auto-imagem que os povos da diáspora africana tinham. O flagelo do tráfico negreiro e toda a cruel estrutura do comércio escravocrata foi capaz de transformar a autoestima dos seqüestrados que chegaram ao novo continente. Para SANTOS,

A apropriação e a violência assumem formas diferentes nas linhas abissais jurídica e epistemológica, mas em geral a apropriação envolve incorporação, cooptação e assimilação, enquanto a violência implica destruição física, material, cultural e humana. Na prática, é profunda a ligação entre a apropriação e a violência. (...) ao passo que a violência é exercida mediante a proibição do uso das línguas próprias em espaços públicos, a adoção forçada de nomes cristãos, a conversão e a destruição de símbolos e lugares de culto e a prática de todo tipo de discriminação cultural e racial. (2007, p. 5)

Em novas terras, o dia a dia dos africanos passou a ser norteado por um padrão opressivo que estabelecia parâmetros que deveriam ser seguidos. Normas hegemônicas passaram a reger a vida dos pretos e pretas. Estas estabeleceram limites, partindo de princípios e doutrinas. A nova população, vinda dos navios, lotada nos engenhos de açúcar, nas senzalas, explorados nas minas foram estigmatizadas pela elite branca de uma maneira sempre depreciadora e pejorativa.

O racismo e o preconceito racial como um conjunto de idéias, atitudes e comportamentos apoiados em conceitos e opiniões não fundamentadas no conhecimento, e sim na sua ausência, estimulam a criação de estereótipos e representações negativas e dão origem ao um estigma que imputados ao indivíduo dificulta sua aceitação no cotidiano da vida social. (CAVALLEIRO, 2006, p 23)

Os movimentos pró abolicionistas surgiram durante o período colonial e imperial. Um deles, através de financiamento, libertava negros com a compra das suas cartas de alforria. Nos mostra FILHO (2004, p. 23) que o Estado, bem como particulares simpatizantes da causa abolicionistas financiaram as alforrias, não só de crianças do sexo feminino, mas também de escravos adultos por toda província. A elite brasileira também buscava formas de encontrar o fim da escravidão, uma delas foi tentar embranquecer o país.

No final do período escravocrata, em tentativa de conter o crescimento da população negra consequentemente buscando a sua diminuição, tornando o país “mais branco”, diferentes políticas migratórias foram instituídas no Brasil, principalmente voltadas para italianos e espanhóis. Como exemplo, podemos citar a Lei 601/1850 (disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l0601-1850.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l0601-1850.htm). Acesso em 16/05/2018) que regulamentou a concessão de terras públicas e facilitou a expedição de títulos de propriedade para estrangeiros.

Após o fim da escravidão oficial, no Brasil, grande parte dos ex-escravizados foi expulsa das fazendas, ficando sem moradia e sem trabalho. A elite brasileira não aceitava que os negros fossem empregados para assumir novos postos de trabalho e tinha como finalidade promover políticas para embranquecer o país com imigrantes oriundos da Europa. A segregação racial dificultou a vida dos negros às margens da sociedade brasileira. Como resultado da abolição a imensa população negra, agora “liberta” foi jogada em um processo desigual de competição por mão de obra com o imigrante branco.

O problema criado pelas classes dominantes brancas com a “libertação” da população escrava, não foi como deveria ser, a providência econômica de assegurar a esta nova parcela do povo brasileiro sua própria subsistência. Nem foi o aspecto político do “problema”, isto é, como e de que maneira o negro cidadão recém-proclamado participaria nos negócios da nação que ele fundava com seu trabalho. E muito menos significava o “problema” a procura de instrumentos válidos e capazes de integrar e promover a colaboração em nível criativo, do novo grupo humano à cultura nacional. Autoridades governamentais e sociedade dominante se mostraram perfeitamente satisfeitas com o ato de condenar os africanos “livres”, e seus descendentes a um novo estado econômico, político e cultural de escravidão em liberdade. Nutrido no ventre do racismo o “problema” só podia ser como de fato era cruamente racial: como salvar a raça branca da ameaça do sangue negro, considerado explícita o implicitamente como “inferior”. (NASCIMENTO, 1978, p. 67)

Nenhuma política pública, pós abolição, direcionada para os ex escravizados, foi constituída. Em uma competição absurdamente desigual, a imensa população negra tendo como rival a mão de obra imigrante branca se deslocou para as regiões rurais, com economia decadente ou ocupou as atividades desqualificadas da área urbana com tarefas que apresentavam riscos diversos, até mesmo de morte.

Excluir o negro do mercado de trabalho digno é peculiaridade, até os dias de hoje, do racismo. Desta forma, com a vida laboral afetada de forma negativa todas as variáveis alusivas à mobilidade cultural, social, econômica e condições de saúde, seja ela física ou psíquica, são conseqüentemente atingidas. Florestan Fernandes (1964) considerando que uma parcela da população negra se submeteu a trabalhos tidos como violadores, como a prostituição ou o roubo como estratégia de sobrevivência na busca de êxito contra a submissão. O autor afirma:

O vagabundo, o ladrão ou a prostituta... construíram um destino comparativamente melhor. Em certo sentido, só eles conseguiram êxito..., muitas vezes optavam pelo crime ou pelo vício para evitar o lento suplício e a humilhação dos “serviços de negro” e “para negro”... só o vício e o crime ofereciam saídas realmente brilhantes ou sedutoras de carreiras rápidas, compensadoras e satisfatórias (p. 125).

Mas, não bastava comprometer a vida material da população negra, era preciso que o negro se embranquecesse também nas formas física e psíquica. O processo de não aceitação negra, principalmente no período posterior à abolição, tinha como alvo a mente e o corpo. Funcionava como uma imposição à integração negra à hegemonia branca, sobretudo com uma pressão cultural, compelindo as normas, atitudes e valores que eram associados ao universo branco, objetivando o reconhecimento de uma identidade racial positiva. A política de branqueamento impulsionava mudanças comportamentais e culturais por parte do negro.

Apesar de ter fracassado o processo de branqueamento físico da sociedade, seu ideal inculcado através de mecanismos psicológicos que não poderia explicar ficou intacto no inconsciente coletivo brasileiro, rodando sempre nas cabeças dos negros e mestiços. Esse ideal 'negritude' e na 'mestiçagem', já que todos sonham ingressar um dia na identidade branca, por julgarem superior. (MUNANGA, 1997, p. 8).

Figura 3 - A Redenção de Cam de Modesto Brocos, de 1895



Fonte: Reprodução de internet da obra, que atualmente faz parte do acervo do Museu Nacional de Belas Artes, na cidade do Rio de Janeiro - 2017

A pintura chama atenção e até os dias de hoje é alvo de discussões polêmicas de que promoveria a exaltação à política de embranquecimento da população brasileira àquela época.

Historicamente, houve a tentativa de dizimar e violentar toda a grandiosidade das tradições africanas. A vida dos negros passou a ser conduzida por normas ditadas pelos colonizadores que estabeleciam limites rígidos, através da violência e ainda os faziam conviver com as mais variadas situações degradantes. A formação das identidades é constituída a partir de uma referência branca etnocêntrica, contraditoriamente a identidade

negra é estabelecida com a desvalorização e o apagamento de suas peculiaridades históricas e culturais.

O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o “eu real”, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem. A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” – entre o mundo pessoal e o mundo público. [...] A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, “sutura”) o sujeito à estrutura (HALL, 2006, p. 11).

Podemos detectar ainda evidências de racismo cultural na legislação brasileira. O Código Penal de 1890, elaborado logo após o fim da escravidão, em seu artigo 157,

Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilégios, usar de talismans e cartomancias para despertar sentimentos de ódio ou amor, inculcar cura de moléstias curáveis ou incuráveis, enfim, para fascinar e subjugar a credulidade pública: Penas - de prisão celular por um a seis meses e multa de 100\$ a 500\$000.

Este Código também incriminava as práticas de capoeira, em seu artigo 402,

Fazer nas ruas e praças públicas exercício de agilidade e destreza corporal conhecida pela denominação Capoeiragem: andar em carreiras, com armas ou instrumentos capazes de produzir lesão corporal, provocando tumulto ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal; Pena de prisão celular de dois a seis meses.

Proferido anos mais tarde, o Código Penal de 1940, ainda vigente, faz referência a práticas curativas não oficiais, muitas vezes usadas nos rituais religiosos de matriz africana, em seu artigo 284:

Exercer o curanderismo: I – prescrevendo, ministrando ou aplicando, habitualmente, qualquer substância; II – usando gestos, palavras ou qualquer outro meio; III – fazendo diagnósticos: Pena – detenção, de seis meses a dois anos.

No entanto, apesar de escravizados, amplamente discriminados e vivendo em condições subumanas, a população negra foi capaz de desenvolver formas de sobreviver, valorizar e perpetuar a cultura oriunda do continente africano. A hegemonia européia avigora a construção de uma tentativa de folclorização das manifestações culturais e religiosas de origem africana, a partir de um olhar colonizador. Ainda assim, é possível perceber movimentos que evidenciam a necessidade de forjar imagens que valorizem a cultura afro-brasileira.

As pressões culturais da sociedade dominante, embora seus propósitos e esforços não conseguiram, entretanto, suprimir a herança espiritual do escravo, como ocorreu nos Estados Unidos, onde apenas sobreviveram apenas alguns elementos culturais. (NASCIMENTO, 1978, p. 101)

Já foi comprovado que os africanos são a primeira e a mais antiga etnia da terra. Foram eles que estabeleceram as primeiras noções relacionadas à transformação de metais, mapeamento e estudo das estrelas, desenvolveram a prática da pesca e caça, entre outras atividades. Surgiram na África a origem e a base para a continuidade das outras civilizações.

Egiptólogos ficaram chocados com admiração pelo passado de grandeza e perfeição então descoberto. Eles gradualmente a reconheceram-na como a civilização mais antiga que havia gerado todas as outras. (DIOP, 1974, p. 3)

Todo esse legado foi camuflado pela história eurocêntrica, tendo como foco principal, através da dominação, uma visão branca. Essa ocultação de toda a base da civilização da terra contribuiu substancialmente para um grande prejuízo da autoestima dos povos que representam a Diáspora Africana. Precisamos pesquisar o continente africano e suas influências deixadas para os brasileiros, já que foram responsáveis por compor a nossa ancestralidade. A história africana é a base da história mundial.

Além disso, podemos ainda salientar que a construção de identidade também é cultural, posto que cultura e identidade são constantemente reinventadas, recompostas, investidas de novos significados numa dinâmica que não tem fim.

Carlos Vogt reconhece, na Revista Pesquisa da FAPESB, em 2003, que há elementos ricos na história do negro no Brasil capazes de estimular o orgulho pelos povos de descendência africana. As únicas referências históricas da população negra não devem ser a escravidão, a opressão e as perseguições culturais e religiosas. Lembramos ainda que todo o período da escravização nos foi contado do ponto de vista do colonizador. Precisamos desconstruir o que nos é mostrado cotidianamente. Essa desconstrução irá favorecer o aumento da autoestima, principalmente se for iniciada nos primeiros anos da vida escolar.

Inseridas em um ambiente histórico não favorável fica difícil desenvolver um sentimento de orgulho pelas suas raízes. Essa visão histórica negativa foi se perpetuando ao longo das gerações e se reflete até hoje na visível baixa autoestima das crianças negras, que aliada às condições geográficas, econômicas e sociais na grande maioria das vezes desfavoráveis, se transforma em fatores que contribuem de forma significativa para a perpetuação da população negra em condições inferiores diante da sociedade.

A autoestima se estabelece ao longo da vida e começa a ser construída na infância. Com a personalidade em formação o que é apresentado de forma negativa se transforma em crença, o que abala a autoconfiança. Essa influência negativa pode se eternizar. A valorização do pertencimento étnico-racial na infância tem o potencial de melhorar esse orgulho e consequentemente a própria confiabilidade. Ações que permitam a construção da identidade da criança negra de forma positiva podem contribuir para transformar a postura inferiorizante e de submissão a que a população negra tem sido educada e submetida. Durante o seu crescimento, experiências e vivências vão sendo adquiridas, sentimentos são experimentados. Assim a personalidade é moldada e a identidade construída. Corroborando com Ki-Zerbo (2006) podemos enfatizar que:

Viver sem história é ser uma ruína ou trazer consigo as raízes de outros. É renunciar à possibilidade de ser raiz para outros que vêm depois. A história é uma fonte na qual poderemos não apenas ver e reconhecer nossa própria imagem, mas também beber e recuperar nossas forças, para prosseguir adiante na caravana do progresso humano. ( p. 23.)

A vida do negro no Brasil desde sua vinda foi essencial para formação do Brasil. Essa história tem que ser motivo de auto-satisfação, orgulho, honra, exaltação e glória.

## 1.2 - A criança negra e o contexto racial brasileiro

*Há um provérbio africano que diz: “É preciso uma aldeia inteira para educar uma criança.”*

A atual idéia de infância que foi construída historicamente nem sempre condiz com a realidade. Em Assembléia Geral das Nações Unidas, em 1989, foi aprovada a Convenção sobre os Direitos da Criança, no texto foi definido que,

A infância é o momento em que as crianças têm que estar na escola e em lugares recreativos, crescer fortes e seguras e receber o amor e o encorajamento de suas famílias e uma ampla comunidade de adultos. É um momento valioso em que as crianças devem viver sem medo, a salvo da violência, protegidas do abuso e da exploração. Como tal, a infância significa muito mais do que o tempo entre o nascimento e a idade adulta. Refere-se ao estado e condição da vida de uma criança, à qualidade desses anos. (Tradução nossa) <sup>3</sup>

A infância, de acordo com conhecimento atual, foi alicerçada em uma construção social e histórica baseada em certos aspectos que definem o seu ideal. No entanto, abalizamos perfis de crianças consideradas ideais na tentativa de que se transformem também, em adultos ideais. Ocasionalmente, crianças de grupos étnicos dissemelhantes ao hegemônico não estão inseridas nessa definição de infância, em razão do seu local de origem, ou muitas vezes pela suas características fenotípicas (cor da pele, textura do cabelo, formato do nariz, dentre outros). No Brasil, as crianças negras fazem parte desta categoria. Ainda de acordo com a United Nations Children's Fund (UNICEF) as crianças são especialmente vulneráveis às violações de direitos, à pobreza e à iniquidade. As crianças negras têm quase 70% mais chance de viver na pobreza do que as brancas (UNICEF, 2008, p.45).

De acordo com o Primeiro Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil 2007 - 2008, na educação, ainda existe uma distância entre os grupos raciais. De acordo com o documento, eram os negros, 75% dos 2,1 milhões de estudantes de 7 a 14 anos, que estavam ainda analfabetos. Cinquenta por cento das crianças negras de 7 a 10 anos no Brasil já estavam atrasadas na escola. As discrepâncias raciais eram intensas. Os afrodescendentes estavam em menores números nas escolas e permaneciam menos tempo matriculados, e ainda apresentavam as maiores taxas de analfabetismo. Quanto maior o nível de ensino, as desigualdades apareciam em maiores proporções. No ensino fundamental, por exemplo, a taxa de escolarização líquida – que mede a proporção da população matriculada no nível de ensino adequado à sua idade – para a população branca era de 95,7, em 2006; entre os negros, era de 94,2. No ensino médio, essas taxas eram, respectivamente, 58,4 e 37,4. É fácil perceber que o acesso ao ensino médio era mais restrito para a população negra, já que se encontrava entre os índices menores de renda, sendo cada vez mais cedo obrigada a integrar o mercado de trabalho, de acordo com Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – 2008 (IPEA).

Crianças em desvantagem econômica são criadas pela sociedade para falhar já em tenra idade, destinadas a perpetuar odioso ciclo sem fim da pobreza criada por uma cultura obcecada com sucesso e riqueza. (MCLAREN, 1997, p.181).

Esse processo histórico excludente e cruel pode ser considerado até hoje, responsável pela relação entre a desigualdade sócio-econômica e a atual condição do negro na sociedade. De acordo com dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) - 2013, acerca de especificidades da situação social do negro no Brasil, ao longo de toda a vida, a população negra apresenta uma expectativa de vida menor que a branca. Provavelmente, o

mau atendimento no sistema de saúde, nas periferias, local com maior incidência de moradores negros, atrelado à má alimentação, condições geográficas desfavoráveis e outros fatores são responsáveis pelos menores anos de vida da população negra.

