

**Entre o discurso e a prática: o debate em torno da relação jongo e religiosidades e a performance no Encontro de Jongueiros**

Ione Maria do Carmo\*

O jongo<sup>1</sup> foi reconhecido como patrimônio cultural nacional pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) em 2005. Naquele momento, o órgão identificou sete comunidades jongueiras no Estado do Rio de Janeiro, cinco no Estado de São Paulo e duas no Espírito Santo. Embora Minas Gerais estivesse ausente desta relação, o Dossiê Jongo no Sudeste mencionava a possibilidade de existir outros grupos e comunidades jongueiras.<sup>2</sup> Confirmando essa previsão, o número oficial de grupos praticantes dessa expressão cultural tem aumentado a cada ano, não apenas pela identificação de comunidades que mantêm o jongo desde o período da escravidão, mas também pelo registro de comunidades que revitalizaram a dança iniciada pelos seus antepassados.

Grande parte das comunidades jongueiras do Sudeste brasileiro estão localizadas em territórios que correspondem às plantações de café e cana de açúcar, bem como aos locais de desembarque dos últimos cativos vindos do continente africano até a metade do século XIX. Esta sobreposição, exposta nos estudos de Hebe Mattos e Martha Abreu, demonstra como a prática do jongo, ou a memória deste, está presente nestas comunidades, representando uma das referências da ancestralidade negra para estes grupos.<sup>3</sup> Importante salientar que nem todas as comunidades jongueiras que estão localizadas nesses territórios são quilombolas. No entanto, algumas comunidades jongueiras buscam sua identidade quilombola através da prática do jongo.

Cada comunidade jongueira possui uma trajetória específica. As histórias sobre o jongo, que são transmitidas principalmente pela tradição oral, muitas vezes se complementam

---

\* Doutoranda em História Social - PPGH Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO

<sup>1</sup> O jongo, inicialmente praticado pelos escravos de origem banto que trabalhavam nas fazendas do Vale do Paraíba, é uma manifestação cultural entendida enquanto dança e gênero musical poético. No período da escravidão, as cantigas ritmadas do jongo contribuíram para que os escravos relatassem os acontecimentos do cotidiano através da linguagem metafórica, excluindo seus senhores e feitores da compreensão de suas mensagens.

<sup>2</sup> Dossiê IPHAN 5. Jongo no Sudeste. Brasília, DF: Iphan, 2007, p.13

<sup>3</sup> MATTOS; Hebe; ABREU, Martha. *Jongo, registros de uma história*. In: LARA, Sílvia; PACHECO, Gustavo. *Memória do jongo: as gravações históricas de Stanley J. Stein, Vassouras, 1949*. Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinas, SP: CECULT, 2007. p. 100.

e interação entre si, formando uma rede de memória. Contudo, se por um lado as narrativas orais dos jongueiros expressam compartilhamentos culturais, por outro revelam como os diferentes grupos e seus atores sociais se posicionam e se apropriam dos códigos culturais de formas diferenciadas. Quando a questão é a relação entre o jongo e a religiosidade, não existe uma homogeneidade nos discursos dos jongueiros, principalmente no que se refere à aproximação da manifestação cultural com as religiões de matriz africana. (CARMO, 2012: 38)

Na 9ª Reunião de Articulação das lideranças das comunidades jongueiras<sup>4</sup>, ocorrida entre os dias 2 e 4 de julho de 2010 no Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular – CNFCP, houve uma roda de conversa “Jongo, religiosidade e matriz africana”. O tema foi incluído na pauta da reunião devido a necessidade de aprofundar o assunto, que havia surgido na reunião anterior entre o grupo de jongueiros. Eva Lúcia, líder jongueira de Barra do Piraí-RJ, relata que este debate só aconteceu devido à sua provocação a respeito da relação do jongo e religião levantada na 8ª reunião. Segundo ela:

