

O JONGO E A CENTRALIDADE DO TRABALHO NA RESISTÊNCIA

EL JONGO Y LA CENTRALIDAD DEL TRABAJO

THE JONGO AND THE CENTRALITY OF LABOUR

DOI: <http://doi.org/10.9771/gmed.v14i2.49867>

José Geraldo da Costa¹

Resumo: Nesse artigo analisaremos a dança do Jongo, também conhecida como Caxambu, mediante reflexões de como o trabalho, enquanto atividade produtiva e transformadora, a partir das heranças culturais e religiosas africanas foi determinante na sua organização, que se constituiu em importante estratégia de resistência de negros e negras escravos no Vale do Paraíba. No pós-abolição muitos jongueiros e jongueiras migraram para municípios como o Rio de Janeiro. As suas práticas religiosas e culturais influenciaram seus cotidianos. A fim de desenvolvermos nossas reflexões teremos como referências análises de bibliografia especializada, letras de pontos ou canções de jongs preservadas nas comunidades jongueiras e depoimentos.

Palavras-Chave: Jongo. Escravos. Trabalho. Resistência.

Resumen: En este artículo analizaremos la danza Jongo, también conocida como Caxambu, a través de reflexiones sobre cómo el trabajo, como actividad productiva y transformadora, basada en las herencias culturales y religiosas africanas, fue determinante en su organización, que constituyó una importante estrategia de resistencia para negros y esclavos negros en el Valle de Paraíba. En el período posterior a la abolición, muchos jongueiros y jongueiras emigraron a ciudades como Río de Janeiro. Sus prácticas religiosas y culturales influyeron en su vida cotidiana. Para desarrollar nuestras reflexiones, tendremos como referencias análisis de bibliografía especializada, letras de puntos o canciones de jongs conservadas en comunidades jongueiras y testimonios.

Palabra clave: Jongo. Esclavos. Trabajo. Resistencia.

Abstract: In this article, we will analyze the Jongo dance, also known as Caxambu, through reflections on how work, as a productive and transforming activity, based on African cultural and religious heritages, was decisive in its organization, which constituted an important resistance strategy for blacks and black slaves in the Paraíba Valley. In the post-abolition period, many jongueiros and jongueiras migrated to cities such as Rio de Janeiro. Their religious and cultural practices influenced their daily lives. In order to develop our reflections, we will have as references analyzes of specialized bibliography, lyrics of points or songs of jongs, preserved in jongueiras communities and testimonies.

Keyword: Jongo. Slaves. Labour. Resistance.

O homem, mediante o trabalho, constrói a sua história e transforma a si e a natureza. A partir dessa premissa, trabalharemos nesse artigo a reflexão focada na centralidade do trabalho como atividade central da vida humana, que, portanto, segundo nossa perspectiva, foi determinante aos

Jongueiros e as Jongueiras, intensamente explorados, na criação da dança do jongo, enquanto parte fundamental de suas estratégias de resistências no Vale do Paraíba. Dessa forma, os seus praticantes, primeiro, organizaram-na, enquanto resistência às sucessivas explorações do trabalho e privações a que foram submetidos, tanto no escravismo, quanto no pós-abolição. Segundo, o tempo todo, foram sujeitos ativos na construção de suas próprias histórias e não houve por parte deles passividade, perante a escravidão e sim, muitas lutas contra a estruturação do escravismo.

O trabalho é a fonte de toda riqueza, afirmam os economistas. Assim é, com efeito, ao lado da natureza, encarregada de fornecer os materiais que ele converte em riqueza. O trabalho, porém, é muitíssimo mais do que isso. É a condição básica e fundamental de toda a vida humana. E em tal grau que, até certo ponto, podemos afirmar que o trabalho criou o próprio homem. (Engels,1876,1).

A fim de desenvolvermos as reflexões centrais, propomos estruturar o artigo em dois eixos principais de análises. Primeiro, localizando o Vale do Paraíba e particularmente suas fazendas de café, enquanto principal polo econômico do Império, o espaço determinante de criação do jongo, pois em nossas reflexões esse fator é fundamental para compreendermos a sua função agregadora e o peso de sua função conspirativa. Segundo, através das análises de dados disponíveis em pesquisas e de fontes produzidas pelas comunidades como registros de seus cantos procuraremos apresentar como essas lutas se expressavam.

Utilizaremos como referências para este artigo, bibliografias especializadas sobre a dança do jongo, da escravidão e das resistências negras, assim como utilizaremos, também, depoimentos de jongueiros e jongueiras, documentários e análises de pontos ou canções típicas dessa construção cultural. Graças a essas fontes e à preservação dessa importante memória coletiva pelas comunidades tradicionais espalhadas pelo Vale do Paraíba que nos dias atuais temos acesso às informações e elas nos possibilitam propor as reflexões que faremos. Nesse sentido é importante o depoimento do Senhor Manoel Seabra, importante liderança e referência da comunidade quilombola São José da Serra, localizada no Distrito de Santa Isabel em Valença/RJ.

O senhor Manoel Seabra, octogenário, e sua irmã Zeferina Nascimento, falecida em 2003, contaram que seus pais nasceram na própria fazenda e que os avós paternos ali chegaram adquiridos como escravos. O pai, ventre livre, chegou à fazenda quando ainda era bebê de colo, tendo sido comprado da Bahia juntamente com seus próprios pais, um africano e uma baiana. Segundo Manoel Seabra, este avô paterno era da nação cabinda. Os avós maternos, por sua vez, nasceram livres na fazenda. (IPHAN, 2007, 28).