Ainda segundo os dados do PNAD – 2013, devido à situação de pobreza em que a população negra está inserida em sua maioria, bebês negros nascem com peso inferior aos seus pares e têm maior probabilidade de morrer antes de completarem um ano de idade, além de menor expectativa de frequentar uma creche. Os índices escolares denunciam também, que são os brasileiros negros que apresentam as mais altas taxas de repetência na escola, o que muitas vezes os leva a abandonar os estudos em níveis educacionais inferiores aos dos brancos.

Jovens negros morrem de forma violenta em maior número que jovens brancos e têm probabilidades menores de encontrar um emprego, já que a baixa escolaridade contribui para isso. Anos serão necessários para amenizar as atrocidades provocadas pela escravidão. Os dados relativos à escolaridade, empregabilidade, vulnerabilidade social, entre outros, denunciam o legado desigual da nossa história.

[...] crianças pequenas provenientes de famílias que recebem menor renda, negras que residem no Nordeste, cujas mães tiveram poucas oportunidades educacionais têm as menores chances de viverem além dos 5 anos (Grifos nossos). (...) têm maior acesso às EI crianças dos melhores estratos de renda e brancas. (...) residentes negros de domicílios situados nos quartis inferiores de renda podem apresentar taxa de frequência ligeiramente superior à do grupo de crianças brancas (ROSEMBERG, 2006, p. 64, 70).

Diante desses dados, é possível inferir a cerca da dupla discriminação que vitima as crianças negras brasileiras. Além das mazelas impostas pelo histórico do negro no Brasil, a tenra idade as impede de exercer influência sobre suas vidas, o que as deixa expostas a uma educação excludente e racista impostas pelos adultos. Suas características fenotípicas corroboram para esse fato, que para minimizá-lo têm que suprimir ou negar esses traços. Essa estratégia permitiu que a sociedade brasileira propagasse a ideia de que

[...] há uma convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não-brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão da qual são vítimas na sociedade (MUNANGA, 2004, p. 89).

Excessivos conflitos silenciosos se originam nessa segregação racial real, vigente e viva. Há ações discriminatórias disfarçadas por piadas e brincadeiras com teor racista. Essas ações são tão habituais que passaram a incorporar o universo infantil e muitas vezes nem são vistas como problema para quem as pratica ou assiste. Entretanto, é esse tipo de conduta que reforça e fortalece o racismo que irá culminar com o sentimento de inferioridade que deveria ser combatido de forma intensa. Podemos afirmar que racismo é:

Uma ideologia essencialista que postula a divisão da humanidade em grandes grupos chamados raças contrastadas que têm características físicas hereditárias comuns, sendo estas últimas suportes das características psicológicas, morais, intelectuais e estéticas e se situam numa escala de valores desiguais. Visto deste ponto de vista, o racismo é uma crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural... Ou seja, a raça no imaginário do racista não é exclusivamente um grupo definido pelos traços físicos. A raça na cabeça dele é um grupo social com traços culturais, linguísticos, religiosos etc. que ele considera naturalmente inferiores ao grupo a qual ele pertence. De outro modo, o racismo é essa tendência que consiste em considerar que as características intelectuais e morais de um dado grupo são consequências diretas de suas características físicas ou biológicas (MUNANGA, 2003, p. 6,7).

Segundo a análise em *Relações Raciais: Referências Técnicas para Atuação de Psicólogos*, 2017, as vítimas de racismo ficarão com marcas consideradas sequelas psíquicas que podem apresentar como consequências sintomas físicos, psicológicos ou a perda da coragem para continuar a frequentar a escola, por exemplo. É possível que o racismo seja uma das causas dos altos índices de evasão escolar das crianças negras brasileiras. Como estas ações não são combatidas, essa prática se perpetuou e muitas vezes há a naturalidade do tratamento racista ao seu semelhante.

Ainda de acordo com o texto supracitado, a reprodução de preconceitos é o que transforma as práticas racistas, discriminatórias e de exclusão em algo natural, legitimando a omissão que culmina com a institucionalização do racismo na nossa sociedade. Se o debate das questões étnico-raciais não for assumido no âmbito infantil continuaremos a reproduzir uma sociedade onde o negro se perpetuará nas camadas inferiores tanto sociais, como econômicas e geográficas.

A nossa personalidade começa a ser constituída muito cedo e um dos fatores que determinam essa construção é a autoestima. A autoestima se estabelece ao longo da vida e começa a ser construída na infância. Com a personalidade em formação o que é apresentado de forma negativa se transforma em crença, o que abala a autoconfiança. Essa influência

negativa pode se eternizar. A valorização do pertencimento étnico-racial na infância tem o potencial de melhorar esse orgulho e conseqüentemente a própria confiabilidade. Ações que permitam a construção da identidade da criança negra de forma positiva podem contribuir para transformar a postura inferiorizante e de submissão a que a população negra tem sido educada e submetida. As crianças ao nascerem são cingidas por determinada cultura e ambiente sócio-histórico. Durante o seu crescimento, experiências e vivências vão sendo adquiridas, sentimentos são experimentados. Assim a personalidade é moldada e a identidade construída. Para CASTELL (1999),

A elaboração de uma identidade empresta seus materiais da história, da geografia, da biologia, das estruturas de produção e reprodução, da memória coletiva e dos fantasmas pessoais, dos aparelhos do poder, das revelações religiosas e das categorias culturais. Mas os indivíduos, os grupos sociais, as sociedades transformam todos esses materiais e redefinem seu sentido em função de determinações sociais e de projetos culturais que se enraízam na sua estrutura social e no seu quadro do espaço-tempo (CASTELL, 1999 , p.18).

A valorização da etnia nas primeiras fases da vida irá melhorar a autoestima e promover o empoderamento dos negros e negras. A construção da identidade da criança negra de forma positiva, aliada às atitudes baseadas na autoconfiança, será capaz de mudar a postura inferior e submissa em que parte da população negra se encontra atualmente. Essa transformação irá contribuir para o crescimento do autorrespeito.

Uma vez que a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida. Ela tornou-se politizada. Esse processo é, às vezes, descrito como constituindo uma mudança de uma política de identidade (de classe) para uma política de diferença. (HALL 2003, p. 21)

A criança ao nascer é abraçada por determinada cultura e ambiente histórico. Durante o seu crescimento experiências e vivências vão sendo adquiridas, sentimentos sendo experimentados e as relações pessoais surgem. É esse contato com o mundo que vai moldando sua personalidade. De acordo com SILVA (2000):

A identidade tampouco é homogênea, definitiva, acabada, idêntica, transcendental. Por outro lado, podemos dizer que a identidade é uma construção, um efeito, um processo de produção, uma relação, um ato performativo. A identidade é instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas. A identidade está ligada a sistemas de representação. (SILVA. 2000, p.97).

As mudanças iniciam-se no meio familiar e se estendem ao meio social. São essas experiências que, paulatinamente, vão se consolidando na relação recíproca entre a criança e o mundo. Por isso as experiências desde a infância precisam estar carregadas de significados para que a criança tenha um desenvolvimento bem sucedido. As práticas simbólicas são sempre educativas. A música e a dança são potentes ferramentas de aprendizado. Transmitir conhecimento com esses elementos às gerações mais novas valorizando a função que exerce a música, através do som e do sentido, no processo de formação identitária é sempre benéfico. Segundo LE GOFF (1996),

... não podemos esquecer os verdadeiros lugares da história, aqueles onde se deve procurar, não a sua elaboração, não a produção, mas os criadores e os denominadores da memória coletiva: Estados, meios sociais e políticos, comunidades de experiências históricas ou de gerações, levadas a constituir os seus arquivos em função dos usos diferentes que fazem da memória". (LE GOFF, 1996, p.41)

Memória, cultura e identidade irão se agrupar para a construção de uma narrativa, reorganizando experiências e significados na busca da construção de uma identidade positiva da criança negra. Partindo dessa perspectiva, destaco que para POLLAK (1989), em Memória, esquecimento e silêncio, a memória é uma “operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar” (p. 9). Sobre esquecimento e silêncio, POLLAK garante, ainda, que através deles são constituídas formas de manipular de forma consciente ou não a formação da memória coletiva. O silêncio disfarçado de esquecimento não transmite lembranças, deste modo configura uma maneira de trilhar de forma tendenciosa os caminhos que manipulam a construção da identidade. Assim, o esquecimento configura uma maneira de se opor às imposições de cunho identitário e, por isso, é também um dos caminhos percorridos no processo de construção da identidade.

Precisamos desconstruir o que nos foi mostrado ao longo da história. Essa desconstrução irá favorecer o aumento da autoestima dos afrodescendentes, principalmente se for iniciada nos primeiros anos da vida. Inseridas em um ambiente histórico não favorável é difícil desenvolver um sentimento de orgulho por suas raízes.

A esperança vive e resiste na luta do negro. O Jongo centenário e tradicional, ao se reinventar nas rodas da cidade do Rio de Janeiro, recria sua peculiar identidade. Trazendo novos elementos estéticos à sua representação pode nos revelar como a prática tradicional e centenária da dança, ao reinventar suas formas de atuação na cidade, recria sua própria

identidade. Assim articula essa interação e integração a uma possível estratégia política de reafirmação de identidade e resistência. De acordo com GIDDENS (2000):

O termo identidade, seja qual for a sua definição, sempre nos leva a pensar na noção do "outro". Neste sentido, pode-se dizer que o estudo da identidade é também o estudo da alteridade, da diferença e da relação. É perante o outro que a identidade se afirma, é quando nos defrontamos com o diferente que tomamos consciência de quem somos, ou seja, da nossa própria identidade. (GIDDENS, 2000, p.32)

## 2 RODAS DE JONGO NA INFÂNCIA – AUTOESTIMA, MEMÓRIA, IDENTIDADE E COMBATE AO RACISMO.

*Eles querem de nós a lamentação  
Subestimam demais sem ter a visão  
Causamos espanto quando transformamos o pranto  
Em coragem e superação  
Sou apenas mais uma na multidão  
Clamando por progresso e proteção  
Num país onde a história do negro é velada  
E branquificada na televisão  
Eu não sei quem são, nem para onde vão  
Eu sou a revolução  
Pra dar voz aos meus, chamei a atenção  
Mostrei a direção  
Enquanto insistem nessa divisão  
Vamo recuperando o que é nosso  
É sério, do estéreo, partindo do zero  
Um império que surgiu desses destroços*

*Todos os olhos em nóiz  
Emicida*

Figura 4 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Largo da Penha – RJ



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2015

Ao longo da vida, praticamente a única referência histórica evidenciada sobre a população negra, é a escravidão. Mas, a vida submissa, servil e cercada de violência do período do cativo não impediu que o negro resistisse e fosse capaz de cultivar suas origens, tendo o corpo como seu patrimônio, preservando assim as manifestações culturais e religiosas.

Nas populações da África e da América pré-colombiana o corpo coexiste como dispositivo de poder, de identidade e de linguagem transparente em seu cotidiano. Nas camadas dominadas, apesar da comunicação verbal existir ao nível da cultura, foi pela comunicação não-verbal que se realizou a construção de estratégias que transgrediram, pela via do lúdico, os rigorosos grilhões do cotidiano, como no caso dos escravos negros trazidos da África. (TAVARES, 1997, p. 216)

É nesse cenário de escravidão que surge no Brasil, o Jongo. Manifestação cultural de origem africana, influência fundamental para a formação da rica cultura brasileira.

No Brasil, o jongo se consolidou entre os escravos que trabalhavam nas lavouras de café e cana-de-açúcar, no Sudeste brasileiro, principalmente no vale do rio Paraíba do Sul. Nos tempos da escravidão, a poesia metafórica do jongo permitiu que os praticantes da dança se comunicassem por meio de pontos que os capatazes e senhores não conseguiam compreender. Sempre esteve, assim, em uma dimensão marginal, em que os negros falam de si, de sua comunidade, por meio da crônica e da linguagem cifrada. (DOSSIÊ IPHAN – JONGO do SUDESTE, 2007, p. 15)

As rodas de jongo eram um dos poucos momentos em que a confraternização entre os escravos era permitida, representavam um espaço de organização política, de trabalho, de resistência. Esses momentos eram permeados pela valorização da ancestralidade e da natureza, fortes elementos na cultura africana.

Os escravos eram presos em senzala e só comunicavam um com o outro, com mais ninguém. E quando eles queriam dançar, cantar seu jongo, se reuniam na senzala e faziam suas brincadeiras. E assim iam levando a vida, mas sem comunicar com os de fora. Eles usavam os pontos para defesa e para descobrir os problemas da vida que estavam acontecendo com o outro. [...] existe jongo para que, quando os negros apanhavam, na época da escravatura, eles reclamavam, se juntavam uns aos outros, a única maneira deles se manifestar era quando pegava as sobras da fazenda, botava o tacho, aí o caxambu era feito em roda, botava o tacho, pegava os restos que sobrava da... da lingüiça, das coisas... fazia aquela sopa, aquele sopão, botava todos os negros pra dançar em volta” [Nico Thomaz, responsável pelo caxambu de Santo Antônio de Pádua, em entrevista aos pesquisadores do INRC]. (DOSSIÊ IPHAN – JONGO do SUDESTE, 2007, p. 58)

Os ancestrais são referência nas lutas cotidianas, são aqueles que resistiram com muita coragem e determinação no combate ao racismo, à desigualdade e na proposta por uma sociedade mais justa. Símbolo de grande obstinação, as rodas de Jongo sobreviveram, após séculos, à perseguição que às manifestações culturais afro brasileiras sofreram. Como fruto dessa resistência, em setembro de 2005, por sua representatividade enquanto ícone cultural afro brasileiro, na Região Sudeste, o Jongo foi reconhecido pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN como Patrimônio Cultural de Natureza Imaterial do nosso país.

Proclamado Patrimônio Cultural Brasileiro em novembro de 2005 pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, o jongo foi registrado no Livro das Formas de Expressão. O registro teve como base a pesquisa desenvolvida pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, e teve como suporte a metodologia do Inventário Nacional de Referências Culturais. Ao tornar públicos processos e resultados desse trabalho, o Iphan contribui para o reconhecimento e o respeito a esse patrimônio pela sociedade brasileira. (DOSSIÊ IPHAN – JONGO do SUDESTE, 2007, p. 11)

O Jongo é uma dança cheia de simbolismo, quando ensinada pode estimular o sentimento de orgulho pela identidade negra. Desconstruir a imagem apresentada de que o negro foi apenas escravizado, irá contribuir para melhorar a autoestima dos seus descendentes, principalmente se isso acontecer nos primeiros anos da vida. Para Muniz Sodré (1997):

Sabe-se que o corpo seleciona e assimila, de modo análogo ao código lingüístico, os estímulos da ordem social e cultural em que está imerso o indivíduo. O corpo encarna mediações simbólicas e age instantaneamente em função das orientações assimiladas. (p.31)

O Jongo é uma dança coletiva, oriunda dos grandes mestres jogueiros que já se foram. Eles detinham uma cultura oral que foi capaz de se perpetuar e resistir até os dias de hoje. Sua cultura é alicerçada na ancestralidade, na valorização da figura feminina e no respeito aos mais velhos. Os que a preservam buscam a perpetuação da dança e a divulgação do patrimônio cultural afro-brasileiro.

A África reverberou-se em signos dessemantizados, típicos agenciamentos energéticos-cósmicos. Tais signos trilharam caminhos que os levaram a desembocar em uma constelação de significados lúdicos, expressões do desejo e do gozo saboreados em festividades, em cerimônias iniciáticas e religiosas, em repertório médico e nutricional, enfim, constituídos em

heranças cravadas no corpo, como memória da ancestralidade, pela tradição oral e gestual. (TAVARES, 1997, p.217)

Apesar da conjuntura histórica, a ludicidade afro-brasileira se consolida como importante elemento cultural, já que deixa evidente a capacidade de criação, de reinvenção e de resistência dos negros, no Brasil. Não consiste em negar a dor, mas em recompô-la através da sensibilidade cultural. PIAGET apud WADSWORTH, 1984 afirma que:

O jogo lúdico é formado por um conjunto lingüístico que funciona dentro de um contexto social; possui um sistema de regras e se constitui de um objeto simbólico que designa também um fenômeno. Portanto, permite ao educando a identificação de um sistema de regras que permite uma estrutura seqüencial que especifica a sua moralidade. (p. 44)

Figura 5 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier



Fonte: Facebook Grupo Afrolaje - Reprodução da internet - 2016

De acordo com CRAIDY (2001, p 103), a criança expressa-se pelo ato lúdico e é através desse ato que a infância carrega consigo as brincadeiras. Elas perpetuam e renovam a cultura infantil, desenvolvendo formas de convivência social, modificando-se e recebendo novos conteúdos, a fim de se renovar a cada nova geração. É pelo brincar e repetir a

brincadeira que a criança saboreia a vitória da aquisição de um novo saber fazer, incorporando-o a cada novo brincar.