“(…) chegou até esse debate exatamente porque na última reunião que nós tivemos aqui, eu falei sobre a mistura de jongo e usei o termo, que se diz pejorativo, macumba, né? Eu queria explicar pra vocês que na hora que eu falei aquilo, em momento nenhum estava discriminando nenhuma religião. Até porque todo jongueiro sabe das origens do jongo, que é também a minha origem. Só que eu acho... esse é um pensamento meu... que todos dois, tanto o espiritismo ou a umbanda, o candomblé, seja lá o que for, é uma cultura de matriz africana e, assim como o jongo também, todos vieram do mesmo lugar. Nós somos negros, todos vieram até aqui do mesmo jeito e todas as culturas negras vieram com os negros, todos saíram do mesmo lugar. Só que, por exemplo, o Toninho Canecão tem um tambor de jongo, tem uma capela com seus santos, tem um centro de umbanda, tem os tambores do jongo, tem os atabaques do terreiro de umbanda e na hora que ele tá com a religiosidade dele e fazendo lá o ritual dele, ele está fazendo um ritual de umbanda que é a religiosidade dele. E na hora que ele tá fazendo a roda de jongo dele, ele tá fazendo a roda de jongo dele. E eu acho que uma coisa é uma coisa. Outra coisa é outra coisa. Você não pode pegar os seus tambores, tirar de lá de dentro do santo, do centro e botar lá no meio da roda de jongo e bater o seu atabaque de umbanda dentro da roda de jongo. Assim como você não pode fazer isso com os tambores de jongo. Eu não posso chegar no meio de uma sessão espírita pegar o meu tambor de jongo e entrar dentro do centro e bater o meu jongo e cantar lá no ritual de umbanda”<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Organizadas pelo Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu. O Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu, criado em 2008, é um programa de extensão desenvolvido pela Universidade Federal Fluminense – UFF e pela Fundação Euclides da Cunha, em parceria com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN e com as comunidades jongueiras do Sudeste brasileiro. Base de apoio à cultura do Jongo/Caxambu, o Pontão é ponto de encontro que proporciona a troca de vivências entre as comunidades jongueiras e um local de articulação de suas reivindicações políticas. Foi criado para manter a cultura do jongo, procurando ajudar a buscar soluções para os problemas que afligem às comunidades, tais como: ausência e/ou precariedade de políticas públicas que garantam os direitos de jongueiros/as; falta de recursos financeiros para o desenvolvimento de projetos comunitários e para atividades que garantam a manutenção do jongo nas comunidades; preconceito racial, entre outros.

<sup>5</sup> DVD nº 3.00088 – Acervo Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu.

Eva Lúcia faz esse relato após as falas de Toninho Canecão, do Quilombo de São José da Serra e de Délcio José Bernardo, consultor do Pontão de Cultura do Jongo/Caxambu e colaborador do Grupo de Jongo do Quilombo Santa Rita do Bracuí. Toninho e Délcio sustentam um discurso de aproximação do jongo com a religiosidade, além de levantarem outras questões como a afirmação de identidade religiosa do grupo, preconceito e racismo. Segundo Toninho:

“(...) hoje, graças a Deus, a gente adquiriu um respeito no município de Valença. Por que a gente adquiriu esse respeito? Porque nós assumimos, tá? Porque quem nega a sua raiz eu vejo assim... negar a sua raiz é o maior crime que a gente tá fazendo... é negar a raiz, tá? Claro que muita gente gostaria de dizer assim “Ah, o jongo não tem nada com o espiritismo”. Só que escondidinho, na calada da noite, ele está lá, sentado no toco do preto velho e pedindo a benção, e pedindo pra não falar pra ninguém que eu estive aqui, tá? Então isso acabou na nossa comunidade, graças a Deus. Então hoje vai o padre celebrar missa lá na nossa comunidade. O tambor que tá batendo lá no centro ele desce e bate dentro da igreja e o pessoal tá até com os olhos meio russo de passar a noite toda lá cantando, dançando para o guia e participa da missa e são respeitados.(...)”<sup>6</sup>

Em seu discurso, Eva Lúcia reforça a distinção de jongo e religião de matriz africana e defende que a ideia de que deve haver uma separação entre os momentos de jongo e de religiosidade. A fala de Toninho não polariza essas categorias, para ele os elementos do jongo se confundem com os da religiosidade. Importante destacar também parte do discurso de Délcio, onde denuncia o preconceito em torno das manifestações de matriz africana:

“(...) A gente começa a perceber como o racismo influencia a vida da gente. Éramos uma família de jongueiros e que no momento que começava a fazer o jongo no terreiro da nossa casa, no dia seguinte quando a gente ia pra escola, a molecada falava assim: “Ontem teve macumba a noite toda. Ninguém dormiu com a macumba.” Então isso era... sempre tinha isso... e era roda de jongo. (...) E aí na escola o apelido da gente era macumbeiro, feitiçeiro, então essa macumba persegue a vida da gente. Então ela tá entranhada na gente e aí talvez seja por conta da nossa cor. A gente poderia pensar um pouco nisso. E assim... e a nossa luta pra lhe dar com essa macumba. E que macumba é essa? E aí a gente sabe que essa macumba, na qual os nossos colegas e não colegas também se referiam a nós, era macumba do ponto de vista de uma coisa ruim, macumba do demônio, que era praticado por negros para fazer o mal pro outro. (...) Com isso eu me afastei do jongo quando criança porque eu não queria que me associassem a essa maldade. Não sou um ser humano mal. E o quanto isso destrói a minha identidade, o quanto isso me afasta do meu grupo familiar e o quanto isso me deixa perdido na sociedade que eu vivo, e como que eu recomponho. Me recomponho a partir do momento que eu entro pra luta do movimento negro e começo a entender de que macumba esses caras estavam falando e qual o é o objetivo de se falar daquela macumba, daquela forma. E que instrumentos eu posso utilizar, e aí é uma luta contra o preconceito mesmo. E assim

---

<sup>6</sup> Idem

é uma luta de eu me construir enquanto cidadão negro. É uma luta que a comunidade do Toninho: “Sim, somos macumbeiros sim, e aí? E qual é o problema? Vocês são católicos ou protestantes, e aí? Qual é o problema? Tem algum problema nisso?” Qual a diferença que você começa uma roda cantando uma ladainha ou começar uma roda cantando um ponto de umbanda?”<sup>7</sup>

A fala de Délcio é cheia de significados. Seu discurso vai ao encontro da análise realizada por Robert Slenes sobre a negação do jongo com as religiões de matriz africana presente no discurso de alguns jongueiros. De acordo com Slenes, o preconceito estabelecido na sociedade brasileira diante das religiões de matriz africana fez com que, no século XX, os jongueiros desenvolvessem a tendência de negar qualquer forma de ligação do jongo com a macumba. (SLENES, 2007: 154) O caráter pejorativo do termo *macumba*, quando relacionado à magia negra para se referir aos cultos de origem africana, pode ser um dos motivos desse comportamento. Na década de 1980 e, principalmente, após a Constituição de 1988, há um movimento de valorização da cultura de matriz africana, o que contribuiu para a reafirmação de uma identidade negra e de afirmação da religiosidade de matriz africana, o que não impediu a permanência de uma visão negativa em relação a esta religiosidade. Assim sendo, parte dos praticantes deste segmento religioso continuou a negar sua identidade religiosa.

A negação da relação do jongo com as religiões de matriz africana por alguns jongueiros não significa necessariamente a ausência dessa relação na prática. Ela pode ser um indício da existência do *segredo*, muito presente no discurso mágico, onde o acesso a certos fundamentos é restrito a um determinado grupo. É provável que para um mesmo grupo de jongueiros exista diferentes formas de apresentar o jongo. O que definiria o modo de apresentação seria o público para qual se apresenta. A apresentação de jongo para um grupo de alunos que nunca teve contato com a dança pode não ser a mesma realizada para um público formado por jongueiros e simpatizantes da dança, como acontece nos Encontros de Jongueiros.

O I Encontro de Jongueiros aconteceu em 1996 na cidade de Santo Antônio de Pádua, no Estado do Rio de Janeiro, e foi idealizado pelo professor Hélio Machado de Castro, da Universidade Federal Fluminense – UFF.<sup>8</sup> Os encontros aconteceram anualmente em diferentes localidades. A relação entre o jongo e a religião está presente na performance e no cenário dessas reuniões. No VII Encontro de Jongueiros ocorrido em Pinheiral em 2002, por

---

<sup>7</sup> Idem.