O café produzido em larga escala se tornou o principal produto da economia agroexportadora no Brasil durante o Segundo Reinado. O papel que a força de trabalho escrava desempenhou foi fundamental em todas as fases do plantio, da colheita, até ao seu embarque. A dança do Jongo, criada nessa região por africanos, africanas e seus descendentes era praticada durante a escravidão e permaneceu ativa no pós-abolição, mantida agora em sua maioria por camponeses, sem terras que continuaram a prestar serviços diversos nas fazendas da região, ou seja, as lutas por direitos

continuaram em seus cotidianos, que outrora eram organizadas pelos escravizados e depois pelo trabalhador livre, lavrador, porém submetidos, também as múltiplas violências e a intensa exploração de seu trabalho, principalmente pelos grandes proprietários de terras.

A vinda de africanos e africanas para o Brasil não foi voluntária ou mediante política de incentivo à imigração como ocorreu com outros grupos étnicos que aqui se estabeleceram e sim através do tráfico transatlântico para sustentar o escravismo, um dos principais pilares da estrutura econômica da colônia portuguesa na América. O trabalho escravizado adquiriu uma dimensão tão complexa que se tornou a principal forma de produção de riqueza e presente em todo cotidiano da sociedade colonial.

O trabalho escravo de negros e índios, explorado por capitais europeus e brasileiros, ergueu tudo o que temos: o território, a agricultura, a pecuária, a navegação, as estradas, a mineração, o comércio e, em toda parte, a indústria - no campo e na cidade. Era lógico que criasse uma maneira própria de ser – que se desdobrou no tempo e no espaço, fazendo-nos diferentes nos gestos, nas feições na mentalidade, no gosto, nas relações raciais, nos comportamentos privados, nas manifestações públicas etc. a escravidão foi o principal motor de nossa identidade. (SANTOS, 2013, 33).

O referido autor nos chama atenção quanto ao fato de que o trabalho escravo de negros e índios nos criou uma maneira própria de ser em vários aspectos e conclui suas reflexões de que a escravidão foi o principal motor de nossa identidade, ou seja, o trabalho escravo estruturante da sociedade escravista, não anulou o ser a ele submetido em suas dimensões humanas, culturais, artísticas e religiosas. Outro aspecto importante foram ativos socialmente dessa forma marcaram profundamente a sociedade hegemônica por aqueles que os escravizavam.

As relações escravistas de produção e suas contestações marcaram profundamente, todas as relações sociais da sociedade brasileira, mediante esses fatores, partimos do princípio de que quanto mais intenso foi o escravismo no Brasil, mais intensas foram as estratégias variadas de resistências. Havia um constante temor e preocupação com as inúmeras revoltas rurais e urbanas, assim como as proporções que poderiam tomar e exemplos não faltavam como a Revolta liderada por Marina Crioula e Manoel Congo, a partir da Fazenda da Freguesia, localizada em Paty de Alferes que pertencia ao Município de Vassouras, bem no coração do Vale do café, portanto, cabe ressaltar que essa localidade foi um tradicional espaço da prática do jongo.

O eixo econômico, predominante, da economia colonial e imperial foi estruturado em torno do trabalho escravo, grandes propriedades de terras e monocultura de exportação. A economia cafeeira que se desenvolveu no Vale do Paraíba foi assim organizada, portanto, o papel da força de trabalho escrava nesse processo era estratégico, daí, a importância de refletir como foram às respostas dos escravizados, diante desse contexto ao escravismo aqui desenvolvido e o seu poder desestabilizador da ordem estabelecida.

As resistências negras estiveram diretamente ligadas à exploração e alienação do trabalho escravo, que além de submetê-los às intensas e penosas jornadas, privou-os de liberdade e os condenaram a uma vida degradante. Conforme, Karl Marx observou “Se o produto do trabalho não pertence ao trabalhador, se a ele se contrapõe como poder estranho, isto só é possível porque o produto do trabalho pertence a outro homem distinto do trabalhador. Se a sua atividade constitui para ele um tormento, tem de ser fonte de gozo e de prazer para outro”. (MARX: 1964, 167).

Para a estabilidade dos interesses escravistas destituir o escravo de humanidade significava o projeto de fazer dessa força de trabalho um ser passivo que não reagisse e aceitasse as privações impostas. As articulações como o jongo que no decorrer do artigo analisaremos as suas potencialidades materializam a derrota desse projeto escravista de anulação do ser social para transformá-lo apenas em uma mercadoria e ferramenta de trabalho.

A sociedade colonial, enquanto formação social, historicamente construída e alicerçada sobre o trabalho escravo, o tempo todo buscava não apenas reforçar a propriedade privada sobre a força de trabalho como também destituí-la de toda a humanidade. Além da coerção e intimidação física, a persuasão ideológica fazia parte da estratégia de controle e submissão da ampla massa de escravos e de todos os segmentos sociais, rigidamente estruturados de acordo com sua lógica hierarquizada, ou seja, todos precisavam estar convencidos da inferioridade dos escravos, inclusive, eles próprios e a todos que se colocassem contra, os mecanismos coercitivos eram acionados para reprimi-los. A negação a esse projeto estratégico da elite senhorial está expressa em pontos como dos quilombolas de São José da Serra que reafirmam as suas origens e orgulho de serem negros, constituindo uma importante afirmação política.