Através do lúdico o desenvolvimento cultural, social e pessoal tende a ser positivado em qualquer fase da vida melhorando a socialização e a comunicação. Para CAVALLEIRO,

O processo de socialização é compreendido como fundamental para o desenvolvimento humano (...). A socialização torna possível à criança a compreensão do mundo, por meio das experiências vividas, ocorrendo paulatinamente a necessária interiorização das regras afirmadas pela sociedade. (1999, p. 2)

Antigamente, somente os mais velhos podiam dançar, os mais novos apenas observavam.

As crianças, por exemplo, que durante muito tempo não podiam frequentar as rodas de jongo, hoje são estimuladas a aprender o canto e a dança de seus ancestrais. E, em muitas comunidades, não é mais necessário ser filho de jongueiro para ser considerado jongueiro. (DOSSIÊ IPHAN – JONGO do SUDESTE, 2007, p. 15)

Ao visitar a Casa do Jongo da Serrinha, em abril de 2016, Tia Maria do Jongo, que mantém viva a tradição da dança através do Grupo Artístico Jongo da Serrinha, considerada uma das jongueiras mais importantes do Brasil, nos revelou: “antigamente criança não dançava Jongo, somente os adultos, os mais velhos. Vovó Maria Joana chamou as crianças para dançar. Darcy também. Se as crianças não aprendessem o Jongo ele já teria acabado.”

É importante que seja enfatizado que o Jongo além de arte, cultura e dança simboliza também a resistência. Através desse rico elemento da nossa cultura muito nos é contado, como fugas e revoltas. Deve-se mostrar sempre que ele fora criminalizado e proibido diante de uma sociedade, onde a cultura européia, branca e cristã sempre foi privilegiada. Para a criança é extremamente importante entender o contexto histórico em que se deu a escravidão e as atrocidades que eram cometidas naquela época e relacionar tudo isso à atual condição das camadas mais pobres da sociedade brasileira, com sua maioria negra. Os mecanismos de exploração, opressão, violência e as formas de resistência devem sempre ser abordados.

O jongo é uma forma de louvação aos antepassados, consolidação de tradições e afirmação de identidades. Ele tem raízes nos saberes, ritos e crenças dos povos africanos, principalmente os de língua bantu. São sugestivos dessas origens o profundo respeito aos ancestrais, a valorização dos enigmas cantados e o elemento coreográfico da umbigada. (DOSSIÊ IPHAN – JONGO do SUDESTE, 2007, p. 15)

Há elementos que nos fazem refletir sobre o Jongo como um exercício entre o corpo e a cultura, sendo uma dança coletiva que destaca a importância da tradição com a relevância da memória, principal responsável por impulsionar um discurso histórico sobre a questão étnica, incentivando a construção da identidade de forma positiva.

O Jongo é na verdade um ritual baseado na transmissão de memória, já que é permeado por etapas diversas que buscam a resignificação de elementos históricos do período da escravidão, através de sua performance. Assim se estabelece um encontro privilegiado entre corpo e memória, que nos revela a ancestralidade e sua origem histórica. Sem a ancestralidade como guia, as manifestações de matriz africana seriam apenas entretenimento. Para TAVARES (1997),

A festa e o ritual constituíram-se em formas não verbais de comunicação, transgredindo a rotina imposta, pelo significante despótico ao corpo produtivo, seqüestrado do corpo comunitário e que no centramento do tempo cósmico, em faixas de tempo regidas pelo mito, agora finalmente, se reconfigura, graças à festa, graças ao lúdico, graças ao jogo.

O corpo e o som introduziram uma vigorosa identidade corporal e musical. Por isso, para o negro da Afrodiáspora o soul, o jazz, o reggae, o mambo, o samba e, entre outras expressões, a capoeira, são as linguagens que preservam os resíduos sêmicos da viva transgressão que o repertório de signos não-verbais foi capaz de realizar. (p. 216)

As práticas simbólicas são sempre educativas. A música e a dança são potentes ferramentas de aprendizado. Transmitir conhecimento com esses elementos às gerações mais novas valorizando a função que exerce a música, através do som e do sentido, no processo de formação identitária desses jovens é um caminho ininteressante. Para TAVARES (1997, p. 221), a linguagem dos gestos e dos movimentos corporais se articula aos objetos que reificam os feitiches de uma dada civilização, ou por outro lado, assegura e constitui nesta sua articulação, dispositivos de identidade coletiva. A identidade corpóreo-gestual se introduz neste contexto como uma nova variável para se pensar as ações políticas, os processos de interações sociais e as sintonias energético-cósmicas realizadas pelos ritmos corporais. Penetrar por esta brecha epistêmica é também contribuir com a mudança de paradigma do conhecimento científico, abrindo os horizontes para uma história do corpo como história social e, sobretudo para o desenvolvimento de uma nova racionalidade.

## 2.1 O Jongo – Memórias e narrativas de uma vivência

O Jongo conseguiu sobreviver e ser preservado através de gerações. Passeando pelos seus elementos e suas histórias, na busca pelo resgate da memória cultural, é possível apresentar às crianças princípios da dança os inserindo no processo histórico em que ela foi criada.

### Os Tambores

Os tambores, elementos fundamentais nas rodas de Jongo, guiam a harmonia rítmica e carregam um grande significado vinculado aos ancestrais. Feitos de troncos de madeira e couro de animal são sempre reverenciados pelos jongueiros. Sua sonoridade pode ser referência para salientar as heranças e raízes desse ritmo que foi trazido pelos povos africanos. Há ainda a possibilidade de se utilizar de fundamentos subjetivos da história e cultura deste ambiente. Antônio Fernandes do Nascimento, do Quilombo de São José da Serra nos narra que:

(...) [o negro velho] fazia uma picada pra dentro da mata e ia procurar a madeira, não é? Aí encontrando a madeira ele queimava, ele cortava a tora e queimava o miolo para esculpir através do fogo, e ia apagando a borda dele em volta com um pano molhado. Levava às vezes até seis meses para fazer o tambor. Terminava de fazer, ele promovia uma festa na região e convidava outro jongueiro de fora para participar da roda do jongo, não é? Aí vinha outro jongueiro de fora, era apresentado o tambor. [Toninho Canecão, em entrevista aos pesquisadores da UNIRIO (DOSSIÊ IPHAN – JONGO do SUDESTE, 2007, p. 43)

**Figura 6 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier**



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2016

O respeito à ancestralidade é representado pela reverência que deve ser feita ao instrumento, quando o jongueiro entra na roda, antes de iniciar a dança. Esse momento da dança é descrito em um dos pontos de Jongo do Grupo Afrolaje, do Rio de Janeiro:

### **Chegando para agregar**

Autora: Flavia Souza

O Afrolaje está chegando para agregar  
Sem rivalidade, agente quer brincar  
Quem quiser pode chegar e participar  
É só entrar na roda e vir pra cá jongar  
Umbigo, umbigou, umbigo umbigada umbigou  
Entra na roda menina, peça licença ao tambor,  
Cuidado com este menino na hora que ele for te umbigar

Figura 7 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2017

Os instrumentos de percussão que fazem parte das rodas de Jongo podem variar de um grupo para o outro, mas em geral são: caxambu ou tambu e candongueiro. Mestre Darcy revelou para GANDRA (1995, p. 68) que eram usados no Jongo três tambores, de tamanhos diferentes: tambu, caxambu e candongueiro. O tambu era na verdade o tambor maior e mais grave usado no Jongo da Serrinha; era da mesma dimensão da angoma puita (cuíca), que segundo ele, é uma cuíca grande... em termos de tamanho e gravidade sonora vinha em seguida o caxambu e o candongueiro, este o de som mais agudo. Os tambores eram percutidos com as mãos sem utilizar baquetas.

O som dos tambores é acompanhado pelas palmas dos que estão presentes na roda que devem ser batidas bem fortes.

Figura 8 - Roda de Jongo do Grupo Afolaje – Praça Agripino Griecor – Méier



Fonte: Facebook Grupo Afolaje - Foto - Reprodução da Internet – 2016

### **A Roda**

Os antepassados africanos se reuniam em roda. Os movimentos e símbolos da natureza se movimentam em círculo. A Terra, o Sol, o movimento dos planetas se estabelecem de forma cíclica.

Na roda percebemos nossa identidade com o outro, ao mesmo tempo que reconhecemos nossa singularidade também acolhemos a presença única de cada um, desenvolvendo gradativamente o respeito e a valorização das diferenças. (ANDRADE, 2009, p. 31)

A formação em círculo propicia um ambiente de expressão coletiva e individual. Viabiliza a barganha de experiências, de saberes e fazeres facilita o diálogo e as vivências. Essa posição espacial favorece a troca de olhares e a percepção do todo. Segundo FREIRE (1999) para construir uma estratégia da educação libertadora, o Círculo de Cultura é um lugar que propicia que todos tenham a palavra, é onde todos lêem e escrevem o mundo. É um espaço de trabalho, pesquisa, exposição de práticas, dinâmicas, vivências que possibilitam a elaboração coletiva do conhecimento.

As rodas de Jongo são iniciadas com um ponto de louvação aos ancestrais e com o canto a reverência a eles, através dos tambores. Este ritual de início roga benção e proteção à roda e aos jongueiros presentes. A partir deste momento a roda é oficialmente aberta.

Geralmente, o primeiro casal de jongueiros a entrar na roda tem alguma representatividade de liderança do grupo. Deve-se entrar em sentido anti-horário, saldar os tambores e só então a dança é iniciada.

Numa roda que acaba de se formar, quem dá início aos pontos geralmente ocupa uma posição de destaque no grupo, seja por sua idade e respeitabilidade, seja por sua capacidade de liderança. (DOSSIÊ IPHAN – JONGO do SUDESTE, 2007, p. 52)

Figura 9 - Grupo Afrolaje na Roda de Jongo, na Casa do Jongo – Madureira - RJ



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2018

O encerramento da roda também tem um rito, um ponto de despedida é entoado, deixando claro para os participantes que a dança chegou ao seu fim.

### **Os Pontos**

Os pontos de Jongo, versos entoados nas rodas, representam um significativo meio de comunicação, diálogo e crítica social. Stanley Stein (1990), afirma que diversos destes pontos relatam a vida dos escravizados e seus descendentes. Suas letras, muitas vezes, dificultavam sua compreensão pelos não escravos, no tempo do cativoiro.

O caxambu era uma oportunidade de se cultivar o comentário irônico, hábil, frequentemente cínico, acerca da sociedade dentro da qual o escravos constituíram um segmento tão importante (...) O caxambu com seus ritmos poderosos, com a quase completa ausência de supervisão dos fazendeiros, como o uso de palavras africanas para disfarçar as alusões óbvias e os ocasionais tragos de cachaça morna, proporcionava aos escravos a oportunidade de expressar seus sentimentos em relação aos seus senhores e feitores e comentar acerca das fraquezas de seus companheiros. Dentro desse contexto, os jongsos eram canções de protesto, reprimidas, mas de resistência. (p.24).

Inúmeros pontos de jongo cantados atualmente são originários de tempos atrás, o que reforça a oralidade na transmissão do conhecimento. Quando um jongueiro pretende cantar um dos pontos de Jongo ele deve pedir: “Machado”!

**Figura 10** - Oficina de Jongo – Grupo Afrolaje – Lona Cultural de Vista Alegre – RJ



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2016

## ALGUNS PONTOS DE JONGO E SEUS SIGNIFICADOS

### Ponto de Jongo 1:

Este ponto se refere à dura rotina dos escravos já que eram obrigados a acordar antes do sol nascer e deveriam iniciar de imediato as suas tarefas diárias.

“Aquele diabo de bembo zombou de mim  
 Não tenho tempo de abotoar minha camisa,  
 Aquele diabo de bembo zombou de mim.”  
 Jongo Caxambu – Renascer de Vassouras

### Ponto de Jongo 2:

Já este nos remete ao final da escravidão, com a assinatura da Lei Áurea, pela Princesa Isabel, em 13 de maio de 1888.

“Tava durumindo angoma me chamou  
 Ô se levanta povo o cativo acabou.”  
 Clementina de Jesus

### Ponto de Jongo 3:

Este também se refere ao final da escravidão.

“Pisei na pedra Pedra balanceou  
 Levanta meu nego Cativo se acabou!”  
 Grupo Afrolaje

### Ponto de Jongo 4:

Esse ponto nos mostra a característica muitas vezes sarcástica do jongueiro. A embaúba é um tipo de árvore que tem o caule oco, por isso é considerada de baixa qualidade, já que existem madeiras mais nobres. O coronel era quem mandava. O ponto nos revela que na comunidade havia pessoas mais preparadas para liderar, mas quem mandava era o coronel.

“Com tanto pau no mato  
 Imbauva é coroné”  
 Quilombo São José

### Ponto de Jongo 5:

Piquira é uma espécie de peixe bem pequena, neste ponto foi comparada aos escravos em atividade.

“Ei campo quimô  
 Ei campo quimô  
 Piquira tá curiando  
 Piquira tá curiando, é...”  
 Jongos da Serrinha

### **Ponto de Jongos 6**

Este era cantado quando chegava o término das suas atividades. A “coroa do rei” se refere à lua, logo já era noite.

“Vamo simbora ,vamo simbora  
 A coroa do rei alumiô”.  
 Quilombo São José

### **Ponto de Jongos 7:**

Nesses versos a água se refere ao fazendeiro mais novo, sem experiência, com pouco prestígio político, já a areia é o proprietário antigo, poderoso, forte, que domina o local.

“Água com areia  
 Não pode combiná  
 Água vai imbora  
 Areia fica no lugá.”  
 Quilombo São José

Esta linguagem predominantemente metafórica passou por mudanças, ao longo dos anos, principalmente após a abolição da escravidão. Como os ex-escravizados não receberam apoio algum, como terras para continuar trabalhando na lavoura, por exemplo, precisaram migrar para as cidades, principalmente para o Rio de Janeiro.

A música do Jongos, chamada ponto ou toada, era feita de improviso, melodia e versos curtos que surgiam na inspiração do momento. Como o teor dos versos era mais importante do que a linda melódica, a melodia era composta em função da letra e adaptava-se às palavras. Na maioria das vezes, a letra era enigmática ou tinha duplo sentido. A regra era o ponto cantado de improviso, mas às vezes os jongueiros jogavam na roda toadas que ficaram na memória e foram bem aceitas pelo grupo, principalmente as de louvação e despedida. (GANDRA, 1995, p.70)

É uma manifestação poética e composta de resistência. ALMEIDA (1961. p. 169) faz referência aos versos do Jongos como “de várias medidas, usualmente redondilha maior, mas inúmeros de pé quebrado, nem chegam a verso. A habilidade do povo em adaptar o verso

errado à melodia ou vice-versa é espantosa e imprevisível.” As rodas de Jongo, naquele tempo, eram um espaço de confraternização em meio às atrocidades do cativo, nesse momento se falava do cotidiano, da vida, de sentimento.

Sob a vigilância de capatazes e senhores que interditavam a comunicação com escravos de outras fazendas e a posse de qualquer arma, a obscuridade de sentido obtida com figuras de linguagem e palavras estrangeiras era um recurso político dos escravos nas fazendas. (DOSSIÊ IPHAN – JONGO do SUDESTE, 2007, p. 59)

Essas citações, em sua maioria relatam a exaltação à natureza, muito valorizada na cultura africana, o sofrimento nas senzalas, a revolta com a violência e o anseio pela liberdade. Atualmente, no canto, palavras de origem bantu, muitas vezes substituem o português, o que valoriza, dissemina e perpetua elementos de origem africana. Para GANDRA,

O Jongo possibilita a expressão emocional, sendo os pontos veículos de idéias e emoções que não eram reveladas no cotidiano; ainda expressavam sua religiosidade comemorando, através deste evento datas festivas religiosas... (1995, p.81)

Através da música e de forma criativa os escravos zombavam dos patrões, combinavam festas, fugas e protestavam contra a escravidão de uma maneira que apenas eles entendiam.