<sup>8</sup> O I Encontro de Jongueiros teve início com um projeto de extensão do curso de Licenciatura em Matemática da Universidade Federal Fluminense - UFF, em Santo Antônio de Pádua (RJ), no ano de 1996, por iniciativa do Prof. Hélio Machado de Castro, professor do referido curso na época.



exemplo, a abertura do evento foi marcada pela oração da Ave Maria, rezada em círculo por todos os presentes, seguida de uma saudação às almas por uma integrante do Jongo da Serrinha.<sup>9</sup>

Durante as exposições dos grupos no Encontro de Jongueiros a reverência aos tambores e ao altar de santos católicos é uma das práticas em comum entre os integrantes das diferentes comunidades jongoiras, como ocorrido em 2008, no XII Encontro de Jongueiros, na cidade de Piquete-SP. Naquele evento, um altar foi montado dentro do ginásio onde aconteceram as rodas de jongo. Em destaque no altar estava São Miguel Arcanjo, padroeiro da cidade de Piquete, ladeado por Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. No entanto, como já foi apresentado, algumas lideranças jongoiras preconizam a separação da ligação do jongo com quaisquer manifestações religiosas.

No XIII Encontro de Jongueiros, que aconteceu em dezembro de 2014 em São José do Rio Preto, no Estado de São Paulo, contou com a participação de 18 comunidades e grupos jongoiros<sup>10</sup>. A comunidade jongoira de Porciúncula-RJ, no momento de sua performance, cantou um ponto de jongo de autoria de Joaquim Raimundo Ramos, o Mestre Joaquim. Mestre Joaquim, de 64 anos, umbandista e responsável pela revitalização do jongo em Porciúncula. O ponto saúda os pretos velhos, entidades espirituais da umbanda, além de fazer referência à herança cultural africana:

“Quando o galo canta as almas  
Salve os pretos velhos  
Fonte da sabedoria  
Corria dia  
No seu caminhar  
Altar do conhecimento  
Voz ao vento a cantar  
É Tia Chica, é Vô André  
Vovó Cambinda, Pai João e Pai Tomé  
Maria Conga, Vô Dejanira  
correndo gira Pai Joaquim e Pai Tomé

<sup>9</sup> DVD nº 1185, VII Encontro Nacional de Jongueiros, 23/11/02 – Acervo Sonoro Visual do CNFCP.

<sup>10</sup> De acordo com a programação do evento, estiveram presentes: Jongo Mistura da Raça - São José dos Campos, Jongo Dito Ribeiro – Campinas, Jongo de Quilombolas – Guaratinguetá, Jongo do Tamandaré – Guaratinguetá, Jongo de Piquete – Piquete (todos de São Paulo), Jongo de Pinheiral – Pinheiral, Jongo de Porciúncula – Porciúncula, Jongo Sementes de África - Barra do Piraí, Jongo de Arrozal – Arrozal, Jongo Quilombo São José da Serra – Valença, Caxambu de Miracema – Miracema, Jongo do Bracuí - Angra dos Reis, Jongo Machadinho – Quissamã, Caxambu de Pádua - Santo Antônio de Pádua, Jongo da Serrinha - Rio de Janeiro, Caxambu de Vassouras - Vassouras (todos do Rio de Janeiro), Caxambu da Velha Rita - Cachoeiro do Itapemirim (Espírito Santo) e Caxambu de Carangola – Carangola (Minas Gerais).