O gente eu vim de Angola
Angola quem me criou
Eu sou filho de Moçambique
Eu sou negro
Sim Senhor.

Ideologicamente, além da exploração da força de trabalho e da privação da liberdade, o tempo todo se procurava negar a humanidade dos escravos. Eles precisavam ser controlados fisicamente e psicologicamente. Aqui está um dos alicerces do racismo no Brasil, em relação aos negros e negras. Ao mesmo tempo em que se travavam lutas contra a exploração do trabalho escravo, também as lutas contra a ideologia dominante eram imensas. As práticas das torturas tinham funções como o da intimidação e repressão a quaisquer atos considerados rebeldes, assim como ideologicamente falando incutir o medo e se fazer respeitar. A cultura da violência praticada no Brasil escravista é uma prática herdada desse período e amplamente consentida nos dias atuais.

O costume da tortura sobrevive, ainda hoje, em nossas cabeças. Quando dizemos, por exemplo, “torturaram um inocente!”, insinuamos que a tortura de quem merece é normal. A naturalidade e a aceitação da prática da tortura atualmente é uma das heranças da escravidão. É significativo que ela só fosse publicamente condenada

quando atingiu militantes políticos, ou seja, durante a última ditadura civil-militar (1964-1985) (SANTOS, 2013, 18).

Negros e Negras criaram a dança do jongo no Vale do Paraíba, como já dissemos em pleno coração econômico do Império, burlando diversos mecanismos de vigilância e controle. Portanto, construíram várias respostas a essas condições. O que para muitos escravistas era apenas uma dança, para escravos e escravas era muito mais do que isso. A dança do Jongo era uma engenhosa estratégia de mobilização acompanhada de seus cantos, palmas e percussão, realizada nos terreiros das fazendas, os seus pontos, ou seja, como são chamadas as suas canções eram verdadeiros diálogos compostos de códigos e expressões de duplos sentidos que só os Jongueiros e as jongueiras entendiam.

O jongo é uma forma de expressão que integra percussão de tambores, dança coletiva e elementos mágico-poéticos. Tem suas raízes nos saberes, ritos e crenças dos povos africanos, sobretudo os de língua bantu. É cantado e dançado de diversas formas, dependendo da comunidade que o pratica. Consolidou-se entre os escravos que trabalhavam nas lavouras de café e cana-de-açúcar localizados no sudeste brasileiro, principalmente no vale do Rio Paraíba do Sul. (IPHAN, 2007,11).

A sua estética específica se materializam nos cantos, na dança, nos gestos, na percussão, vestimentas e foram recursos articulados com finalidades bem direcionadas, pois, ao mesmo tempo em que eram momentos raros de entretenimentos, dialogava-se sobre interesses comuns dos escravos, havia, também, o momento de devoção aos santos como Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santo Antônio, São João e São Pedro. O culto a esses santos católicos tiveram uma releitura e foram praticados, mediante as suas necessidades, ou seja, tanto os cultos, quanto os santos católicos foram enegrecidos, pois eram bem diferentes dos praticados pelo catolicismo romano e expressados em pedidos de graças a serem obtidas, em pedidos de proteção, alívio do sofrimento e denúncia de maus tratos.

Nesse aspecto temos outro dado importante, a reorganização da prática religiosa e sua finalidade. O cristianismo que foi utilizado ideologicamente para justificar a escravidão foi reorganizado como instrumento de ação libertadora e acolhedora. Os santos católicos eram invocados para socorrer os escravos em suas necessidades e para denúncias de maus tratos como se expressam em canções comuns às comunidades negras rurais do Vale do Paraíba, entoadas em nossas rodas de jongo, em outras práticas culturais e religiosas negras como a canção a seguir.

No tempo do cativo
Quando o senhor me batia
Eu gritava por Nossa Senhora
Meu Deus
Como a pancada dóia
Ai o coro dói, como dói, como dói, como dói.

O Jongo, o trabalho escravo e a produção em larga escala do café estão intimamente relacionados, pois, o aumento do consumo deste produto a nível mundial no século XIX tornou muito lucrativa a sua comercialização e o principal produto que movimentou a economia brasileira. Esses

fatores triplicaram o volume do tráfico negreiro cujo objetivo nesse período era fornecer a força de trabalho para as fazendas. Uma elite composta de grandes proprietários das fazendas cafeeiras formou a principal oligarquia do país que passou a ter muita influência no governo e em toda a Sociedade. De acordo com (SALLES: 2008,137), havia o seguinte pensamento, “O Império é o café, e o café é o Vale era dito no século XIX brasileiro, referindo-se a região do Vale do Paraíba. E o Vale era escravo”. A relação dos jongueiros com a produção e exploração a que eram submetidos nos cafezais e canaviais pode ser percebida nos pontos cantados pelas comunidades jongueiras que podemos perceber uma sutil ironia ao tratar de problemas enfrentados em seus cotidianos.