### **A Dança**

A dança, influenciada pelo ritmo dos tambores e pela sonoridade dos pontos de Jongo representam um campo extraordinário para a demonstração da corporeidade e da identidade. Nos dias atuais, através do Jongo, esses dois fatores são reavivados com a finalidade de afirmar o pertencimento cultural e étnico. MOREIRA e SIMÕES (2006), ressaltam:

Corporeidade sou eu. Corporeidade é você. Corporeidade somos nós, seres humanos carentes, por isso mesmo dotados de movimento para a superação de nossas carências. Corporeidade somos nós na íntima relação com o mundo, pois um sem o outro é inconcebível. (P.74)

Alguns passos se inspiraram na natureza, no contato com ela ou no cotidiano dos escravos. Durante oficina para ensinamento da dança, na sede do Grupo Afrolaje, em dezembro/2017, Flávia Souza, coordenadora do Grupo Afrolaje, relatou que: *“os pés estão sempre fincados no chão representando a força e a importância de suas raízes. Os braços em*

*movimento como galhos que balançam ao vento. Um dos movimentos dos pés imita o ato de amassar sementes de café. Há ainda um passo chamado “mancador” que nos remete ao andar cansado dos pretos-velhos, necessitados de apoio”.*

Figura 11 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2017

Alguns jongueiros optam por dançar descalços. Apenas um casal de cada vez entra na roda, sempre em sentido anti-horário. O Jongo é uma dança de umbigada, durante a performance este movimento é simulado, sem encostar os corpos. Após esse passo um dos casais deixa a roda.

Figura 12 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2016

Figura 13 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2016

Quem não entrava na roda para dançar, reforça o coro e bate palmas no ritmo do tambor.

O jongo era dançado na Serrinha da seguinte maneira: formava-se a roda, cavalheiros próximos uns dos outros e damas também. Não existia convenção quanto ao número de participantes, nem mesmo

quanto à existência do mesmo número de mulheres e homens na roda. A dança era de par solista; no centro da roda, um casal de cada vez, quando o cavalheiro tirava a dama ou vice-versa; às vezes, duas mulheres dançavam juntas. Após dar três passos em direção um ao outro, o par se defrontava com menção de dar uma umbigada, porém, sem se tocarem; girando sobre si mesmos, à direita ou à esquerda, em ângulo de 180°, davam três passos em direção oposta, tornavam a girar e iniciavam novamente a mesma figuração. Os braços se erguiam acompanhando os trejeitos ou “mirongas” do corpo, como dizia Vovó Maria Joanna. (GANDRA, 1995, p.66)

### As Roupas

As saias usadas nas rodas têm o mesmo modelo que as usadas na época do cativoiro, são compridas e rodadas. Quando elas giram é possível sentir a energia que vem delas.

Não há descrição verbal, entretanto, que dê conta da graça e da originalidade com que se exibem diversos solistas, as mulheres girando as saias, os homens fazendo variações a partir dos movimentos básicos. (DOSSIÊ IPHAN – JONGO do SUDESTE, 2007, p. 35)

Figura 14 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2016

Em algumas rodas de Jongo que presenciei, as jongueiras ofereciam para a venda, saias confeccionadas por elas mesmas. Sempre havia, também, saias para serem cedidas, como forma de empréstimo, uma forma de manter a tradição. GANDRA (1995) nos conta que:

As mulheres usavam saia comprida rendada, de florão estampado, geralmente de chita, bata, lenço na cabeça, descalças. As mais pobres usavam saias pouco rendadas; as que tinham melhor situação econômica eram invejadas por usarem as saias muito rodadas, às vezes de renda branca, ou bordadas à máquina.

Os homens vestiam roupas comuns, usadas normalmente em datas festivas, ou seja, terno de linho, de panamá, camisa de seda, chapéu de Chile ou panamá como era moda e sapatos comuns. Se estivessem somente de camisa social, sem paletó, arregaçavam as mangas. Os jongueiros que tocavam os instrumentos ou que apenas tiravam pontos permaneciam assim vestidos durante a dança; os demais, às vezes, ficavam descalços. (p. 66)

Figura 15 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Arpoador – RJ



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2016

Nos dias de hoje as roupas que vestem os jongueiros permanecem parecidas com a dos tempos antigos, como uma forma de resgate cultural e histórico. Em sua vivência os jongueiros apresentam e mantêm a história de seus ancestrais. Conduzem esta história na negritude do jongo, na voz que entoia o ponto, na pele, no som emanado pelas palmas das mãos, dos pés que dançam na roda, nas mãos que açoitam os tambores, nas saias que giram propagando energia. É no Jongo e através dele que se constituem tecendo redes comunitárias e sociais sendo e formando agentes incumbidos de resistir e perpetuar a dança nos quintais, nas festas de família, nas periferias, nos espaços públicos, nas praças.

## O Grupo Afrolaje

### **Afrolaje é J**

Autora: Flávia Souza

Meu nome é fácil para gravar  
 Afrolaje é J escrever com G não dá (BIS)  
 Sei que é um nome diferente  
 Vocês nunca ouviu falar  
 Mas prestem muita atenção  
 Que agora eu vou te ensinar.  
 Meu nome é fácil para gravar  
 Afrolaje é J escrever com G não dá (BIS)

Com o lema “Agregar e Resistir” o Grupo Cultural Afrolaje, que tem como idealizadora e coordenadora a professora de dança Flávia Souza, é responsável por reunir centenas de pessoas mensalmente, no Méier, bairro do subúrbio carioca. O encontro acontece tradicionalmente, há 06 anos, na Praça Agripino Grieco todo último domingo de cada mês.

Concebido para dar visibilidade à cultura de matriz afro-brasileira, como o Jongo, a Capoeira Angola, o Maracatu, o Coco, o Samba de Roda e afins se estabeleceu na cidade do Rio de Janeiro como um dos mais importantes grupos culturais. O ambiente escolhido para os encontros revela o intuito de reafirmar que a praça é um espaço popular, portanto acessível a todos.

De fato, a epistemologia do espaço e da comunicação mostra o território como um espaço que se constitui através da relação de grupos sociais que se encontram e se reconhecem em um local, segundo uma forma de comunicação que gera relações permeadas por significados hierarquizados, valorizados, polarizados. A epistemologia não estuda o espaço unicamente do ponto de vista da materialização do território, porém sobre a sua construção, sua organização, sua disposição e suas inscrições, vistas como fenômenos culturais enquanto formas de representações que se fazem de seu território os grupos que nele vivem. (D’ADESKY, 1997, p. 307)

O grupo que conta com a participação de integrantes oriundos de diversos bairros da cidade do Rio de Janeiro, reúne ao longo desses anos famílias que freqüentam as Rodas de Jongo com seus filhos, de forma frequente. Desta forma, os ensinamentos e rituais da dança são passados para as crianças.

Além das rodas mensais, o Afrolaje promove sempre no mês de novembro uma feijoada de confraternização e a última roda de Jongo do ano, em dezembro, é sempre realizada no Arpoador, bairro litorâneo da cidade do Rio de Janeiro, além de outras agendas.

### **Etnografia dos encontros do Grupo Afrolaje**

Os integrantes do Afrolaje se reúnem mensalmente. A celebração sempre se inicia com apresentação de Capoeira Angola, em seguida a Roda de Jongo é formada. Flávia Souza que coordena o grupo tem a incumbência de abrir a roda. Sua voz potente canta o ponto de abertura que em sua letra reverencia os mais velhos, pede proteção e bênçãos para os participantes. Em seguida, habitualmente, é feita uma fala de saudação aos presentes e a roda é aberta.

#### **Ponto de Jongo cantado pelo grupo Afrolaje para iniciar suas rodas:**

“Ao mais velho peço licença e também muito obrigado,  
sou novo quero aprender os fundamentos com vocês.  
Maior é Deus, pequeno sou eu,  
tudo que eu tenho foi Deus quem me deu.”

Geralmente, uma das crianças pertencentes ao grupo é convidada a iniciar a dança. Quem quiser cantar os pontos de Jongo pode se aproximar dos tambores e pedir: “Machado!” Algumas letras são criações do próprio grupo:

#### **Noite Enluarada Autora: Negra Rô - Afrolaje**

Nesta noite enluarada  
Me peguei a rezar  
E pedi ao meu pai Oxalá  
Para nos abençoar (BIS)

Nos livre da violência  
E dos perigos das ruas  
E nos traga muita paz oh meu pai  
Para nos abençoar

Nesta noite enluarada  
Me peguei a rezar  
E pedi ao meu pai Oxalá  
Para nos abençoar (BIS)

### **A Estrela no Céu**

**Autor: Wagner Lúcio – Afolaje**

Essa noite eu vi a lua no céu (2x)  
Ao lado tem uma estrela, dizendo pro Afolaje não parar  
Com as nossas atividades, de mostrar a cultura popular,  
Na praça aqui do Méier (meu Deus do céu)  
Que roda linda aí, ai  
E laie, laia

Em todo o momento as crianças são estimuladas a entrar na roda, até mesmo aquelas que se aproximam por curiosidade. Quem sabe bater o tambor é autorizado pelos componentes do grupo a fazê-lo. O que propicia uma maior integração do público.

Figura 16 - Roda de Jongo do Grupo Afolaje – Praça Agripino Griecor – Méier



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2017

Figura 17 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Largo da Penha – RJ



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2015

Os Afrolajeanos, como gostam de ser chamados, usam as camisas com a logomarca criada especialmente para eles. As mulheres usam saias rodadas coloridas e os homens calças ou bermudas, em geral de cor clara e tecido cru.

Figura 18 - Logomarca criada para o Grupo Afrolaje



Foto: Reprodução da Internet - Facebook Grupo Afrolaje - 2017

O grupo costuma convidar os expectadores da roda para dançar, quem aceita recebe os ensinamentos do Jongo. A roda de Jongo dura cerca de duas horas. Um dos pontos que anuncia que o momento cultural está chegando ao fim é o que faz homenagem aos

aniversariantes do mês. Flávia Souza anuncia este momento e pergunta aos presentes quem faz aniversário. Quem se apresenta é convidado a dançar na roda embalado pelo som de:

### **Ponto de Jongo dos Aniversariantes**

“Depois que chegou a lua eu contei doze luas, eu vi o sol chegar. A tardinha foi surgindo, ah meu Deus do céu... Até chegar o luar. Colhi flores, comprei prendas para te ofertar. Vai ter Jongo no terreiro até o dia clarear. Vou cantar bater pau Oh, bater tambor para te saldar. Vou pedir às santas almas pro seu caminho iluminar. Vou pedir Nossa Senhora Santana pra sempre te abençoar. Oh (nome do aniversariante) Deus te abençõe.”

A roda de Jongo é finalizada com o ponto de encerramento em que todos os presentes são chamados para dançar. Tradicionalmente é feita a foto que integra participantes do Afrolaje e público.

Figura 19 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier



Foto: Reprodução da Internet - Facebook Grupo Afrolaje - 2018

**Ponto de Jongo entoado pelo Grupo Afrolaje para o encerramento de suas rodas**

Vou caminhar que o mundo gira,  
vou caminhar que o mundo gira,  
gira meu povo.

A benção, benção de Deus,  
a benção mamãe, benção de Deus.

A benção, benção de Deus,  
a benção papai, benção de Deus.

(Jair – Jongo do Pinheiral - RJ)

Figura 20 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Arpoador – RJ



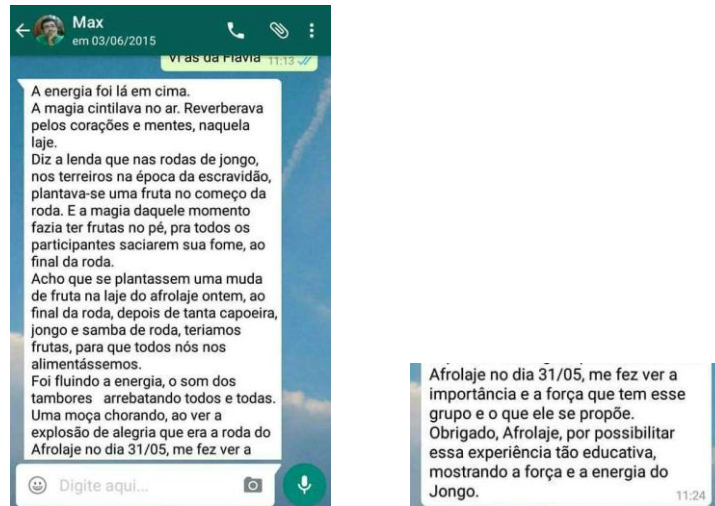
Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2016

Em seguida quem permanece na praça pode ainda, testemunhar o samba de roda que o grupo apresenta.

Quando o tempo não está propício para que as rodas aconteçam na praça elas são realizadas na “laje”. Terraço da família de Flávia Souza, sede do grupo, espaço que inspirou o nome do Afrolaje. Há um relato emocionado de um dos integrantes, Max Marreiro (In

Memorian), que é capaz de revelar, através de suas palavras, toda a energia irradiada nestes encontros:

Figura 21 - Reprodução de imagem de texto de membro do Grupo Afrolaje



Fonte: Reprodução de Imagem do Aplicativo Whatsapp - 2017

### **Rodas de Jongo do Grupo Afrolaje**

Ao analisar as manifestações e costumes pertencentes à cultura popular do Jongo, nas atividades do Grupo Afrolaje, denotaremos a importância da dança como cultura popular brasileira e as possibilidades teórico-metodológicas que colaboraram para o estudo de seus costumes e tradições. Tendo alguns desses conceitos estabelecidos passamos a buscar informações que nos levem a um conhecimento básico sobre o que pretendemos obter para alcançar o objetivo deste trabalho.

#### **Roda 1**

Neste dia, fui cedo para a Praça Agripino Griecor, no Méier, acompanhada por mãe e filha Afrolajeanas. A menina com cerca de cinco anos acompanha a mãe nas rodas de Jongo, desde bem pequena. A praça ainda estava vazia o que me proporcionou presenciar todo esse espaço sendo ocupado aos poucos por integrantes do Afrolaje, jongueiros, curiosos, e seguidores do grupo.

Mesmo que a identidade não se limite a um único espaço e clame pela permanência no tempo, como sociedade rural, ou se projete no futuro, como nas sociedades urbanas, ela se realiza sempre num espaço

porque “morar é o traço fundamental do ser”. Dito de outra forma: o sentimento de pertencimento a um espaço onde o indivíduo opera a auto afirmação, aparece realmente através da existência de um espaço de pertencimento e de referência, mas também a partir do grupo social que produz a espacialidade. (D’ADESKY, 2001, p.21)

Enquanto esperávamos pelos outros componentes a menina tentou me ensinar alguns passos da dança, sem sucesso. Iniciei uma conversa com sua mãe que me relatou que a menina na volta da escola afirmou para a mãe:

*O único cabelo “bom” da minha sala é o meu! A mãe me confidencia seu espanto e disse ter esclarecido que não há critérios como “bom” ou “ruim” para características físicas e pede explicações sobre a frase. Era o dia da semana em que cada criança deveria levar uma novidade para apresentar à turma. A menina quis levar seus turbantes. Era a única negra da turma, justifica para a mãe: “As meninas experimentaram meus turbantes e o único cabelo que ficou para o alto foi o meu, o único cabelo que era bom!”*

Construir a identidade pode se alicerçar no que teoriza CASTELLS (2008) tendo em vista que as interferências sociais e as peculiaridades de cada identidade se fundem, sendo aplicadas às necessidades de cada ator social. Mas, em referência aos atores sociais a identidade é um

processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significados. Para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver identidades múltiplas ( p. 22).

Para GOMES o conflito e a tensão na construção da identidade se apresentam como um processo histórico que vai além do fenótipo. A referência, em especial é o corpo negro, o cabelo crespo mais evidenciado ainda que se apresenta em oposição ao ideal de beleza.

O cabelo do negro na sociedade brasileira expressa o conflito racial vivido por negros e brancos em nosso país. É um conflito coletivo do qual todos participamos. Considerando a construção histórica do racismo brasileiro, no caso dos negros o que difere é que a esse segmento étnico/racial foi relegado estar no pólo daquele que sofre o processo de dominação política, econômica e cultural e ao branco estar no pólo dominante. Essa separação rígida não é aceita passivamente pelos negros. Por isso, práticas políticas são construídas, práticas culturais são reinventadas. O cabelo do negro, visto como “ruim”, é expressão do racismo e da desigualdade racial que recai sobre esse sujeito. Ver o cabelo do negro como “ruim” e do branco como “bom” expressa um conflito. Por isso, mudar o cabelo pode significar a tentativa do negro de sair do lugar da inferioridade ou a introjeção deste. Pode ainda representar um sentimento de autonomia,

expresso nas formas ousadas e criativas de usar o cabelo. Estamos, portanto, em uma zona de tensão. É dela que emerge um padrão de beleza corporal real e um ideal. No Brasil, esse padrão ideal é branco, mas o real é negro e mestiço. O tratamento dado ao cabelo pode ser considerado uma das maneiras de expressar essa tensão. A consciência ou o encobrimento desse conflito, vivido na estética do corpo negro, marca a vida e a trajetória dos sujeitos. Por isso, para o negro, a intervenção no cabelo e no corpo é mais do que uma questão de vaidade ou de tratamento estético. É identitária. ( GOMES, 2012, p.3).

