

# QUILOMBOS, A MEMÓRIA E OS SABERES DA RESISTÊNCIA NEGRA



[ GT2 - TERRITÓRIOS, TERRITORIALIDADES E MOVIMENTOS SOCIAIS ]

**Thais Pereira da Silva**

*Escola de Comunicações e Artes (ECA - USP), São Paulo, SP*

**[ RESUMO ABSTRACT RESUMEN ]**

Os quilombos guardam, transmitem e atualizam as memórias e os saberes africanos e afro-brasileiros. De acordo com dados da Fundação Cultural Palmares, existem mais de seis mil comunidades remanescentes quilombolas. O objetivo desta pesquisa é refletir sobre as memórias e os saberes corporais e orais dos quilombolas. Para isso, o estudo é revisão bibliográfica. Além disso, mobiliza-se documentários realizado sobre o Jongo do Sudeste e o Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira, para analisar os agentes.

**Palavras-chave:** Quilombo. Roça de coivara. Jongo. Memória negra.

Quilombos store, transmit and update African and Afro-Brazilian memories and knowledge. According to data from the Palmares Cultural Foundation, there are more than six thousand remaining quilombola communities. The objective of this research is to reflect on the memories and bodily and oral knowledge of quilombolas. For this, the study is a literature review. In addition, documentaries made about Jongo do Sudeste and the Quilombola Traditional Agricultural System of Vale do Ribeira are mobilized to analyze the agents.

**Keywords:** Quilombo. Coivara farm. Jong. Black memory.

Los quilombos almacenan, transmiten y actualizan las memorias y conocimientos africanos y afrobrasileños. Según datos de la Fundación Cultural Palmares, quedan más de seis mil comunidades quilombolas. El objetivo de esta investigación es reflexionar sobre la memoria y el conocimiento corporal y oral de los quilombolas. Para ello, el estudio es una revisión de la literatura. Además, se movilizan documentales realizados sobre el Jongo do Sudeste y el Sistema Agrícola Tradicional Quilombola de Vale do Ribeira para analizar a los agentes.

**Palabras clave:** Quilombo. Roca de coivara. Jong. Memoria negra.

## Introdução

“Tava durumindo cangoma me chamou  
Ô se levanta povo o cativo acabou”.

Durante os mais de 350 anos de escravidão, mulheres e homens africanos e afro-brasileiros criaram estratégias e táticas de resistência para sobreviver às torturas da escravidão (NASCIMENTO, 2016, CERTEAU, 2014). Muitas (os) delas (es) se rebelaram contra o sistema escravo, segundo Carneiro (2019, p. XXXV) “o recurso mais utilizado pelos negros escravos, no Brasil, para escapar às agruras do cativo foi o da fuga para o mato, de que resultaram os quilombos”. Os quilombos são reconstruções dos quilombos afro-banto do povo Imbangala e reafirmação da cosmovisão africana (CARNEIRO, 2019, NASCIMENTO, 2021, NASCIMENTO, 2019, MUNANGA, 2009).

Cem anos depois da assinatura da Lei Áurea, a invisibilidade legal dos quilombos é rompida com a promulgação da Constituição Federal de 1988 (SOUZA, 2008). Entretanto, de acordo com os dados da Fundação Cultural Palmares, órgão responsável por emitir a certificação das comunidades, o Brasil possui 3.467 comunidades remanescentes quilombolas, destas apenas 2.807<sup>1</sup> são certificadas. Em outras palavras, a Carta Magna, no que diz respeito aos quilombos, não é respeitada.

<sup>1</sup> Disponível em <<http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/07/quadro-geral-por-estados-e-regioes-22-04-2021.pdf>> Acesso em 10 mai 2021.