Eu já plantei café de meia
Eu já plantei canaviá
Café de meia, não dá lucro
Canaviá cachaça dá

Uma análise das críticas implícitas nesse ponto nos possibilita refletir primeiro, quanto à expressão, “Eu já plantei café de meia”, aqui temos colocada a relação dos meeiros com um provável proprietário de terra, sendo essa relação permeada por abusos, posto que, segundo a canção, “café de meia não dá lucro”, porém não dava lucro para quem? A canção é narrada na primeira pessoa, Eu já plantei, a seguir afirma ironicamente que “canaviá cachaça dá”, pois bem, essa cachaça era produzida em qual engenho? Quem era o proprietário? A canção, também, nos remete a outra forma de relação de trabalho e produção, pois, o meeiro, não, é o tradicional trabalhador escravo e nem o lavrador que trabalha por um salário nas fazendas, mas que traz igualmente outras contradições, portanto nos faz saber que por ser narrada, ela existiu, ou ainda existe na região.

Os pontos, ou canções do jongo eram formas peculiares de narrativas do cotidiano dos negros e das negras, sejam, elas cantadas durante a realização das rodas, na execução de diversas tarefas nas fazendas ou utilizadas muitas vezes para fins secretos para organizar revoltas, solidariedades e tratar de assuntos ligados à comunidade escravizada. As diversas situações apresentadas no dia a dia dos escravos, portanto, resultavam em suas diversidades de cantos e finalidades.

O ponto improvisado se parece às vezes com um recitativo ad libitum num modo vocal intermediário entre a fala e o canto. Enquanto o solista entoava seu ponto, os tambores soam. Muitas vezes o solista lança o ponto gesticulando de modo intenso, o corpo ligeiramente curvado e um dos braços erguidos, movimentando-se com passos largos na proximidade dos tambores. Quando seu ponto chega ao fim – para então ser repetido por ele mesmo em diálogo com o coro -, os tambores entram e, com eles, tem início à dança. Repete-se o ponto até o solista grite “machado!” (interjeição usada pelos grupos do Estado do Rio de Janeiro) ou “cachoeira!” (comum nos grupos do Estado de São Paulo), ao que os tambores e a dança cessam (IPHAN, 2007, 37).

O Jongo é uma dança de origem rural articulada historicamente, a partir das necessidades impostas pelo escravismo, ou seja, de manter vivas as memórias coletivas, históricas e étnicas dos negros e das negras, longe de suas terras natais. A cultura do Jongo nasceu e se desenvolveu, ligada à cultura do trabalho, a produção em larga escala do café que gerou muita riqueza, apropriada pelos

grandes proprietários de terras. A compreensão do contexto econômico-social da sua criação e prática é fundamental para entendermos as suas múltiplas manifestações, que agregavam em si múltiplas funções, como recreativas, devocionais e conspirativas. O jongo foi criado no principal polo produtor de riqueza durante o Segundo Reinado, diante de um contexto em que o café foi o principal produto da economia agroexportadora do Brasil nesse período.

Para começar, será exposto o processo de expansão da classe senhorial pelo Vale do Paraíba na província do Rio de Janeiro, tendo como foco da análise a região de Vassouras. A expansão da classe senhorial, em termos de acumulação de riquezas, quanto, e principalmente, social e simbólica, em termos de estruturação e consolidação de relações sociais escravistas e de um estilo de vida senhorial. Tudo isso ocorreu com a marcha da cultura do café e, até 1850, com a implantação e a concentração da propriedade de cativos foram os principais marcos. (SALLES, 2008, 139).

O atual município de Vassouras foi um marco da produção cafeeira na região sul fluminense, tornou-se um símbolo do poderio e da opulência senhorial. Essa região possuiu uma grande concentração de escravizados, cujos senhores gozavam de prestígios e de forte capacidade de influência política no Império. Grandes proprietários de terras e uma massa de escravizados que estavam nos mesmos territórios, porém, em lados opostos.

A divisão social, permeada por uma estrutura social rigidamente hierarquizada era continuamente, por estarem em lados opostos do ponto de vista de classe, tida como justa pelas elites dominantes e injustas pela massa de escravizados que a qualquer momento poderiam ser vítimas da ira senhorial. Essas questões estão presentes na memória coletiva e repassada às gerações através de pontos como os cantados na comunidade quilombola de São José da Serra, localizada no Distrito de Santa Isabel-Valença/RJ.

Negro que tá fazendo
Na fazenda de senhor
Sinhozinho mandou embora
Para que, que nego voltou?

A expressão, “Negro que tá Fazendo, na fazenda do Senhor” é bem parecida como a utilizada nos dias atuais, “Você sabe com quem está Falando?”, bem típica quando alguém está a praticar abuso do poder. Está, também, delimitada a questão da propriedade e o autoritarismo dos coronéis, bem típicos do mundo rural brasileiro. “Sinhozinho mandou embora para que, que negro voltou”, pois bem, esse negro não tinha para onde ir e portanto, poderia se submeter aos desmandos, pois, precisava sobreviver. O ato de expulsar da fazenda era ao mesmo tempo uma repressão e uma chantagem que servia de exemplos aos demais e a quem fosse alvo de sua ira, pois não teria onde morar e os fazendeiros esperavam que estes negros e negra voltassem e se sujeitassem ao que ele estaria disposto a oferecer.