É imprescindível destacar que os pequenos constroem suas identidades naturalizando o pensamento a cerca dos diferentes fenótipos através de uma hierarquização em que o pertencimento étnico racial branco se sobrepõe às demais etnias. A menina do Afrolaje ao destacar de forma enfática que seu cabelo, crespo como característica, não se subalterniza a outras estéticas, assume e reafirma seu espaço como menina negra.

## **Roda 2**

Neste dia, me surpreendo por ver um menino participando da roda de Jongo. Ainda não o conhecia. Soube que ele conheceu o Grupo Afrolaje através de sua mãe uma das integrantes da Oca dos Curumins, da comunidade da Maré. É a primeira vez, desde que comecei a frequentar as rodas do grupo, que me deparo com a figura masculina de um Afrolajeano Kids, como são chamadas as crianças do Grupo Afrolaje.

Figura 22 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier



Conversei um pouco com sua mãe e ela demonstrou estar muito feliz com a evolução do filho na roda de Jongo. Me informou que o menino aprendeu rápido os passos da dança e manifestava interesse em aprender a tocar o tambor e a jogar Capoeira Angola.

(...) as crianças não apenas internalizam a cultura, mas contribuem ativamente para a produção e a mudança cultural. Significa também que as crianças são circunscritas pela reprodução cultural. Isto é, crianças e suas infâncias são afetadas pelas sociedades e culturas das quais são membros (ROSEMBERG e MARIANO, 2010, p. 31).

Hábitos educacionais familiares influenciam de forma direta a formação da identidade racial da criança negra. Esses costumes são condutores das questões vivenciadas nas interações sociais e em contextos diversos.

MUNANGA (1986) observou que a busca da identidade étnica é a própria afirmação cultural. Para ele, a cultura se configura como herança de uma sociedade. É a junção dos objetivos materiais que possibilitam ao conjunto assegurar a vida cotidiana e de instituições que promovem as atividades de seus membros e de representações coletivas que constituem uma concepção do mundo. Esses materiais são disseminados de geração em geração, para cada membro da sociedade, por meio do processo educativo. Desta forma, os fatores psicológicos, lingüísticos e históricos fazem parte dos componentes essenciais de uma identidade.

Figura 23 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier



Foto: Reprodução da Internet - Facebook Grupo Afrolaje - 2017

Para surpresa de todos em um dos momentos da roda, o menino pede o “Machado”, pega o microfone e canta um dos pontos de Jongo, como visto na foto acima.

Dias depois soube que o menino pediu ao grupo que fizesse uma apresentação na sua escola o que foi prontamente atendido. Contou-me ainda que o menino comunicou que tinha vontade que outros meninos de sua cor soubessem que existem muitas coisas boas criadas pelos negros.

Ser negro, é além disto, tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de descobrimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração. Assim, ser negro não é uma condição dada, a priori, é um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro. (SOUZA, 1983, p. 77)

A luta contra o preconceito racial vem sendo solidificada no decorrer da história. A intenção de diminuir os efeitos das desigualdades com ações compensatórias no cotidiano das relações na escola ainda é marcado por tensões raciais.

### **Roda 3**

Chega outubro, o mês das crianças e com ele a roda de Jongo destinada a elas. O Afrolaje solicitou aos integrantes do grupo que levassem doces, salgados e bebidas para um lanche que seria oferecido aos pequenos. Levei um bolo enfeitado com jujubas e a certeza de que colheria experiências maravilhosas para minha pesquisa. As crianças da Oca dos Curumins, entidade da sociedade civil, da comunidade da Maré, também foram convidadas para o evento.

O número de crianças na praça era maior do que o habitual. Enquanto a Capoeira Angola era apresentada os pequenos corriam e brincavam o tempo todo. Um pula pula foi colocado no local e disponibilizado para quem quisesse utilizar o brinquedo. A roda de Jongo é iniciada e o pula pula continuou repleto de crianças. Neste dia, poucas se aventuraram ao Jongo. Me aproximei do brinquedo e perguntei se não iriam entrar na roda, uma delas me respondeu: “Hoje não tia!” Segundo Santa Marli:

“A brincadeira é considerada a primeira conduta inteligente do ser humano.” (2000, p. 9)

De acordo com o Art. 2º do estatuto da criança e do adolescente “Considera-se criança a pessoa até doze anos de idade incompletos” para as leis brasileiras o parâmetro para a definição de criança é esta faixa etária. A conceituação de criança é algo construído pelo adulto, sendo assim a ideia de infância acaba por ter em seu conteúdo uma visão idealizada do passado do adulto somada com a visão trazida pela sociedade. A criança não deve ser vista como um adulto em miniatura, ela ainda precisa passar por diversas fases de sua vida, o desenvolvimento físico, cognitivo, motor, e social para alcançar a fase adulta e o brincar é necessário ao seu desenvolvimento. O ato de brincar é algo intrínseco ao ser humano, sobretudo na infância.

Figura 24 - Roda de Jongo do Grupo Afolaje – Praça Agripino Griecor – Méier



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2017

#### **Roda 4**

O terraço da Casa de Shows Imperator, no Rio de Janeiro será palco da roda de Jongo do Afolaje, no mês de novembro. Após uma oficina de turbantes, que também fazia parte da programação que culminou com show da cantora Margareth Menezes, os presentes são convidados para uma oficina de Jongo, proposta pelo Grupo Afolaje.

Figura 25 - Oficina de Jongo - Grupo Afrolaje – Imperator – Centro Cultural João Nogueira - Méier RJ



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2016

Flávia Souza apresenta o grupo informando um pouco sobre sua história, saberes e propostas. Começa o som do tambor e os integrantes ministram ensinamentos sobre os passos da dança, seus rituais, os pontos de jongo, instrumentos e seus simbolismos. Alguns presentes, após serem convidados, se aventuram e entram na roda. De acordo com CASTELLS,

A elaboração de uma identidade empresta seus materiais da história, da geografia, da biologia, das estruturas de produção e reprodução, da memória coletiva e dos fantasmas pessoais, dos aparelhos do poder, das revelações religiosas e das categorias culturais. Mas os indivíduos, os grupos sociais, as sociedades transformam todos esses materiais e redefinem seu sentido em função de determinações sociais e de projetos culturais que se enraízam na sua estrutura social e no seu quadro do espaço-tempo (1999, p.18).

Deste modo, a identidade é produzida na influência mútua entre os indivíduos e com a sociedade em que estão inseridos. A alteridade, que é o que nos capacita para aprender o outro, inclusive nas suas diferenças, será considerada e percebida num contexto cultural, social e histórico.

Sendo assim, se faz necessário posicionar o tema em termos de uma fundamentação teórica a fim de refletirmos sobre seu papel ressignificador e sobre seu desempenho como ferramenta de resgate do passado com o propósito de promover mudanças sociais significativas nas condições de vida da população negra na sociedade brasileira. Para Pierre Nora (1993):

A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um elo

vivido no eterno presente, a história, uma representação do passado. Porque é afetiva e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que a confortam, ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, cenas, censura ou projeções. A história, porque operação intelectual e laicizante, demanda análise e discurso crítico. A memória instala a lembrança no sagrado, a história a liberta e a torna sempre prosaica. (p. 9)

Apenas duas crianças integram o Afrolaje neste evento. Um menino que gosta de tocar o tambor e uma menina que gosta de dançar. No terraço da casa de shows há um espaço para crianças com jogos, brinquedos e parquinho. Eles preferiram ficar neste local e seus pais permitiram. A menina entrou na roda apenas algumas vezes. O menino preferiu brincar.

Figura 26 - Oficina de Jongo - Grupo Afrolaje – Imperator – Centro Cultural João Nogueira Méier RJ



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2016

É interessante ressaltar que nos dois eventos em que haviam brinquedos e jogos destinados às crianças, o Jongo ficou em segundo plano para elas.

As crianças levadas às rodas de Jongo do Afrolaje, que acontecem na praça, são livres para escolher jogar ou não. A participação infantil nas atividades também pressupõe o direito a não-participação. Não há qualquer tipo de coerção. Como diz FREIRE:

A autonomia, enquanto amadurecimento do ser para si, é processo, é vir a ser. Não ocorre em data marcada. É neste sentido que uma pedagogia da autonomia tem de estar centrada em experiências estimuladoras da decisão e da responsabilidade, vale dizer, em experiências respeitadas da liberdade. (1996, p. 41)

É importante respeitar o desejo infantil de não participar do que está sendo proposto. As crianças foram convidadas a entrar na roda, mas preferiram o pula-pula e o parquinho, e ficaram confortáveis ao optar por não participar. O fundamental é respeitar seus momentos e preferências.

É sabido que a criança brinca espontaneamente e que brincando, a criança desenvolve o corpo e seus ritmos, o relacionamento com as pessoas e os seus limites, a imaginação e o pensamento poético. Alimentado cotidianamente pela brincadeira, o pensamento da criança encontra soluções inovadoras para velhos desafios, relaciona e mistura coisas e fontes diversas, sacode as dificuldades com humor e irreverência. (PONTES, 2003, p. 41)

Entendo que a criança é um ser integral capaz de aprender e ensinar devendo ser respeitada e valorizada com liberdade de movimentos e expressões. Seu aprendizado se resulta da convivência em sociedade e familiar, tendo respeitados seus movimentos, permitindo que os realizem com emancipação e autonomia. O ser criança está no mundo em transformação permanente e o meio influi de maneira decisiva nesse processo. SILVA nos diz que:

É importante, desde logo, lembrar, sobretudo em se tratando de estudos que se propõem a conhecer e valorizar feições étnico-históricas culturais, e por isso mesmo socialmente situadas, que não há um único estilo de apreender e de significar o mundo. As maneiras como nos aproximamos de novas situações, de dados que precisamos decodificar, produzindo conhecimentos, são marcadas pelas experiências que vamos vivenciando, ao longo da vida, juntamente com os companheiros dos grupos a que pertencemos, como o grupo étnico, religioso, de trabalho, de brincadeiras, dentre outros. Todo esse processo de aquisição de conhecimentos e de formação de atitude respeitosa de reconhecimento da participação e contribuição dos afro-brasileiros na sociedade brasileira requer que preconceitos e discriminações contra este grupo sejam abolidos, que sentimentos de superioridade e de inferioridade sejam superados, que novas formas de pessoas negras e não negras se relacionarem sejam estabelecidas. (2005, p. 158)

## **Roda 5**

As comemorações pelo mês da Consciência Negra seguem. É realizada no Centro de Teatro do Oprimido, na Lapa – RJ a tradicional Feijoada do Afrolaje. Promovida anualmente o evento se transforma em uma grande confraternização entre seus componentes e integrantes de outros grupos culturais étnico raciais do Rio de Janeiro.

Para iniciar a atividade, após servido o almoço que era composto por feijoada tradicional e vegana, um sarau foi proposto. Os presentes poderiam se apresentar com a performance que quisessem. O filho de um casal que faz parte do Afrolaje, que sempre os acompanha nas rodas de Jongo, quis tocar o tambor. Os ritmos (candongueiro, ijexá) eram sugeridos e o menino tocava de acordo com o toque escolhido pelo público. Em Jongo da Serrinha – do Terreiro aos palcos, GANDRA nos aponta que

Os jongueiros que tocavam os tambores faziam-no por vontade própria, e o aprendizado era realizado de modo informal: o indivíduo olhava, trina e em dado momento estava tocando na roda, Quanto aos instrumentistas, Vovó Maria Joanna declarou: “isso vai do dão da pessoa, né? Dão da pessoa. Tem pessoas que têm aquele dão já de batê, criança piquinininha já bate tambor. Já tem outras qui não tem dão. Assim como eu, gosto de cantá e gosto de dança, mas nun sei batê” (1995, p.69)

O dia a dia das crianças precisa estar envolto em experiências de vida cheias de significado para que o seu desenvolvimento seja satisfatório. O Jongo e toda sua história será fonte para a construção identitária. LE GOFF argumenta que,

Mas não podemos esquecer os verdadeiros lugares da história, aqueles onde se deve procurar, não a sua elaboração, não a produção, mas os criadores e os denominadores da memória coletiva: Estados, meios sociais e políticos, comunidades de experiências históricas ou de gerações, levadas a constituir os seus arquivos em função dos usos diferentes que fazem da memória. (1996, p. 473)

Me afastei um pouco das pessoas e uma menina, filha de um jongueiro afrolajeano, me confidenciou que tinha aprendido a dançar o Jongo há pouco tempo. Seu pai tinha ensinado. Hoje seria sua primeira vez na roda.

Se podemos dizer que, em todos os níveis, a memória é um fenômeno construído social e individualmente, quando se trata da memória herdada, podemos também dizer que há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade. Aqui o sentimento de identidade está sendo tomado em seu sentido mais superficial, mas que nos basta no momento, que é o sentido da

imagem de si, para si e para os outros. Isto é, a imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria, para acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida da maneira como quer ser percebida pelos outros (POLLAK, 1992, p. 5).

A construção da memória através da família se mostra, portanto, como uma importante junção entre memória e identidade, já que mobiliza lembranças compartilhadas apoiadas pelas origens comuns e saberes coletivos. Esse é o início do vínculo entre memória e identidade.

Figura 27 - Encontro mês da Consciência Negra - Grupo Afrolaje – Centro Teatro Oprimido Lapa – RJ



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2016

A identidade se realiza por meio de trocas com a coletividade. Como aponta ADAM KUPER (2002):

... identidade não é apenas um assunto pessoal. Ela precisa ser vivida no mundo, num diálogo com outros. Segundo os construcionistas, é nesse diálogo que a identidade é formada. Mas não é dessa maneira que ela é vivenciada. De um ponto de vista subjetivo, a identidade é descoberta dentro da própria pessoa, e implica identidade com outros. O eu interior descobre seu lugar no mundo ao participar da identidade de uma coletividade. (p.298).

Sendo assim, podemos pressupor que a memória é “um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou grupo em sua reconstrução de si” (POLLAK, 1992, p. 5).

Percebida como primeiro grupo de socialização, o núcleo familiar é sempre atravessado pelas dimensões políticas, culturais e sociais. A partir da importância da socialização, é relevante enfatizar o modo como os elementos socializadores influenciam no processo de construção da identidade da criança negra.

A memória se apresenta como mecanismo para a construção identitária. O indivíduo encontra suas primeiras referências no ambiente familiar, sendo a memória familiar fundamental para a construção da sua identidade. É nesse núcleo que se inicia sua socialização e as lembranças mais essenciais nascem e são alocadas. Assim são recebidas as primeiras memórias compartilhadas e incorporadas à sua experiência memorial.

### **Roda 6**

Chego à praça do Méier e a roda de Jongô já tinha sido iniciada. Percebo a presença de algumas meninas que não tinha visto nos eventos anteriores. Aproximo-me e sou informada que um dos integrantes do grupo as convidou para o evento, são sobrinhas dele. Elas aparentam ter idade entre 5 e 10 anos. Os olhares atentos denunciam a curiosidade.

Me aproximo de uma das meninas e pergunto se está gostando. Ela responde: “*Sim, o som do tambor está batendo aqui dentro.*” Mostra o coração.

Ao chegarem aos ouvidos, os sons são convertidos em impulsos que percorrem os nervos auditivos até o tálamo, região do cérebro considerada central para as emoções, sensações e sentimentos. Os impulsos cerebrais provocados pela música afetam todo o corpo e podem ser detectados por técnicas de escaneamento cerebral ou neuroimagem (GASPARINI, 2003, p.102)

As duas são convidadas para entrar na roda, parecem um pouco tímidas, mas aceitam. Os passos do Jongô são ensinados, assim como a saudação ao tambor e o motivo deste movimento. Ao saírem me aproximo de uma delas e pergunto se gostou de dançar. A menina me diz que gostou tanto que queria ficar ali dançando até o dia amanhecer.