Salve os pretos velhos  
Mirongueiros aê  
Lua de Luanda  
De mãe África  
Me empresta suas forças  
E sabedoria  
Ervas e magias  
Pra nos ajudar”

Durante o Encontro, Mestre Joaquim, juntamente com Mestre Edgar do Jongo de Arrozal, Piraí-RJ, fez o batismo dos tambores de Barra do Piraí-RJ. Mestre Joaquim usou água para benzer os tambores do jongo da comunidade de Dona Eva Lúcia. O ritual antecedeu a abertura da apresentação do jongo de Barra do Piraí no evento. Acredito que a realização do batismo dos tambores naquele espaço só foi possível pelo fato do Encontro simbolizar a reunião de um grupo restrito formado pelos membros dos grupos e comunidades jongueiras, representantes de órgãos governamentais, pesquisadores e simpatizantes do jongo, o que possibilitou que todos os presentes tivessem acesso ao ritual.

A revitalização do jongo, principalmente na década de 1990, acontece no momento de afirmação da identidade quilombola em torno dos direitos constitucionais estabelecidos em 1988. Nesse processo, o jongo é escolhido com um dos elementos de organização da memória coletiva e instrumento importante na legitimação do passado histórico. Dessa forma, pode-se perceber que a exclusão das religiões de matriz africana na construção da memória quilombola em determinadas comunidades revela o caráter seletivo desse fenômeno. Outro aspecto que ajuda a compreender as escolhas e o posicionamento dos jongueiros ao forjarem suas memórias é a incorporação de novos elementos que pode chocar-se com as práticas culturais vivenciadas pelos antepassados, como é o caso da comunidade remanescente do quilombo da Rasa, localizada no bairro da Rasa, no Município de Armação dos Búzios, no Estado do Rio de Janeiro. Verifica-se, através do trabalho de campo, que a conversão da comunidade da Rasa ao protestantismo demonstra uma resistência em torno da reconstrução do jongo na comunidade. Durante entrevista, Dona Uia, que ocupa a função de diaconiza na Igreja Assembleia de Deus, lembra-se de assistir a prática do jongo em Rasa, quando ainda era criança. A líder do quilombo da Rasa fala sobre a possibilidade de pessoas de São José da Serra irem a Rasa realizar oficina de jongo, mas afirma não existir muito interesse por parte dos jovens por motivo de escolha religiosa dos mesmos<sup>11</sup>. Marta, líder política do quilombo

---

<sup>11</sup> Entrevista com Dona Uia, cedida à Ione Maria do Carmo em 21/01/2012, Quilombo da Rasa, Búzios-RJ.

da Rasa, também é diaconisa da mesma instituição religiosa de Dona Uia. Ao justificar a resistência da comunidade em praticar o jongo, ressalta:

Não existe jongo como brincadeira. O jongo ele é o que é, e as cantorias dele não é brincadeira, sempre têm influência das religiões de matriz africana. Então a gente como evangélico não fica legal uma hora você está dentro da igreja e outra hora você tá ali fazendo uma dança que a gente sabe que acontece na umbanda, acontece no candomblé, entendeu? Não que seja baseado só nisso, mas acontece, então a gente não tem aqui.<sup>12</sup>

Embora a liderança da comunidade quilombola da Rasa reconheça o jongo como uma prática cultural dos seus antepassados, é possível perceber, através do depoimento de Marta, que a dança, por questões religiosas, não é um elemento de identidade quilombola para o grupo. Ressalte-se que o motivo pelo qual a comunidade não pratica e não demonstra a possibilidade de reconstrução da dança na localidade é justamente o fato de perceberem aspectos da umbanda e do candomblé no jongo.

Muitas vezes, a discussão sobre o vínculo entre o jongo e a religiosidade é embasada na ambivalência das dimensões do sagrado e do profano. Para Stanley Stein, o jongo estaria localizado entre esses dois sentidos. Segundo o autor, “o caxambu ocupava posição intermediária entre cerimônia religiosa e diversão secular”. (STEIN, 1990: 243)

A discussão da relação do jongo e a religiosidade não é recente entre os jongueiros. Em entrevista concedida ao antropólogo Pedro Simonard, em 1995, Darcy Monteiro, falecido em 2001, também conhecido como Mestre Darcy, evidencia uma percepção sobre o jongo que está intimamente relacionada com a religiosidade. Darcy define o jongo destacando a manifestação do sagrado na dança:

O jongo é uma dança de umbigada que tem também seu aspecto místico. Só que essa umbigada é uma umbigada referencial e não lasciva porque o jongo pertence à linha das almas, ou melhor, dos pretos velhos. O que seriam os pretos velhos? Seriam os nossos ancestrais que se tornaram divindades.<sup>13</sup>

Darcy Monteiro, era filho de Vovó Maria Joana, que atuava como líder jongueira, rezadeira e mãe de santo da umbanda dentro da comunidade da Serrinha. O posicionamento de Darcy é compartilhado com o de sua mãe, que também reconhecia a ligação do jongo com o mundo espiritual. Segundo Vovó Maria Joana, os tambores eram oferecidos “aos *pretos velhos* do jongo.” (GANDRA, 1995: 69) No entanto, Darcy Antônio, filho de mestre Darcy e

<sup>12</sup> Entrevista com Marta da Costa Cardozo de Andrade concedida a Ione Maria do Carmo, 21/01/2012, Quilombo da Rasa, Búzios – RJ.

<sup>13</sup> Documentário “*Salve Jongo!*”, 2005.

neto de Vovó Maria Joana, tem uma percepção diferenciada sobre o jongo da Serrinha. De acordo com o seu depoimento: “O jongo é uma coisa tradicional, mas tem uma coisa que nós respeitamos muito, né? Nós jamais misturamos o Jongo da Serrinha com cultos afro-brasileiros.”<sup>14</sup> Dessa forma, verifica-se que os laços de parentesco não são necessariamente um fator determinante para que sejam transmitidas as mesmas percepções sobre o jongo 43 descendentes dos antigos jongueiros. A negação da religiosidade está presente na fala de outros jongueiros, que se preocupam em delimitar as fronteiras entre o sagrado e o profano.

Tia Maria do Jongo, do Jongo da Serrinha, contemporânea de Vovó Maria Joana e levada para o jongo através do convite de Mestre Darcy, fala a respeito da presença dos *pretos velhos* da umbanda no jongo. Segundo ela:

Nós já respeitamos porque é uma dança assim do tempo do cativo. A Dona Maria [Vovó Maria Joana] dizia: “nós estamos dançando mas os jongueiros velhos estão aqui”. Então nós rezamos um pai nosso antes de começar a dançar, benzemos os tambores, porque ela dizia que os velhos estão ali dançando com a gente. E já aconteceu, sabe? Nós recebemos um... Logo assim que Darcy fez o grupo, lá em cima, e tinha a Vovó Tereza que era mãe do Mestre Fuleiro. Então a gente dançando o jongo, dançando o jongo, de repente pegou uma entidade dela ali. Pegou o velho, o preto velho na Dona Tereza. Dona Maria levantou de lá, veio, segurou ela e tal, dançou um mocadinho com o velho ai o velho foi embora. Quer dizer que veio, né? Eu não acreditava muito não quando Dona Maria falava. Eu ah, que nada, mas depois daquele dia que eu vi vovó Tereza, então tem mesmo, aí eu fiquei com mais respeito. Mas também foi só, sabe? Não veio mais. A gente canta as músicas falando nos velhos, agradecendo, mas não... a gente graças a Deus não veio.<sup>15</sup>

A fala de Tia Maria corresponde a um dos vários relatos sobre a incorporação de entidades da umbanda nas rodas de jongo. É interessante perceber que Tia Maria diz que este fato aumentou o seu respeito sobre o jongo, mas por outro lado dá “graças a Deus” por este fenômeno não acontecer mais nas rodas. O jongueiro Xina, que também é dirigente de um centro de umbanda em Tamandaré, Guaratinguetá-SP, também faz um relato sobre a possessão de um *baiano*<sup>16</sup>, entidade espiritual da umbanda, na roda de jongo:

Teve gente que já recebeu **baiano** no jongo dançando junto comigo e me culpando dizendo que era eu o responsável por aquilo. Mas, eu jamais faço isso. Porque eu tenho um sentido que é de brincar no jongo e respeitar também, respeitar aqueles (espíritos) que tão chegando na roda. Porque, primeiro de tudo é a fogueira, a gente pede pra se cobrir, pra que seja

<sup>14</sup> Documentário “*Salve jongo!*”, 2005.