O escravizado é propriedade, em si é uma mercadoria e também é um produtor alienado dos resultados de seu trabalho apropriado pelos seus proprietários. Ser considerado mercadoria e

propriedade, cujos proprietários poderiam se desfazer a qualquer momento era um dos princípios basilares da escravidão, portanto, era preciso desumanizá-lo, porém como toda mercadoria tinha o seu valor monetário e esperava-se que delas obtivessem lucros como no comércio aquecido pelo tráfico e na força de trabalho utilizada em diversas atividades produtivas nas Américas, portanto, a economia escravista adquiriu proporções mundiais.

Nas contas do tráfico, escravos a bordo dos navios negreiros eram considerados uma carga como outra qualquer. No dia 6 de setembro de 1781, o navio inglês Zong, de Liverpool, saiu da África rumo à Jamaica com excesso de escravos a bordo. Em 29 de novembro, no meio do Atlântico, sessenta negros já haviam morrido por doenças e pela falta de água e comida. Temendo perder toda a carga antes de chegar ao destino, o capitão Luke Collingwood decidiu jogar ao mar todos os escravos doentes ou desnutridos. Al longo de três dias, 133 negros foram atirados da amurada, vivos. Só um conseguiu escapar e subir novamente a bordo. De forma cínica e desumana, o dono do navio, James Gregson, pediu indenização à seguradora pela perda da carga perdida (GOMES, 2019, 244).

Compreender esses aspectos é fundamental para as reflexões sobre como as estruturas econômica e social no Vale do Paraíba se alicerçaram. Nessa construção, compreender o Jongo como uma resposta organizada dos jongueiros e das jongueiras, que a todo tempo denunciavam a ordem senhorial, violenta, racista, patrimonial e patriarcal. Ser tido como um negro ou uma negra rebelde seria estar sujeito a várias restrições e no caso de fugidos capturados, o castigo corporal empregado significava um verdadeiro calvário, houve casos de amputações de partes do corpo como punição, além da tortura nos troncos com chicotadas. Assim nos faz saber essa canção do Quilombo de São José da Serra.

Levanta Negro
Quero ver seu corpo inteiro
Vamos ver se você tem marca
Do tempo do cativo

As marcas deixadas no corpo eram comprovações das torturas físicas, estavam em todas as partes, desde o ferro quente nos rostos ou nos ombros com as marcas dos proprietários, como as marcas da chibata nas costas, nos rostos, membros decepados, olhos furados e seios arrancados dos escravizados e escravizadas. O mestre Benedito Gabiúna do Jongo de Pinheiral/RJ, constantemente cantava sobre essas situações nas rodas de Jongo.

Chora coro negro
Cativeiro taí
Cativeiro taí
Chora coro negro
Cativeiro tai

O que me chama a atenção nesse ponto é a afirmação, “Cativeiro taí” e reforçado através da repetição, “cativeiro taí”. O que o mestre Benedito Gabiúna nos repassava com essa afirmação? Que apesar de livres, o povo negro continuava submetido às múltiplas violências econômicas, da fome, do desemprego, do racismo e da violência presenciadas em nossas comunidades? Os relatórios de órgãos

como o IPEA, IBGE dentre outros comprovam que majoritariamente os vitimados em nossa sociedade são homens, mulheres e adolescentes negros e negras.

A memória das dores causadas pela escravidão e suas permanências são narradas em pontos de Jongo como esse em todas as comunidades jongueiras, dentre muitas localizadas nos municípios do estado do Rio de Janeiro como Arrozal, Barra do Piraí, Pinheiral, Valença, Vassouras, Campos, Miracema e de Municípios do Vale Paraíba Paulista como Guaratinguetá, Lorena e Piquete. Essas cidades foram construídas, seguindo o curso do Rio Paraíba do Sul.

A relação de devoção, mescladas com poderes sobrenaturais como os de Santo Antônio são narrados em suas estreitas relações com o espaço geográfico da região, na qual, a presença do Rio Paraíba do Sul é constantemente mencionada, o que revela o quão importante era para as comunidades rurais negras. Santo Antônio e seus poderes eram invocados e exaltados no dia a dia e em suas festas no mês de junho como na tradicional canção.

Santo Antônio atravessou
Paraíba de Joelho aê
Paraíba de Joelho
Santo Antônio atravessou
Paraíba de joelhos aê

Podemos observar que as canções tradicionais do jongo, geralmente são curtas e seguidas, ou de perguntas e respostas, ou de repetições. Esses recursos eram utilizados por quem enviava uma mensagem e a repetição era para a sua assimilação, ou seja, a quem se destinava a mensagem. Muitos desses pontos continham palavras ou expressões em quimbundo, língua falada por muitos escravizados da região para que só esses ou quem fizesse parte do grupo social específico entendessem. Cabe mencionar que no jongo antigo, os pontos eram feitos de improviso, ou seja, executados de acordo com a situação do momento e tinham sempre um sentido que se pretendia comunicar. Não eram canções, meramente recreativas ou de entretenimento, portanto, as rodas tinham uma organização delimitada das funções e eram sempre lideradas por um mestre ou mestra jongueira.