Figura 28 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2017

Ao abordar a relação da memória com a identidade social, POLLAK (1992) assegura que a memória é constituída por elementos, seja ela individual ou coletiva. Para o autor, o primeiro destes elementos são “os acontecimentos”, podendo ser os vividos pessoalmente que ele classifica como “vividos por tabela”, os episódios que são vivenciados pela comunidade ou pelo grupo ao qual um indivíduo acredita pertencer. Sobre o segundo tipo de acontecimento POLLAK (1992, p.201) revela: “são acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou, mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não.”

Figura 29 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2017

## Roda 7

Maurício, meu filho, resolveu me acompanhar à roda do Afrolaje, neste dia. Enquanto o evento acontecia ele preferiu permanecer sentado, nas arquibancadas de alvenaria que cercam a praça, jogando no aparelho celular. Em certo momento, duas crianças (um menino e uma menina), aparentemente com idades próximas a de Maurício se juntaram a ele. Não havia adultos na companhia do casal, estavam com roupas bem humildes e pareciam bem curiosos em relação ao que acontecia naquele espaço.

A menina se afasta das outras crianças e se aproxima da roda. O menino pede o celular emprestado e prefere jogar a Jongar. Como de costume, quem se aproxima da roda é convidado a entrar. Um dos rapazes do grupo convida a menina, que recusa. Uma das mulheres do grupo pergunta se ela quer uma saia emprestada, ela aceita. Veste a saia e enquanto observa a roda ensaia alguns passos solitários dança. É convidada novamente e desta vez se permite dançar. Ela parece feliz, o sorriso estampa seu rosto.

Verificamos que a indumentária das mulheres sempre conservou a tradição; embora desde a década de vinte não mais se use saias compridas, as jongueiras assim se vestem. (GANDRA, 1995, p. 104)

O menino a vê dançando e se aproxima da roda. Ainda com o celular na mão ele pede auxílio do meu filho para filmá-la. A menina deixa o centro da roda e se aproxima de uma das mulheres que fazem parte do Afrolaje e pede um turbante. O adorno é improvisado com um pedaço de pano colorido. A cena me remete a uma coroação. MUNANGA nos diz que

Aceitando-se, o negro afirma-se cultural, moral, física e psicologicamente. Ele se reivindica com paixão, a mesma que o fazia admirar e assimilar o branco. Ele assumirá a cor negada e verá nela traços de beleza e de feiura como qualquer ser humano normal. (1988, p. 33)

A cena descrita nos leva a refletir sobre como as mulheres negras se reconhecem partindo de uma estética padronizada eurocêntrica e branca. Percebo que atualmente há um movimento em prol do resgate de elementos que nos remetam à ancestralidade e à origem afrodescendente. O turbante, neste cenário, constrói estéticas e identidades como manifestação política, cultural e de resistência.

O conceito empoderamento torna-se o fio condutor desta nova discussão sobre afirmação estética onde o cabelo como signo de negritude deixa de ser um elemento negativo e se ressignifica na

diáspora como impulsor do enfrentamento ao racismo. Empoderar nesse contexto é usar das ferramentas da tecnologia da informação nesse caso as redes sociais e fazer com que não só as mulheres negras mas outros atores sociais ampliem recursos e condições que lhes permitam ter voz, e maiores oportunidades de trocas entre os pares, alavancar novas capacidades de ação e decisão especialmente nos problemas que mais afetam suas vidas, em diversas situações seja na escola, no trabalho, nas instituições e repartições públicas bem como nos espaços de sociabilidades. (MATTOS, p.49)

Com a indumentária parecida com as demais participantes da roda a menina se sente a vontade para dançar novamente. Um dos integrantes do grupo a ensina que ao entrar na roda, ela deve saudar o tambor e explica que o instrumento simboliza a ancestralidade.

Sendo o Jongo uma dança onde se cultuam ancestrais, pretos velhos, almas, dizem os jongueiros da Serrinha que, ao dançar, estão prestando a eles uma homenagem, sentem mesmo sua presença. (GANDRA, 1995, p. 109)

A menina entra diversas vezes na roda. Em uma delas, após a umbigada, o casal que estava dançando sai e ela fica sozinha, ao perceber questiona: “Quem vai dançar comigo?” A postura ora tímida, se transforma.

Individualmente, a construção da identidade do negro, em uma sociedade racista, está à mercê do imaginário coletivamente construído e das condições objetivas com base em significações fixas negativas sobre o seu grupo étnico-racial. Desta forma, a identidade presente no imaginário social não é similar para o grupo étnico-racial negro e para o grupo étnico-racial branco. Esta ou aquela são mistificadas essencialmente, mas de maneira distinta. Na forma dominante, o branco é mistificado como superior. Ao contrário do negro que é posto em condição de inferioridade, expressão do que é exótico ou ruim. Para ele, é construído o mito do negro, como assinalou FANON (2008), através de fetiches – selvagem, analfabeto, estúpido, sensual, emotivo, dócil, entre outros. Quando uma representação é baseada na subjetividade, ela será remodelada e reconstruída para relacionar-se e articular-se com outras representações.

O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o eu real”, mas este é formado e modificado num dialogo contínuo com os mundos culturais exteriores e as identidades que esses mundos oferecem. A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o interior e o exterior – entre o mundo pessoal e o mundo público. [...] A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, sutura) o sujeito à estrutura (HALL, 2006, p. 11).

Em História e Memória, Le Goff (1996) afirma que memória coletiva resulta de uma construção. Para o autor o que se perpetua não é o que aconteceu no passado, mas o que é escolhido para se perpetuar de acordo com o desenvolvimento temporal da humanidade e do mundo.

### **Roda 8**

O Grupo Afrolaje foi convidado para ministrar oficina de Jongo, na Lona Cultural de Vista Alegre, bairro do subúrbio carioca. No local são promovidos, com frequência, eventos culturais, já passaram por lá passaram nomes como Tereza Cristina, Ângela Maria, Pretinho da Serrinha e outros artistas consagrados.

Figura 30 - Oficina de Jongo – Grupo Afrolaje – Lona Cultural de Vista Alegre – RJ



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2016

Apenas uma criança, integrante do grupo, compareceu à atividade. Também ficou com ela a incumbência de ensinar os passos e tradições da dança.

O jongo pode ser definido como uma prática da cultura popular brasileira, sendo parte integrante do folclore nacional. Segundo CAVALCANTI (2002) “A palavra folclore provém do neologismo inglês folk-lore (saber do povo) cunhado por William John Thoms, em 1846. De acordo com essa definição, folclore é o saber do povo, definido pelas maneiras de conhecimento divulgadas por meio de práticas culturais de diversos grupos dentro de uma sociedade.

É preciso compreender o folclore e a cultura popular não como fatos prontos, que existem na realidade do mundo, mas como um campo de conhecimentos e uma tradição de estudos. Isso quer dizer que essas noções não estão dadas na natureza das coisas. Elas são construídas historicamente, dentro de um processo civilizatório, de acordo com diferentes paradigmas conceituais e, portanto, seu significado varia ao longo do tempo. (CAVALCANTI, 2002, p. 11)

O Jongo, como prática cultural é um símbolo que faz parte do processo de construção de memória nos remetendo à história dos seus ancestrais. Dessa forma, a reinvenção desta tradição que contribui para a afirmação da identidade negra se transforma em elemento primordial na relação dos indivíduos com o território, legitimando a reivindicação de pertencimento étnico social.

Figura 31 - Oficina de Jongo – Grupo Afrolaje – Lona Cultural de Vista Alegre – RJ



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2016

## **Roda 9**

Nos meses de dezembro a roda de Jongo do Grupo Afrolaje acontece no Arpoador, bairro da zona sul do Rio de Janeiro. Sob olhares curiosos a roda se forma.

Figura 32 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Arpoador – RJ



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2016

O espaço contribui também para uma leitura rica de significados sobre as representações coletivas, na medida em que revela, através da observação de imagens, de inscrições e de edificações, relações recíprocas de exclusão ou de inclusão de grupos, bem como fraturas que indicam valores hierarquizados ou polarizados. (D'ADESKY, 1997, p. 309)

É um momento muito esperado pelo grupo, já que neste dia, tradicionalmente, também acontece a confraternização de final de ano. As crianças presentes estão mais agitadas do que de costume circulam entre o mar e a calçada, já que o lugar não é habitual.

Figura 33 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Arpoador – RJ



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2016

A festa e o ritual constituíram-se em formas não-verbais de comunicação, transgredindo a rotina imposta, pelo significante despótico, ao corpo produtivo, seqüestrado do corpo comunitário e

que no centramento do tempo cósmico, em faixas de tempo regidas pelo mito, agora, finalmente, se reconfigurava. Graças à festa, graças ao lúdico. (TAVARES, 1997, p. 217)

Neste dia, a apresentação do Jongo do Afrolaje, além de um momento de divertimento e concomitantemente de resistência representa também uma estratégia de promoção da sua apresentação artística na busca de visibilidade.

### **Roda 10**

Após uma série de episódios que denunciavam uma nítida perseguição, por parte da Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, às manifestações culturais de matriz africana, é anunciado o fechamento da Casa do Jongo, pelos seus coordenadores. A Casa do Jongo, localizada no bairro de Madureira – RJ é gerida pelo Grupo Cultural Jongo da Serrinha, uma organização social, que existe há mais de 50 anos. No local são promovidas ações e eventos que integram cultura, arte, memória, desenvolvimento social, trabalho e renda.

A perseguição citada culminou com o encerramento de atividades ou eventos de grupos como o Tambor de Cumba, Afrolaje e da tradicional Roda de Samba da Pedra do Sal.

As diversas manifestações culturais de origem africana contribuem para a manutenção e difusão da cultura popular afro-brasileira.

A cidade não pode ser compreendida em termos materiais e simbólicos sem a consideração de suas dinâmicas e instituições festivas específicas... Através da festa e do ritual podemos observar como os diferentes grupos sociais expressam os seus valores, organizam, constroem e disputam seus espaços na cidade, o que por si mesmo se apresenta como um dos processos fundamentais de produção da própria cidade em suas múltiplas faces, de seu espaço público, de sua dinâmica política e de seu imaginário. (FERNANDES, 2009, p.16)

Figura 34 - Reprodução da internet de matéria sobre Roda de Jongo – Cinelândia – RJ

## Artistas fazem movimento contra fechamento da Casa do Jongo, no Rio

A sede do Jongo da Serrinha fechou na semana passada por falta de condições financeiras. ONG de produção cultural dedicada à preservação da arte atendida 400 crianças.



Por Bom Dia Rio  
10/01/2018 07h35 - Atualizado 10/01/2018 07h35



Artistas fazem protesto contra fechamento da sede do Jongo da Serrinha

Reprodução de Internet - Matéria exibida pelo Jornal Bom Dia Rio, 2018

Em protesto pelo fechamento da casa uma mobilização, através das redes sociais, aconteceu e centenas de pessoas se dirigiram às escadarias da Assembléia Legislativa da Cidade do Rio de Janeiro, na Cinelândia. Integrantes de diversos grupos culturais, artistas, políticos, estudantes e curiosos estavam presentes. O Grupo Afrolaje também estava lá com suas crianças.

Figura 35 - Reprodução da internet de matéria sobre Roda de Jongo – Cinelândia – RJ



Foto: Reprodução da Internet - Matéria exibida pelo Jornal O Globo - 2018

A luta pela conscientização do direito às manifestações culturais afro brasileiras está presente na história brasileira, em defesa de direitos que garantem respeito e dignidade. Assim é possível reafirmar o protagonismo na construção de uma representatividade social e de uma identidade.

É longo e difícil o caminho a ser trilhado em direção a uma sociedade verdadeiramente democrática. Ele perpassa prioritariamente pela educação ou reeducação. Através da destruição de imagens preconceituosas ocultamente entranhadas na nossa sociedade.

### 3 A CRIANÇA NEGRA BRASILEIRA E O JONGO COMO ELEMENTO DE CONTRIBUIÇÃO NA FORMAÇÃO DE SUA IDENTIDADE

#### 3.1 Práticas de Educação Não Formal e o Fortalecimento das Origens.

Potente ferramenta de aprendizagem, a educação não formal acontece em diversos espaços como os locais públicos espalhados pelas cidades. A variedade de práticas educativas que se apresentam dentro e fora das instituições escolares e não-escolares é definida como “cidades educativas” por FERNANDES:

O espaço da cidade é um local de ações sociais, políticas, poéticas, culturais, de procedimentos de resistência e de criatividade, de relação entre espaços de circulação, de encontro, de vivência, fruição, que coloca em contato diferentes formas de pensar, sentir, agir e se colocar dos grupos sociais, fruto de seus repertórios e contextos culturais. Da mesma forma, apresenta e disponibiliza uma infinidade de equipamentos e instituições organizadas e estruturadas com meios para diferentes fins que funcionam e exigem normas, parâmetros e condutas diferenciadas para os variados espectadores e público. Isso implica em formas variadas de inter-relação e interação entre os sujeitos, promoção de sociabilidades e socializações, entre o que está disponibilizado para consumo e para desfrute, entre o que exige participação e produção mais ou menos ativa e dinâmica, em uma infinidade de estímulos e motivações. Desse modo, centros cívicos, zoológicos, bibliotecas, centros culturais e recreativos, museus, praças, parques, shoppings, monumentos, arquitetura, escolas de samba, movimentos populares e de rua ligados a música, a dança, as artes podem ser espaços ou locais de promoção e geração de educação para públicos de diferentes idades, grupos sociais, etnias, etc (2009, p. 59).

Essa oferta de aprendizado tem por característica não seguir programas educacionais ou um currículo pré estabelecido e mesmo assim apresentar experiências formativas que condensam algum tipo de conhecimento. De acordo como o Guia para la Planificación de la Educación em Situações de Emergência y Reconstrucción da UNESCO educação não formal é:

Toda a atividade educacional organizada e sustentada que não corresponde exatamente à definição da educação formal. Assim, a educação não formal pode ocorrer tanto dentro como fora das instituições educacionais e lidar com pessoas de todas as idades. De acordo com o contexto de cada país, pode cobrir programas educacionais para a alfabetização de adultos e na educação básica poderá contribuir para habilidades de crianças de escola para a vida

ativa, para o trabalho e cultura geral. Os programas de educação não formal, não necessariamente precisam ser regulados por um sistema de 'regras' e podem ter diferentes durações, conferindo ou não certificados de aprendizagem. Tradução nossa. (2011, p. 227)

Pode ser promovida por organizações culturais ou sociais que proporcionam uma educação mais humanista através da potência de suas ações. O desenvolvimento do conhecimento é um dos aspectos da educação não formal e nesses espaços habilidades, atitudes e formas de comunicação são estimuladas e novos conteúdos são descobertos.

(...) é uma atividade aberta que ainda está em construção, portanto, não tem uma identidade pronta e acabada. É uma área bastante diversa, e esse aspecto é muito interessante, pois permite, além de contribuições de várias áreas, a composição de diferentes contextos culturais, tendo a diversidade como uma de suas características (OLIVEIRA; GASTAL, 2009, p. 4).

De acordo com GOHN, (2006) a educação não formal colabora para a construção dos indivíduos para se transformarem em cidadãos do mundo, com o propósito de abrir as janelas do conhecimento sobre o mundo que nos cerca e suas relações sociais. Os espaços não formais de educação se evidenciam pela liberdade, pelas diversas formas de emoção que podem ser desencadeadas e pelos estímulos que não se apresentam nas salas de aula. Essas peculiaridades estão diretamente vinculadas também às formas de interação com os indivíduos presentes naquele lugar. D'ADESKY salienta que:

Sendo uma forma de nossa relação com as coisas, o espaço é um plano de articulação de fenômenos, na medida em que delinea configurações espaciais nas quais a população representa sua existência, e realiza loteamentos territoriais, segundo os quais as sociedades são divididas.

Esse traço relacional coloca-se como espacialidade culturalmente construída pela qual o sujeito apreende os objetos através de seu próprio posicionamento. Nesse sentido, a espacialidade é uma estrutura a priori em relação a um ator social. Ela possui uma certa permanência que ultrapassa as ações e a vontade do indivíduo. Ela é, porém, construída e transformada por grupos sociais em suas relações com outros. (1997, p.308)

Figura 36 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Arpoador – RJ



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2016

A criança quando apresentada a algum tipo de atividade desenvolve mecanismos de aprendizagem que tem relação com sua própria vida. Atividades estas que se transformam em estímulos desencadeadores de um processo de construção de conhecimento. Esse conhecimento irá proporcionar uma melhor adaptação ao ambiente em que se vive.