<sup>15</sup> *Idem*.

<sup>16</sup> Trata-se de uma entidade da umbanda. Segundo Lísias Negrão, o que caracteriza o *baiano* é a alegria e o deboche, percebidos no seu jeito brincalhão e zombeteiro. Ver Lísias Negrão. p. 216.



queimada as energias negativas, que deixe livre pra energia boa pra que eu possa brincá, dançá, divertir, mas para isso eu também tenho que brincar com a mente bem limpa. Porque você sabe que a sua energia gera energia, vamos dizer assim, então o médium tem que tá bem preparado pra isso. (PENTEADO, 2010: 194)

O depoimento de Mestre Nico, líder jongueiro de Santo Antônio de Pádua, também chama a atenção. Nele, afirma que todo jongueiro tem uma relação com a umbanda e, no entanto, ao ser perguntado pelo entrevistador se ele próprio é de umbanda, nega seu envolvimento com a religião:

Todo jongueiro tem um dedo envolvido dentro dos terreiros de umbanda, muitas pessoas até tem medo de falar isso, mas eu falo francamente. Eu não faço parte, mas todos jongueiro faz parte de terreiro de umbanda, parte de jongueiro. Todo grupo tem três, quatro pessoas que tem terreiro, tem compromisso com os orixás. Aí nisso aí eles falam que é macumba. É difícil pra poder respeitar que é uma dança cultural, dança afro, entendeu? É a dança da libertação mesmo dos escravos, entendeu? Porque o sujeito sempre pensa que ali é, tem macumba porque geralmente os grupos eles tem a convicção em algum... tem um santo, carrega um santo, São Benedito, São Pedro, Santo Antônio e outros faz parte de terreiro de Umbanda, de Candomblé. Aí o pessoal fala que é um ritual, alguma coisa.

Entrevistador: Você é de umbanda?

Mestre Nico: Hein?

Entrevistador: Você é de umbanda?

Mestre Nico: Eu não sou.<sup>17</sup>

Através das falas de Mestre Darcy, Vovó Maria Joana, Tia Maria do Jongu, Xina e Mestre Nico, é possível observar a dificuldade desses grupos na construção de sua identidade coletiva. Enquanto alguns jongueiros acreditam na presença de elementos da umbanda no jongo, outros a negam. Note-se a linguagem muito próxima do catolicismo e espiritismo, caracterizando um forte sincretismo religioso, levando à construção de novas identidades culturais em torno do jongo.

A rejeição da identidade religiosa umbandista de alguns jongueiros pode representar a ausência ou rejeição – caso da comunidade da Rasa – desta relação em determinada comunidade, mas também pode ser um indício de um cuidado em preservar uma escolha religiosa devido ao preconceito com as religiões de matriz africana. No entanto, a presença de elementos da religiosidade de matriz africana no jongo acaba por possibilitar que observadores externos percebam semelhanças entre estas expressões culturais, ocasionando inclusive a construção prévia de um perfil de determinados jongueiros que pode não ser

---

<sup>17</sup> Documentário “*Sou de Jongo*”, 2009.

condizente com a imagem que se pretende transmitir. É o caso de Tia Maria do Jongo da Serrinha, que nega uma ligação com a umbanda, mas admite que muitas pessoas a veem como mãe de santo:

Pessoal diz que eu sou mãe de santo, que eu sou da umbanda, vem me pedir pra fazer trabalho, pra jogar carta,... Eu não sei fazer isso não. Eu fui criada ali com a Vovó Maria Joana, mas não... Uma que na minha mocidade ela ainda não tinha terreiro, já começa por aí. Depois quando ela abriu o terreiro de santo, aí tinha o jongo também lá. Ela nunca misturou. Nós tinha um ensaio, uma vista do Darcy, como estamos aqui, ela também participava. Mas fechava a cortina lá do santo dela e não tinha nada, era só o jongo. Então nunca me dediquei a esse negócio de santo. Pessoal tudo acha que eu sou. A não ser que tenha algum santo aqui do lado, eu na sei né? (risos)<sup>18</sup>

Outras lideranças jogueiras não fazem qualquer esforço para desvincular a religiosidade de matriz africana com o jongo que praticam, como é o caso de São José da Serra. Ao discorrerem sobre tal relação, os representantes dessa comunidade o fazem de forma natural e positiva, sem o receio de interpretações depreciativas sobre o jongo.