Do mesmo modo como na dança os participantes ocupam ora o centro, como solistas, ora a roda, como partes de um conjunto, no canto também há alternância entre indivíduo e grupo. Quem canta ou diz o ponto é sempre um indivíduo, logo seguido pelos participantes, que respondem em uníssono. Numa das formas habituais de alternância, o ponto cantado integralmente pelo solista é repetido também na íntegra pelo coro: outra possibilidade é o coro não repetir as palavras do ponto, mas cantar a mesma melodia com sílabas Lê-Lê-Lê-Lê; outra ainda, é o ponto ser apresentado na íntegra pelo solista e, daí em diante, nas repetições, ser dividido em duas partes, sendo a primeira cantada pelo solista, a segunda pelo coro (IPHAN, 2007, 36).

Importantes cidades da região do Médio Paraíba como Vassouras, Resende, Barra Mansa, Barra do Piraí, Valença e Piraí que foram se formando junto as suas elites agrárias, são celeiros tradicionais do jongo. Vassouras foi chamada de a princesinha do Vale, devido à opulência de suas elites senhoriais. Nessas cidades, a presença negra era marcante e submetida a constante vigilância,

inclusive policial. Dançar jongo, ou caxambu, como, também é chamado em algumas localidades era considerado um problema de ordem pública como podemos constatar nesse relato.

Stanley Stein sugeriu, no final da década de 1940, que a expressão utilizada pelos escravos em Vassouras tenha sido caxambu. Na documentação municipal consultada pelo autor, embora apareça mais frequentemente o termo batuque, o caxambu também foi registrado. Pelas posturas Municipais de Vassouras, de 1890, essa era uma prática proibida nas ruas da cidade e em qualquer casa particular do seu limite, mesmo depois da Abolição. Para outros locais do município, era necessária a permissão da polícia (LARA & PACHECO, 2007, 73).

Na referência acima nos chama a atenção que após a abolição, dançar o jongo ou caxambu seria passível de repressão, seja em espaços públicos, seja, em espaços privados. Isso nos traz algumas questões, pois, além do racismo explícito em tais determinações, quais eram os outros motivos? O que se queria evitar ou prevenir? E por quê? Existiam condições objetivas para se recluir aglomerações negras nos espaços públicos e privados? Em tese a comunidade negra desses municípios não eram mais escravas, a princípio, trabalhadores assalariados, o que nos leva a indagação, Onde estava aí a liberdade posto que fossem proibidos de se manifestarem através de suas culturas? E quanto ao fato de serem trabalhadores livres assalariados, isso se verificava de fato? Seja como for, a capacidade de aglutinação que o jongo possibilitava desde os tempos do cativo e seus potenciais conspirativos poderiam ser uma constante fonte de preocupação e que deveriam ser vigiados e proibidos.

Viajantes e senhores, entretanto, não viram - muito menos entenderam - todos os batuques que os escravos realizavam. Pelos processos criminais consultados por Camila Agostini, referentes à região de Vassouras, há indícios para supor que os batuques não se resumiam aos espetáculos que os “de fora” assistiam. Os arredores e o interior das senzalas, as roças e as matas, os terreiros das casas ou choças de escravos casados ou idosos serviam para os encontros de caxambu. Cativos de diferentes fazendas também, às vezes, poderiam se encontrar, em surdina, para as danças e toques de tambores. As informações circulavam entre escravos de fazendas próximas, por meio de conversas em tabernas, de visitas de escravos de outras fazendas, ou mesmo dos versos de jongo, que, “sutilmente disfarçados”, eram cantados por grupos de fazendas próximas, quando se encontravam na colheita do café (LARA & PACHECO, 2007, 79).

A quem e a que eram direcionadas a ira negra? De que poderiam tratar seus cantos que de forma implícita ou explícita se voltavam contra a situação degradante em que viviam e aos seus responsáveis? Não se atinham apenas aos fazendeiros, mas, sim a todos que compunham a extensa rede dos que se alimentavam de seus sacrifícios enquanto seres humanos e trabalhadores escravizados e que depois de libertos continuaram sendo vistos como um potencial destabilizador da ordem social.

Os conteúdos desses encontros, por sua vez – como as críticas irônicas aos senhores, senhoras e feitores, as disputas internas, as reverências ao passado, o respeito aos africanos e ancestrais – cantados em versos e em crônicas orais musicadas, também não foram compreendidas por aqueles que registraram o jongo no século XIX. Os provérbios, as imagens metafóricas e as mensagens cifradas não foram percebidos, nem mencionados pelos viajantes. Até mesmo muitos folcloristas

do século XX, como veremos, não perceberam os sentidos dos versos cantados. (LARA & PACHECO, 2007, 79).

A atual Cidade de Pinheiral, que era um distrito de Pirai, localizada no Estado do Rio de Janeiro é um dos polos irradiadores do jongo no Brasil e se mantém firme nessa tradição, através de negros e negras descendentes da antiga fazenda São José dos Pinheiros que foi de propriedade de um dos mais poderosos escravistas na província do Rio de Janeiro, o comendador, José Breves de Souza. A família Breves sempre ostentou muito poder e foi muito respeitada no Brasil Império.