Figura 37 - Roda de Jongo – Viaduto Negrão de Lima – Madureira



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2016

Para VYGOTSKY (1994):

Desde os primeiros dias do desenvolvimento da criança, suas atividades adquirem um significado próprio num sistema de comportamento social e, sendo dirigidas a objetivos definidos, são refratadas através do prisma do ambiente da criança. O caminho do objeto até a criança e desta até o objeto passa através de outra pessoa. Essa estrutura humana complexa é o produto de um processo de 12 desenvolvimento profundamente enraizado nas ligações entre história individual e história social. (p. 40)

O Jongo canaliza alguns aspectos para o entendimento das culturas não letradas: a oralidade e a transmissão de conhecimento são alguns deles. A valorização da ancestralidade e a legitimação da tradição oral, da memória e das práticas cotidianas como ações eficientes na transmissão de saberes abre espaço para um pensamento crítico, inclusivo e significador que busca desconstruir estereótipos construídos por culturas hegemônicas e colonizadoras.

Entendemos que os processos de transmissão de saberes presentes no universo da cultura popular, pautados por uma **lógica diferenciada** (grifo do autor), pressupõem práticas pedagógicas também diferenciadas, baseadas numa outra concepção de tempo e espaço, que priorizam um outro tipo de relação entre o mestre e o aprendiz (ou entre o educador e o educando), que enfatizam formas diferenciadas de sociabilidade, em que as formas simbólicas, a ritualidade e ancestralidade têm papel fundamental, e que assim privilegiam nesse processo pedagógico, outro sistema de valores, que não aquele presente na prática educacional corrente em nossa sociedade. As práticas pedagógicas presentes na cultura popular parecem pressupor o estabelecimento de **novas formas de racionalidade** (idem), que sejam capazes de apreender a lógica diferenciada que lhe é própria e dar-lhe significado. (ABIB, 2005, p. 25-26).

De acordo com parecer do Conselho Nacional de Educação, “combater o racismo, trabalhar pelo fim da desigualdade social e racial bem como promover a reeducação das relações étnico-raciais não são tarefas apenas da escola, mas passam por ela.” (BRASIL, 2004, p.14). Sendo assim, construir a identidade não é somente atribuição da escola. Essa tarefa pode ser atribuída nos mais variados espaços, tendo como colaboradores os mais diversos atores como instrumentos importantes de formação e potencialização de aprendizado. A troca de conhecimentos, em espaços não formais de educação, vem contribuindo para a construção de uma sociedade igualitária, justa e equânime. Esta possibilidade vem acontecendo em diversos espaços principalmente de criações e ações culturais que buscam apresentar reflexões críticas sobre a realidade, e através de interferências fomentar estratégias de valorização e manutenção da cultura afro brasileira, por meio da reflexão, proposição de situações ou ações

que favoreçam, o reconhecimento ou conhecimento de elementos da cultura afro brasileira ou africana.

A cultura assume formas diversificadas através do tempo e espaço. Esta diversidade é materializada na pluralidade de identidade e na originalidade que configuram a humanidade composta por grupos e das sociedades. A cultura é construída de forma singular por cada povo e cultura, designando-se como condição para identificação de nações, grupos e povos. De acordo com GEERTZ: “(...) Tudo que é produzido pelos seres humanos é cultura (...). Cada cultura confere ao que é produzindo um significado circunscrito”. (1978, p. 15)

A diversidade cultural é formada em locais distintos, contribuindo desta maneira no processo da diversidade. A essência da diversidade esta alicerçada em fatores como variedade, multiplicidade e pluralidade, que são intrínsecos. Estamos em um universo completamente dessemelhante e que mesmo próximos, no que se refere a espaço físico, nos encontramos diariamente em vários aspectos de diversidade, seja no aspecto social, político, econômico e principalmente cultural.

No entanto, para que seja estabelecida a troca ou diversidade cultural se faz necessário um local, um espaço físico. Por excelência a praça representa um local de ambigüidades, de trocas, de constituição de memória. As memórias são registros importantes, experimentados ao longo da vida, que perpetuam lugares com referências que advêm das lembranças. De acordo com NORA (1993) os lugares de memória,

nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea nas sociedades atuais, que é preciso criar arquivos, organizar celebrações, manter aniversários, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque estas operações não são naturais", pois a aceleração do tempo nos faz esquecer ou desconsiderar o passado. São lugares com efeito nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional, simultaneamente, somente em graus diferentes. Mesmo um lugar de aparência puramente material, como um depósito de arquivo, só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica. Mesmo um lugar puramente funcional, como um manual de aula, um testamento, uma associação de antigos combatentes, só entra na categoria se for objeto de um ritual. Mesmo um minuto de silêncio que parece um exemplo extremo de uma significação simbólica, é ao mesmo tempo o recorte material de uma unidade temporal é serve, periodicamente, para uma chamada concentrada da lembrança. Os três aspectos coexistem sempre. (1993,21-22)

Ainda sob a ótica de Pierre Nora (1993), os lugares de memória são aqueles em uma trílice acepção: são materiais onde a memória social se ancora e pode ser apreendida pelos sentidos; são ainda funcionais porque têm ou adquiriram a função de alicerçar memórias

coletivas e são lugares simbólicos onde essa memória coletiva, essa identidade se manifesta e se revela. São, portanto, lugares carregados de uma vontade de memória.

### 3.2 – Positivando a construção da identidade através do Jongo

Figura 38 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier



Foto: Margareth dos Anjos Santos - 2017

A criança ao longo de toda a trajetória de vida adquire conhecimentos concebidos por suas próprias experiências, por relações sociais com outros indivíduos, no âmbito familiar e em espaços de educação formais e não formais. Esta última nada mais é que um processo de aprendizagem social centrada no indivíduo, por meio do desenvolvimento de atividades extra-escolares. É um processo voluntário de aprendizagem e de educação fora da escola, que pode acontecer em ONGs, instituições religiosas, iniciativas particulares e locais públicos.

As rodas de Jongo, do Grupo Afrolaje, através de suas atividades, têm logrado resultados positivos na transmissão de conhecimento através das linguagens musical e corporal, desenvolvendo atividades e vivências abordando questões sobre o racismo, respeito aos mais velhos, a importância da história oral e aos ritmos dos tambores de matriz africana.

A linguagem dos gestos e dos movimentos corporais se articula aos objetos que reificam os feitiches de uma dada civilização, ou por outro lado, assegura e constitui nesta sua articulação dispositivos de identidade coletiva.

A identidade corpóreo-gestual se introduz neste contexto como uma nova variável para se pensar as ações políticas, os processos de interações sociais e as sintonias energético-cósmicas realizadas pelos ritmos corporais. Penetrar por esta brecha epistêmica é também contribuir com a mudança de paradigma do conhecimento científico, abrindo os horizontes para uma história do corpo como história social e, sobretudo, para o desenvolvimento de uma nova racionalidade, baseada numa ecologia da mente. (TAVARES, 1997, p. 221)

STEIL (2001) nos esclarece que, a definição da disputa como uma questão étnica transforma as próprias armas da luta, legitimando, por exemplo, a música e a dança, que passam a ser incluídas não apenas como símbolos da “cultura negra”, mas também como uma forma de afirmação de uma identidade. GEERTZ (1989, p. 15) compreende a cultura como uma ciência interpretativa na busca de interpretações e significados de símbolos. Portanto, entendemos que o Jongo e o processo de ensino-aprendizagem que o abrange se constituem em uma ferramenta influente de transformação. Devemos estar atentos a esse movimento de formação por meio da cultura, sobretudo do Jongo, uma vez que nessa prática cultural estão presentes significados e símbolos de pertencimento étnico e identitário, dos quais sinalizam o que é ser um afrodescendente.

Figura 39 - Roda de Jongo do Grupo Afrolaje – Praça Agripino Griecor – Méier



Foto: Facebook Grupo Afrolaje - Reprodução da Internet - 2017

A prática do Jongo vem sendo recriada e ressignificada pelos grupos de Jongo urbano do Rio de Janeiro.

Ao ressignificar a raça, o movimento negro indaga a própria história do Brasil e da população negra em nosso país, constrói novos enunciados e instrumentos teóricos, ideológicos, políticos e analíticos para explicar como o racismo brasileiro opera não somente na estrutura do Estado, mas também na vida cotidiana

das suas próprias vítimas. Além disso, dá outra visibilidade à questão étnico-racial, interpretando-a como trunfo e não como empecilho para a construção de uma sociedade mais democrática, onde todos, reconhecidos na sua diferença, sejam tratados igualmente como sujeitos de direitos. (GOMES, 2011, p. 134)

Com a permissão da participação das crianças para aprender a dança, ao contrário do que acontecia no passado e em função de uma nova configuração de afirmação de pertencimentos identitários e culturais, o Jongo passa a conquistar legitimidade nos espaços públicos. O que o torna um importante ingrediente no desenvolvimento da visibilidade política socialmente positivada por estes grupos, principalmente no que concerne à luta pela conquista dos espaços. FREIRE (1991, p.19) em *Pedagogia do oprimido*, chamou a atenção para a relevância dos movimentos sociais na libertação dos oprimidos. Segundo ele: “esses grupos não são capazes, muitas vezes, por si só de libertar-se, pois, enquanto tocados pelo medo da liberdade, se negam a apelar a outros e a escutar o apelo que se lhes faça ou que tenham feito a si mesmos, preferindo a gregarização à convivência autêntica”. A hegemonia ocidental é regida pelo fortalecimento do capitalismo global, que exclui, discrimina e patrocina a iniquidade entre os grupos.

O resgate da memória coletiva e da história da comunidade negra não interessa apenas aos alunos de ascendência negra. Interessa também aos alunos de outras ascendências étnicas, principalmente branca, pois ao receber uma educação envenenada pelos preconceitos, eles também tiveram suas estruturas psíquicas afetadas. Além disso, essa memória não pertence somente aos negros. Ela pertence a todos, tendo em vista que os segmentos étnicos que, apesar das condições desiguais nas quais se desenvolvem, contribuíram cada um de seu modo na formação da riqueza econômica e social e da identidade nacional. MUNANGA (2005, p.16)

Sob o aspecto sociológico, o sujeito não é auto-suficiente, mas formado, complementado na relação com o outro. De acordo com essa ótica, os sujeitos e seus mundos culturais tornariam ambos “reciprocamente mais unificados e predizíveis” (HALL). Mas, o sujeito pós-moderno é produzido pelo processo de mudanças estruturais de identificação. Nesta concepção, o sujeito assume identidades diferentes em momentos distintos:

(...) à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma

das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente (2006, p. 13).

Na visão de HALL (2009), identidades são edificadas pela alteridade e nunca externas a ela. O encontro com o outro de acordo com algo que falta a ambos é requisito para a constituição das identidades.

As narrativas das rodas de Jongo em que participaram crianças negras que fazem parte do Grupo Afrolaje, que costumam se reunir no bairro do Méier, na cidade do Rio de Janeiro nos faz refletir sobre possíveis comportamentos que podem surgir estimulados pela prática da dança, significados pelas crianças negras brasileiras na construção de suas identidades. A experiência singular desse pequeno grupo nos trouxe elementos, de acordo com o que foi apresentado que possibilitam o embasamento teórico e o surgimento de um discurso epistemológico em relação ao protagonismo negro na formação da sociedade brasileira.

A pequena menina negra com o uso frequente do turbante como adereço para a prática do Jongo passou a valorizar as características do cabelo crespo. O racismo, sendo um símbolo ideológico que adota atributos biológicos como valores e significados sociais, impõe aos negro e negras uma série de conotações negativas que o afetam de forma subjetiva e social.

No entanto, no movimento dialético das relações sociais, a ação do racismo sobre os negros resulta em formas variadas, sutis e explícitas de reação e resistência. Nesse contexto, o cabelo e a cor da pele podem sair do lugar da inferioridade e ocupar o lugar da beleza negra, assumindo uma significação política. (GOMES, 2002, p.10)

O desejo de levar o Afrolaje para se apresentar em sua escola, expressado pelo menino que acompanha o grupo, revela orgulho e anseio em propagar a cultura oriunda das terras africanas.

Consideramos, então, que o estudo sobre as representações do corpo negro no cotidiano escolar poderá ser uma contribuição não só para o desvelamento do preconceito e da discriminação racial na escola, como também poderá ajudar-nos a construir estratégias pedagógicas alternativas que nos possibilitem compreender a importância do corpo na construção da identidade negra de alunos/as, professores/as negros, mestiços e brancos, e como esses fatores interferem nas relações estabelecidas entre esses diferentes sujeitos no ambiente escolar. Na escola, não só aprendemos a reproduzir as representações negativas sobre o cabelo crespo e o corpo negro; podemos também aprender a superá-las. (GOMES, 2002, p. 50)

A identidade negra é construída gradualmente, num movimento que envolve diversas variáveis, desde as primeiras relações instituídas no grupo social mais íntimo, no qual os contatos pessoais se estabelecem permeados de afetividades e sanções. Na maioria das vezes

este processo se inicia na família e vai se ramificando e se desdobrando a partir das outras relações que são estabelecidas. No Grupo Afrolaje, as sobrinhas convidadas pelo tio para participarem da roda de Jongo e a filha que aprendeu a dança com seu pai tiveram sua identidade negra entendida como uma construção social. O que sugere a construção do olhar de um grupo étnico-racial sobre si mesmo. Construir uma identidade negra positiva em uma sociedade que, historicamente, ensina aos negros, desde muito cedo, que para ser aprovado é preciso negar-se a si mesmo é um desafio. Para entender essa construção é importante também considerá-la não somente na sua dimensão subjetiva e simbólica mas sobretudo no seu sentido político, como uma:

tomada de consciência de um segmento étnico-racial excluído da participação na sociedade, para a qual contribuiu economicamente, com trabalho gratuito como escravo, e também culturalmente, em todos os tempos na história do Brasil (MUNANGA, 1994, p. 187).

Nas oficinas e apresentações na praça ministradas pelo grupo Afrolaje que sempre com a participação das crianças que os acompanha a dança é ensinada a todos os participantes. Os ensinamentos são ilustrados com os elementos do Jongo, a ancestralidade representada pelo tambor, o simbolismo das roupas, a essência dos passos. Nesses encontros há também não negros, a diversidade racial sempre está presente.

Por isso, refletir sobre a questão racial brasileira não é algo particular que deve interessar somente às pessoas que pertencem ao grupo étnico/racial negro. Ela é uma questão social, política e cultural de todos(as) os(as) brasileiros(as). Ou seja, é uma questão da sociedade brasileira e também mundial quando ampliamos a nossa reflexão sobre as relações entre negros e brancos, entre outros grupos étnico-raciais, nos diferentes contextos internacionais. Enfim, ela é uma questão da humanidade. Por isso é preciso falar sobre a questão racial, desmistificar o racismo, superar a discriminação racial. Diferentemente do que alguns pensam, quando discutimos publicamente o racismo não estamos acirrando o conflito entre os diferentes grupos étnico/raciais. Na realidade é o silenciamento sobre essa questão, que mais reforça a existência do racismo, da discriminação e da desigualdade racial. Mas não basta apenas falar. É importante saber como se fala, ter a compreensão do que se fala e mais: partir para a ação, para a construção de práticas e estratégias de superação do racismo e da desigualdade racial. (GOMES, 2011, p. 48)

O Afrolaje tendo como palco a praça que é um espaço público urbano democrático podendo ser usado de maneiras distintas exerce também a função de sociabilidade e integração. Sendo um espaço aberto destinado ao lazer e ao convívio da população tem como

função principal aproximar e reunir pessoas, podendo ser por motivos culturais, sociais, políticos e econômicos, através do comércio.

A praça é, também, um espaço dotado de símbolos, que carrega o imaginário e o real, marco arquitetônico e local de ação, palco de transformações históricas e sócio-culturais, sendo fundamental para a cidade e seus cidadãos. Constitui-se em local de convívio social por excelência (DIZERÓ, 2006, p. 32).

Neste local aberto, representativo da dimensão cultural e histórica da cidade proporcionou a experiência da menina que acompanhada de seu irmão, entrou na roda de Jongo e se permitiu sentir a magia da dança. Suas roupas e sua postura a princípio tímida denunciavam sua pobreza econômica.