Gilmara da Silva Roberto, jogueira e médium da umbanda dentro da comunidade de São José da Serra, quando questionada sobre a relação do jongo com a religiosidade, faz um relato que reforça o discurso de outros jogueiros, onde a figura do *preto velho* reaparece como um elemento de aproximação entre o jongo e a umbanda: “Na minha visão, eu vejo, porque se você prestar atenção, firmar, elevar seu pensamento bem, bem mesmo nos tambores, você vê os *pretos velhos* bem do lado, bem sentadinhos no meio da gente, ali.”<sup>19</sup>

No depoimento acima, os tambores também aparecem como um elemento fundamental entre jongo e religiosidade. É através deles que, segundo Gilmara, é possível perceber os *pretos velhos* na roda de jongo. Sua fala também revela uma das faces da identidade religiosa da comunidade de São José da Serra, a umbanda.

As falas dos representantes das comunidades jogueiras revelam contradições e conflitos em torno da aceitação ou da negação do vínculo entre religiosidade e jongo. Para alguns jogueiros se faz necessário colocar jongo e religiosidades em pólos totalmente distintos, apesar de reconhecerem a importância da religiosidade, principalmente a de matriz africana, para a identidade do grupo. Outros jogueiros, reconhecem a proximidade entre as duas categorias e fazem questão de externar seu posicionamento, carregando em seus

---

<sup>18</sup> Idem.

<sup>19</sup> Entrevista de Gilmara da Silva Roberto concedida a Ione Maria do Carmo, São José da Serra – Valença/RJ, 31/07/2011.

discursos uma postura política de afirmação de suas identidades. O fato do Encontro de Jongueiros ser um evento formado por um público que reúne membros das comunidades e grupos jongueiros, bem como de simpatizantes, possibilita o desvelamento de elementos que compõem a dança que nem sempre são expostos para o público externo.

### **BIBLIOGRAFIA**

ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. *Jongo, registros de uma história*. In: LARA, Sílvia; PACHECO, Gustavo. (orgs.) *Memória do jongo: as gravações históricas de Stanley Stein, Vassouras, 1949*. Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinas, SP: CECULT, 2007.

\_\_\_\_\_ (orgs.) *Pelos caminhos do Jongo/Caxambu: Histórias, memória e patrimônio*. Niterói: UFF. NEAMI, 2008.

\_\_\_\_\_ “*Remanescentes das Comunidades dos Quilombos*”: *memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação*. In: *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH - São Paulo, julho 2011*.

CARMO; Ione Maria do. “O caxambu tem dendê”: jongo e religiosidades na construção da identidade quilombola de São José da Serra. Dissertação. (Mestrado em História Social), Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO, Rio de Janeiro, 2012.

GANDRA, Edir. *Jongo da Serrinha: do terreiro aos palcos*. Rio de Janeiro, GGE-UNIRIO, 1995.

HALL, Stuart. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

MEIRELLES, Lidia; MATTOS, Hebe. *Laudo Antropológico de São José da Serra*, 1998

NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo: EDUSP, 1996.

PENTEADO Júnior, Wilson Rogério. *Jongueiros do Tamandaré: devoção, memória e identidade social no ritual do jongo em Guaratinguetá-SP*. São Paulo: Annablume, 2010.

SLENES, Robert. “*Eu venho de muito longe, eu venho cavando*”: *jongueiros cumba nasenzala centro-africana*. In: *Memória do jongo: as gravações históricas de Stanley Stein, Vassouras, 1949*. LARA, Sílvia; PACHECO, Gustavo (orgs.). Rio de Janeiro: Folha Seca; Campinas, SP: CECULT, 2007.

STEIN, Stanley, *Vassouras: um município brasileiro do café, 1880-1900*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.