Essa ostentação de poder não escapava as ironias que podemos observar em pontos como o do Jongo de Pinheiral, magistralmente, repassados às gerações por mestres dessa comunidade jongueira como, José de Oliveira, ou mestre Gabiúna Pai, e seu filho, Benedito de Oliveira ou mestre Gabiúna Filho, junto há muitos outros e outras que foram importantes nos repasses dessas tradições e preservação dessas memórias construídas coletivamente. Atualmente, o jongo de Pinheiral é liderado por Maria de Fátima da Silva Santos, conhecida, também com Fatinha e o dia 7 de Abril foi declarado oficialmente como o dia municipal do Jongo, data essa alusiva ao nascimento de José de Oliveira, o Mestre Gabiúna Pai. Assim cantava mestre Gabiúna.

Corta pau no mato
Como não corta limoeiro
O mal que vem para o pobre
Como não vai para fazendeiro

Os relatos presentes nas comunidades tradicionais são fundamentais na perspectiva de compreendermos as articulações e estruturações do jongo. O depoimento da Jongueira Adelaide do Jongo de Pinheiral no documentário, “Canta um ponto-Jongo de Pinheiral”, é muito importante e assim ela nos relata.

Agente quando vai para abrir uma roda de jongo o que, que é o principal da gente fazer, pegar um copo de cachaça, andar os setes cantos da roda de jongo, jogar um pinguinho de cachaça. Depois que sobrar o restinho da cachaça vira as costas e joga para traz, nem olha e quando agente entra para dentro da roda de jongo, agente tem que ser concentrar rezar e não é chegar lá ficar de peitinho aberto e dançar jongo não minha filha, porque jongo não é brincadeira, não é brincadeira não, jongo tem uma mironga que ninguém nem sabe como é que a mironga é.

A palavra *mironga*, expressa nesse depoimento, é de origem da língua Kimbundo falada pelo grupo étnico Ambundo de origem angolana. Esse povo se fez presente com destaque entre os escravizados no Brasil dado ao intenso trafico negreiro dessa região africana. Jongo tem *mironga*, significa que tem mistérios e descumpri-los ou violá-los pode trazer infortúnios ao praticante. De acordo com (GOMES: 2019, 209) “Angola já tinha se consolidado como maior território africano fornecedor de mão de obra cativa para a América”, o que reforça nossos laços culturais, religiosos e econômicos com esses povos e suas influências em nossa formação e na origem do jongo.

Estima-se que, de um total de 10,5 milhões de cativos que chegaram vivos ao continente americano até a metade do século XIX, pelo menos 5,7 milhões, ou 54%

do total, vieram dessa região. A proporção foi ainda maior em relação ao Brasil: cerca de 70% dos 4,9 milhões de cativos que desembarcaram em terras brasileiras até a proibição do tráfico pela Lei Euzébio de Queirós, de 1850, provinham de Angola ou áreas vizinhas (GOMES, 2019, 209).

A presença dos povos Bantos, povos esses oriundos da região da África Austral foi forte em todo Vale do Paraíba como de resto em todo o Brasil. Eles trouxeram as suas tradições religiosas, culturais e artísticas e em sua força de trabalho se construiu o eixo de nossa formação econômica. Deles herdamos também muitas tradições de lutas, inclusive as formas subversivas de se articularem dos jongueiros e jongueiras. Não podemos perder de vista que em suas origens as formações dos quilombos no continente africano corresponderam aos territórios onde atualmente localizam-se países como Angola e Congo. A palavra quilombo tem origens nas línguas dos povos bantos dentre eles os povos lunda, ovimbundu, mbundu, kongo, imbangala.

Em vários momentos, as elites escravocratas e republicanas, aliadas ao poder estatal no Brasil colônia e no pós-independência trataram de proteger seus interesses, em face dos perigos representados pelas revoltas negras urbanas e rurais, utilizando de violência militar em expedições contra os revoltosos e quilombolas. Na região de Vassouras houve revoltas armadas de escravos que eram também, praticantes do jongo. Os expedientes das capturas seguidas de castigos físicos como também a articulação das garantias legais de seus interesses estruturados em torno das grandes propriedades de terras foram amplamente utilizados como foram os casos da Constituição de 1824 e da Lei de Terras de 1850 e enfrentados por esses escravizados, também no Vale do Paraíba. A Constituição de 1891, a primeira do Brasil republicano, não tratou da reforma agrária, ou seja, os interesses das elites agrárias foram mantidos e assim permaneceram preservados, dessa forma, nesse ambiente de muita violência e pressão que trabalhadores negros e trabalhadoras negras construíam suas respostas de lutas e as comunidades negras rurais onde se praticava a dança do jongo se constituíram em espaços contra hegemônicos a todas essas adversidades.

O tempo todo se desejava e se cantava o fim da escravidão. Os tambores que na língua original da maioria dos jongueiros era chamado de N'Goma, era instrumento imprescindível na percussão para embalar as danças, mas, também, um instrumento de comunicação de repasse de mensagens, ou seja, temos aqui, todo um arsenal conspirativo colocado em movimento, além de através dele se invocar as divindades, dava conta de ditar o ritmo da marcha de fugitivos. A cantora Clementina de Jesus, nascida em Vassouras, conhecida por sua voz potente e herdeira das tradições musicais dessa região tornou conhecido do público muitas das canções que narravam as angústias negras do Vale como a que N'Goma convocava o negro a se levantar que o cativo havia chegado ao fim e assim anunciava.