A perpetuação do preconceito racial em nosso país revela a existência de um sistema social racista que possui mecanismos para operar as desigualdades raciais dentro da sociedade. Por isso, faz-se necessário discutirmos a superação do preconceito, juntamente com as formas de superação do racismo e da discriminação racial, pois estes três processos: “se realimentam mutuamente, mas diferem um pouco entre si. O racismo, como doutrina da supremacia racial, se apresenta como a fonte principal do preconceito racial” (BENTES, 1993, p. 21).

Pensamos que a convivência digna e respeitosa entre as pessoas é uma tentativa de superação do racismo para a construção de uma democracia racial. As práticas racistas fortalecem o racismo como ideologia e suprimem a população negra, classificando-a como subalterna, prejudicando o desenvolvimento da sua construção de identidade. Nessa dinâmica de construção de distinções e classificações, o reconhecimento da identidade dessa população é privado. Os referenciais racistas oportunizam o incentivo à produção de diálogos que efetivam o apagamento da identidade de muitos, focados em um modelo eurocêntrico.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Adeus povo bom adeus. Adeus que eu já vou embora, pelas ondas do mar eu vim, pelas ondas do mar eu vou embora. Vou caminhar que o mundo gira, vou caminhar que o mundo gira... A benção, benção de Deus,  
a benção mamãe, benção de Deus. A benção, benção de Deus, a benção papai, benção de Deus.

*(Ponto entoado na Comunidade de Pinheiral)*

Após entoar o ponto de despedida desta roda destaco que esta pesquisa, tendo como objetivo geral, identificar e analisar como crianças negras significam as rodas de Jongo do Grupo Afrolaje nos fez refletir sobre a construção de uma educação não formal guiada pelo Jongo, tendo como cenário um espaço democrático – a praça. Nos detivemos a duas perspectivas: a questão cultural e a questão do território na constituição de uma identidade positiva da criança negra. Este foi o caminho encontrado, para a partir de uma análise, baseada em uma narrativa autobiográfica, buscar elementos a cerca da significação que as crianças negras fazem da prática cultural do Jongo.

Para isso, buscamos envolver o Jongo e as definições de seus elementos formadores com as narrativas das rodas e ao mesmo tempo, procuramos explicar e analisar como as manifestações antes marginalizadas, começam a ser apropriadas pelas crianças, além dos praticantes, e como essa relação é apresentada. Nesta relação entre o espaço da praça e as crianças, há articulações e trocas, o que faz com que cada qual busque alcançar seu espaço, seu “campo”.

A ocupação do território – a Praça Agripino Griecor, no Méier e a visibilidade política do Jongo do Afrolaje permitem ao grupo do subúrbio carioca que as raízes ancestrais sejam descobertas e agregadas ao valor da cultura popular afro brasileira. Como forma de resistência o Jongo, disseminado no contexto extra-escolar, se compromete com a formação da identidade e com os valores da comunidade, dando continuidade e multiplicando as tradições afro brasileiras.

Para além dos ensinamentos da dança é possível ponderarmos que neste processo as crianças passam a significar as tradições ora adquiridas pelos jongueiros mais velhos, criando conexões fora da territorialidade delimitada. Neste processo, os movimentos articulam-se, buscam sua identidade e sob gestão desta comunidade jongueira a autoestima, componente básico para a boa formação da personalidade da criança, é fortalecida.

Atualmente o conceito de patrimônio cultural, em substituição ao de patrimônio histórico e artístico, nos apresenta a inserção das manifestações culturais imateriais de diversos grupos sociais. Esta inclusão permite uma aproximação legítima entre o patrimônio, o cotidiano dessas crianças e suas identidades, para a edificação e consolidação de políticas culturais em novas perspectivas. Cria-se também a possibilidade de fomento para que estes agentes culturais sejam ainda agentes de transformação política, aliando seus ensinamentos às demandas e ações para a modificação de sua própria realidade.

Assim, na luta pela preservação e divulgação do patrimônio cultural afro-brasileiro, pelo respeito aos mais velhos e pela busca da identidade, acredito na possibilidade de transformação, de forma positiva, da construção da identidade da criança negra. Com a dança a tradição pode ser mantida proporcionando o conhecimento da ancestralidade, do passado dos escravizados contados pelo ponto de vista do negro, tentando inverter a realidade dolorida para uma de realizações e conhecimento através da disseminação da magia jongueira.

Machado!!!

## REFERÊNCIAS

- ABIB, Pedro Rodolpho Jimgers. **Capoeira Angola**: cultura popular e o jogo dos saberes na roda. Campinas: UNICAMP, CMU; Salvador: EDUFBA, 2005.
- ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. **Pelos Caminhos do Jongo**: História, Memória e Patrimônio. Niterói: UFF / Ed. Neami, 2009,
- ALMEIDA, Renato. **História da Música Brasileira**. Rio de Janeiro. E. Brinquet. 1961.
- ANDRADE, Maria Ângela Rodrigues Alves de. A creche enquanto espaço de ações das políticas públicas destinadas à infância. **Serviço Social e Realidade**, Franca, v. 13, n. 1, p. 9-30, 2004.
- ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2 ed. Rio de Janeiro: LTC, 1981.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. **Educação Infantil, igualdade racial e diversidade**: aspectos políticos, jurídicos, conceituais. São Paulo: Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdade – CEERT, 2011.
- BRASIL. Ministério da Educação e Cultura. Conselho Nacional de Educação. Parecer CNE/CP003/2004. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. Brasília: MEC, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero. 1983
- CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. **Reconhecimentos. Antropologia, folclore e cultura popular**. 1. ed. Rio de Janeiro: Aeroplano Editora, 2002.
- CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. **Do silêncio do lar ao silêncio escolar**: racismo, preconceito e discriminação na educação infantil. 5. ed. São Paulo: Contexto, 2006.
- CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. O Processo de Socialização na Educação infantil: A Construção do Silêncio e da Submissão. **Rev. Bras. Cresc. Desenv. Hum.**, São Paulo, 1999.
- CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. **A Experiência Etnográfica**: antropologia e literatura no séc. XX. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.
- CRAIDY, Carmem; KAERCHER, Gládis E. (Org). **Educação Infantil; Pra que te Quero?** Porto Alegre: ARTMED, 2001.
- D'ADESKY, Jacques. **Revista do Patrimônio**, Rio de Janeiro, n. 27 – IPHAN, 1997.
- DA MATTA, Roberto. Ofício do etnólogo ou como ter antropológico blues. In: NUNES, Édison de Oliveira. **A aventura sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 27.
- DIOP, Cheikh Anta Diop. **A Origem Africana da Civilização – Mito ou Realidade**. Lawrence Hill & Co, 1974.

DIZERÓ, Joselle Davanço. **Praça do interior paulista**: estudos de caso nas cidades de Ribeirão Preto e Monte Alto/SP. Dissertação (Mestrado em Urbanismo) – Pontifícia Universidade Católica de Campinas - PUC, Campinas, 2006.

DOSSIÊ IPHAN - **Jongo no Sudeste**. Brasília, DF : Iphan, 2007.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Renato Silveira. Salvador: Edufba, 2008.

FAZZI, Rita de Cássia. **O drama racial de crianças brasileiras**: socialização entre pares e preconceito. – Belo Horizonte: Autêntica, 2006. (Coleção Cultura negra e identidades).

FERNANDES, F. **A integração do negro à sociedade de classes**. Tese ( Sociologia I) - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1964.

FERNANDES, Nelson da Nobrega. Geografia Cultural, Festa e Cultura popular: limites do passado e possibilidades do presente. **Espaço e Cultura** (UERJ), Rio de Janeiro, n. 15, p. 137-142, 2003.

FERNANDES, Renata. Sieiro. A Cidade Educativa como Espaço de Educação Não Formal, as Crianças e os Jovens. **Revista Eletrônica de Educação**, v. 3, n. 1, 2009.

FILHO. Antonio Nilson Lopes. **Pós-Abolição**: Integração Social e Trabalhista dos Alforriados no Município de Redenção. UNILAB. 2014.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

FREIRE, Paulo **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FREIRE Paulo. Criando métodos de pesquisa alternativa: aprendendo a fazê-la melhor através da ação. In: BRANDÃO CR, (org). **Pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1999. p. 34-41

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro, Graal, 1979.

GASPARINI, Giampiero. **Musicoterapia usa identidade musical para ativar cérebro**. Folha de São Pulo, Equilíbrio e saúde, Ribeirão Preto, 2003. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/folha/equilibrio/noticias/ult263u2031.shtml>. Acesso em: 10 maio 2018.

GANDRA, Edir. **Jongo da Serrinha**: Do Terreiro aos palcos. Rio de Janeiro: GGE – Giorgio Gráfica e Editora, 1995.

GIDDENS, Anthony. **Mundo em descontrole**: o que a globalização está fazendo de nós. Rio de Janeiro: Record, 2000.

GOLDENBERG, Mirían. **A arte de pesquisar**: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais. 8 ed. Rio de Janeiro: Record, 2004.

GOMES, Nilma Lino. Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou ressignificação cultural? **Revista Brasileira de Educação**, n 21, 2002.

GOMES, Nilma Lino. O movimento negro no Brasil: ausências, emergências e a produção dos saberes. **Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 10, n. 18, abr. 2011.

GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira & SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves. Movimento negro e educação. **Revista Brasileira de Educação**, n. 15, set. 2000.

GOHN, Maria da Glória. Educação não-formal, participação da sociedade civil e estruturas colegiadas nas escolas. **Ensaio: aval. pol. públ. Educ.**, Rio de Janeiro, 2006.

GUIMARÃES, Antonio S. A.; HUNTLEY, Lynn (Orgs.). **Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

JONGO no Sudeste. Brasília, DF: Iphan, 2007. 92p. : il color. ; 25 cm. + CD ROOM. (Dossiê Iphan : 5)

HALL, Stuart. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende... et all. - Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

KI-ZERBO, Joseph. **Para quando África?** – entrevista com René Holenstein. Tradução: Carlos Aboim de Brito. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

KI-ZERBO, Joseph. **História Geral da África, I: Metodologia e Pré História da África** / editado por Joseho Ki-Zerbo, Brasília, UNESCO, 2010.

KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. São Paulo: Atlas, 2002.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Trad. Irene Ferreira, Bernardo Leitão e Suzana Ferreira Borges. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003. p. 207-233, 419-476

\_\_\_\_\_; MARIANO, Carmem Lúcia Sussel. A convenção internacional sobre os direitos da criança: debates e tensões. **Cadernos de pesquisa**, n 141, 2010.

MATTOS, Ivanilde. Guedes. Estética afro-diaspórica e o empoderamento cresso. **Revista Pontos de interrogação**, Universidade estadual da Bahia, v. 5, n. 2, 2015.

MATURANO, Edna Maria. A criança, o insucesso escolar precoce e a família: Condições de resiliência e vulnerabilidade. In MATURANO, E. M. , LOUREIRO, S. R.; ZUARDI, A. W. (org.). **Estudos em Saúde Mental**. Comissão de Pós-Graduação em Saúde Mental – Faculdade de Medicina de Ribeirão Preto, p. 130-149, 1997.

MCLAREN, Peter. **A vida nas escolas: uma introdução à pedagogia crítica nos fundamentos da educação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997

MOREIRA, Wagner Wey; SIMÕES, Regina. Educação Física, corporeidade e motricidade: criação de hábitos para a educação e para a pesquisa. In: DE MARCO, Ademir (org.). **Educação Física: Cultura e Sociedade**. Campinas, SP: Papirus, 2006.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. São Paulo. Ed. Ática, 1988

MUNANGA, Kabengele. **Palestra: Uma Abordagem Conceitual Das Noções De Raça, Racismo, Identidade e Etnia.** Seminário Nacional Relações Raciais e Educação, 3. Rio de Janeiro, 2003.

MUNANGA, Kabengele. As facetas de um racismo silenciado. In: ACHWARCZ, Lilia M. e QUEIROZ, Renato da S. (orgs) **Raça e diversidade.** São Paulo, Edusp, p. 213-229, 1996.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem do Brasil.** Tese (Livre Docente em Antropologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

MUNIZ, Sodré. **Corporalidade e Liturgia Negra,** n. 27, IPHAN, 1997.

NASCIMENTO, Abdias do. **O Genocídio do Negro Brasileiro:** processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NORA, Pierre. **Entre memória e história:** a problemática dos lugares. Projeto História. São Paulo: PUC-SP, n. 10. 1993.

OLIVEIRA, Iolanda. A Constru o Social e Histórica do Racismo e suas Repercussões na educa o contemporânea . **Cadernos Penesb,** Rio de Janeiro/ Niterói, FEUFF, n. 9, p.257-281, dez.2007.

OLIVEIRA, Roni Ivan Rocha de; GASTAL, Maria Luiza de Araújo. Educa o formal fora da sala de aula – olhares sobre o ensino de ciências utilizando espaços não formais. In: ENCONTRO NACIONAL DE PESQUISA, 7. 2009, Florianópolis. Florianópolis: ENPEC, 2009.

PAIXÃO. Marcelo; Luis M. Carvano. **Primeiro Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil .** Instituto de Economia da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, 2007 – 2008.

PONTES, Fernando Augusto Ramos.; MAGALHAES, Celia Maria Colino. A transmissão da cultura da brincadeira: Algumas possibilidades de investiga o. **Psicologia:** reflexão e crítica, v. 16, n. 1, 2003.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. **Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, v.2, n. 3, 1989.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos,** Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992.

RELA OES RACIAIS: Referências Técnicas para atua o de psicólogas/os. Brasília: Conselho Federal de Psicologia, 2017.

ROSEMBERG, F lvia. “Criança pequena e desigualdade social no Brasil”. In: FREITAS, Marcos Cezar de. (Org.). **Diversidade social e diversidade cultural na infância e na juventude.** São Paulo: Cortez, 2006. p. 49-85

ROSEMBERG, F lvia. Educa o para quem? **Revista Ciência e Cultura,** Campinas (SP), v. 28, n. 12, dez. 1976.

SANTOS, Sousa. Boaventura. **Pela Mão de Alice.** São Paulo: Cortez Editora, 1995.

SANTOS, Sousa. Boaventura. Para Além do Pensamento Abissal. **Novos Estudos – CEBRAP**, 2007.

SANTOS, Santa Marli Pires. **Brinquedo e Infância**, um guia para pais e educadores em creche. 2.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Africanidades. Como valorizar as raízes afro nas propostas pedagógicas. **Revista do Professor**, n. 44, out./dez, 1995.

SILVA JR., Hédio. **Discriminação racial nas escolas**: entre a lei e as práticas sociais. Brasília: UNESCO, 2002.

SILVA, Tomaz Tadeu. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org. e trad.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 73-102

SILVA, Sara Moitinho da. **A criança negra no cotidiano escolar**. 2009. Dissertação (Mestrado) - orientadora: Vera Maria Ferrão Candau. Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 2009.

STEIN, Stanley. **Vassouras**: um município brasileiro do café (1850-1900). Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 1990.

SODRÊ, Muniz. **Claro e Escuro**: identidade, povo e mídia no Brasil. Petrópolis. Vozes 1999.

SOUZA, Maria Aparecida de O. Os movimentos negros e a construção das identidades. In: GUILLEN, Isabel Cristina Martins; GRILLO, Maria Ângela de Faria (org.) **Cultura, cidadania e violência**. Recife: Ed. Universitária UFPE, 2009, p.177-192.

SOUZA, Neusa. Santos. **Tornar-se negro**: as vicissitudes de identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

TAVARES, Julio. **Revista do Patrimônio**, IPHAN, n. 27, 1997.

TRANS-ATLANTIC Slave Trade. *Slavevoyages*, 2010 – Disponível em: <https://slavevoyages.org/voyage/maps>. Acesso em: 16 abr. 2018.

UNESCO. **Guia para la Planificación de la Educación em Situações de Emergência y Reconstrucción**. Instituto Internacional de Planificación de la Educación. Paris: UNESCO, 2011.

VELHO, Gilberto. Observando o Familiar. In: NUNES, E.O. (org.) **A Aventura Sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

VOGT, Carlos. Políticas de Afirmação do Negro no Brasil. **Revista Pesquisa FAPESP**, ed 94, dez. 2003. Disponível em: <http://revistapesquisa.fapesp.br/2003/12/01/politicas-de-afirmacao-do-negro-no-brasil/>. Acesso em: 10 jun 2018.

VYGOTSKY, Lev. Semyonovich. **A formação social da mente**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

WADSWORTH, Barry. **Jean Piaget para o professor da pré-escola e 1º grau**. São Paulo: Pioneira, 1984.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época**. Quito – Equador: Ed. Abya Yala, 2009.