Tava dormindo
N'Goma me chamou
Se levanta negro
Cativo acabou

No pós-abolição, os desafios de sobreviver continuaram ser imensos incômodos, posto com a promulgação da Lei Aurea em 13 de Maio de 1888, a escravidão foi abolida, dessa forma um contingente expressivo de trabalhadores negros e trabalhadoras negras migrou para a cidade do Rio de Janeiro a procura de trabalho. O que lhes aguardavam em muito não se diferenciava da vida penosa do campo nos tempos do cativo. O jongo e o caxambu chegaram à cidade do Rio de Janeiro e se instalaram nas futuras comunidades como as do Salgueiro, Madureira e Estácio que se tornaram importantes referências do samba e de forte concentração populacional da classe operária negra.

Nesse momento histórico, como já vimos, acentua-se vertiginosamente a decadência da lavoura cafeeira no Vale do Paraíba e zonas vizinhas. Assim, atraídos por melhores oportunidades de trabalho, seus habitantes, negros livres e escravos em sua maioria, começaram a migrar para o Rio e se estabelecer na zona da Tijuca, que possui fábricas e residências aristocráticas e burguesas necessitando de mão-de-obra subalterna. Então talvez, por volta de 1885, começaram a chegar, com suas crenças, com suas tradições, com suas culturas enfim, de Miracema, Cantagalo, Vassouras, Itaperuna, Santo Antônio de Pádua, etc. (LOPES: 1992, 17).

Entre essa classe operária negra que se constituía na cidade do Rio de Janeiro havia muitos jongueiros e jongueiras que foram trabalhar em diversos setores da economia onde lhes possibilitassem melhores perspectivas de vida. Importantes lideranças sindicais negras despontam nesse cenário, como o negro Minervino de Oliveira. A trajetória do jongo ganhou novas dinâmicas, diante desse ambiente urbano se inseriu nos momentos de encontros festivos e comunitários desses trabalhadores, mal remunerados e em condições de trabalhos muito precárias.

Até a abolição, as funções de estivadores, catraieiros e arrumadores exercidas no Cais do Porto do Rio de Janeiro parece que eram privativas dos escravos. A partir daí, entretanto, a perspectiva de trabalho remunerado nessas atividades começa a atrair um significativo número de trabalhadores negros, dentre a massa enorme de libertos que a cada momento chegava à cidade. E mesmo depois das obras de Pereira Passos- como o Porto ampliado, remodelado e modernizado, com máquinas e guindastes extinguindo antigas profissões- a grande maioria do pessoal portuário vai ser constituída, até hoje, de trabalhadores negros. Esses trabalhadores criaram importantes associações de classe como a “Sociedade de Resistência dos Trabalhadores em Trapiches de Café”, a legendaria “Resistência” (LOPES, 1992, 7).

A intensa repressão e perseguições policiais deram novos contornos às lutas desse expressivo contingente de trabalhadores que além de visarem coibir as atividades sindicais nascentes, havia restrições específicas às práticas culturais e religiosas negras como as previstas no Código Penal de 1890. Novos embates, novos desafios, novas estratégias, dessa forma, muito da ironia e da cultura conspirativas contidas nos pontos do jongo influenciaram as futuras canções negras que emergiram de suas comunidades, estando aí também, uma das causas da perseguição do samba. De acordo (LOPES, 17-1992), “Os mangueirenses já conheciam as rodas de batucada e pernada, levadas para lá por volta de 1915 parece que por Elói Antero Dias, o Mano Elói, que era natural de Engenheiro Passos, no Vale do Paraíba”. Dessa forma, o jongo adentrou o século XX e permanece até os dias atuais, intimamente ligado as comunidades negras e as suas perspectivas por melhores dias.

Referências:

- ENGELS FRIEDERICH. (2006). **O PAPEL DO TRABALHO NA TRANSFORMAÇÃO DO MACACO EM HOMEM** (1876). *Revista Trabalho Necessário*, 4(4).
<https://doi.org/10.22409/tn.4i4.p4603>
- GOMES LAURNTINO. **Escravidão: do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares**. Volume 1- 1. Ed. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019.
- IPHAN. **Jongo no Sudeste**. Brasília, DF: Iphan, 2007.
- LARA SILVIA HUNOLD, PACHECO GUSTAVO (Org). **Memória do Jongo**. As gravações Históricas de Stanley J. Stein. **Vassouras, 1949**. Rio de Janeiro: Folha Seca, Campinas, SP: CECULT, 2007.
- LOPES NEI. **O Negro no Rio de Janeiro e sua Tradição Musical**. Rio de Janeiro: PALLAS- Editora Distribuidora Ltda., 1992
- MARX KARL. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1964
- SANTOS, JOEL RUFINO DOS. **A escravidão no Brasil**. São Paulo: Melhoramentos, 2013. (Como eu ensino).
- SALLES RICARDO. **E o Vale era o escravo**. Vassouras, século XIX. Senhores e escravos no coração do Império. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.
- Canta um Ponto-Jongo de Pinheiral. **Disponível**
<https://www.youtube.com/watch?v=PrVNdBm7f50>. Acesso em: 05-Maio-2022.

Notas

¹ Professor de História da Fundação Educacional de Volta Redonda. Coordenador do Coletivo Jongo di Volta. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0302298407145133>. E-mail: jongosereno@gmail.com

Recebido em: 28 de jun. 2022

Aprovado em: 18 de ago. 2022