[Tabela 1]

| Comunidades Remanescentes Quilombolas (CRQ) |                  |       |
|---------------------------------------------|------------------|-------|
| Região                                      | CRQ certificadas | CRQ   |
| Norte                                       | 300              | 369   |
| Nordeste                                    | 1.722            | 2.195 |
| Centro-Oeste                                | 151              | 169   |
| Sudeste                                     | 447              | 544   |
| Sul                                         | 191              | 193   |
| Total                                       | 2.811            | 3.471 |

Fonte: Fundação Cultural Palmares

Além disso, os quilombos, as aldeias indígenas e as comunidades tradicionais ribeirinhas, como experiências práticas decoloniais, ou seja, opondo-se às matrizes coloniais de poder, sofrem com os ataques dos fazendeiros, dos mineradores e até mesmo do Estado<sup>2</sup>.

Na primeira etapa deste trabalho, faz-se revisão bibliográfica dos conceitos de colonialismo, colonialidade e decolonialidade.

Na parte subsequente, elaborase recapitulação histórica sobre a formação dos quilombos brasileiros, que são inspirações da instituição **Kilombo**, do povo nômade Imbangala em África.

A seguir, na quarta etapa, traz-se exame bibliográfico dos conceitos de memória.

Por fim, apresenta-se as memórias dos saberes africanos e afro-brasileiros,

<sup>2</sup> Construção de barragens e de hidroelétricas. O quilombo de Alcântara, no Maranhão, divide espaço com a base militar dos Estados Unidos desde a década 1980 e sofre ameaça de perder território para ampliação dela.

a partir da análise do jongo do Sudeste e do sistema agrícola tradicional quilombola do Vale do Ribeira. Desse modo, mobiliza-se pesquisas e documentários realizados pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e Instituto Socioambiental (ISA). As falas dos quilombolas Valdir Rodrigues da Silva e Benedito Alves da Silva foram retiradas do documentário “Sistema agrícola tradicional das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira”<sup>3</sup>. Também utilizou-se como fonte o livro “Roça e Vida”, desenvolvido pelos educadores e pesquisadores quilombolas Viviane Luiz, Laudessandro Silva, Márcia Américo e Luiz Dias.

## 1. Colonialidade, o lado oculto da modernidade

Durante a colonização da América, engendraram-se as primeiras identidades culturais: brancos, europeus, negros, índios e mestiços. Os diversos povos nativos de Abya Yala tornaram-se os índios<sup>4</sup>. Da mesma forma, bantus, nagôs, malês, entre outros grupos originários da África, foram agrupados na mesma categoria racial negativa: negros. Já os colonizadores se definiram no começo, como portugueses e espanhóis, após o período das luzes tiveram suas identidades redefinidas para brancos

e europeus. As classificações de raça da população da América se articularam com as formas de exploração de trabalho capitalista, de acordo com as necessidades do poder de cada período histórico. É importante ressaltar que a classificação de raça é uma matriz colonial de poder primordial e permanente da modernidade / colonialidade capitalista (QUIJANO, 1998; 2005).

*Na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população (QUIJANO, 2005, p. 117).*

Quijano explica que a classificação serviu para legitimar as relações de exploração dos brancos (europeus) sobre os negros e os indígenas. Nessa perspectiva, o autor (2005, p. 118) argumenta que, durante a constituição da América, “todas as formas de controle e de exploração do trabalho e de controle da produção-apropriação-distribuição de produtos foram articuladas em torno da relação capital-salário e do mercado mundial”, a partir das hierarquias raciais entre colonizadores e colonizados. Em outras palavras, as identidades culturais determinavam os lugares nas relações de trabalho e no controle dos meios de produção. Assim sendo, as populações africanas e indígenas foram reduzidas ao trabalho escravizado, já os brancos europeus eram trabalhadores assalariados, comerciantes, agricultores, entre outros.

<sup>3</sup> Disponível < <https://www.youtube.com/watch?v=UEHEOZb-MwU> > Acesso 20 ago 2021.

<sup>4</sup> O termo índio é utilizado apenas para analisar a formação das identidades negativas coloniais. Os movimentos indígenas brasileiros rechaçam o termo e preferem nações indígenas.

O iluminismo, em meio à dominação colonial, no século XVIII, constituiu um movimento cultural complexo: racionalidade e modernidade, que tornou-se paradigma de conhecimento universal: o racional / científico. Durante o Renascentismo, a história mundial foi reconfigurada, omitindo os intercâmbios entre culturas, conhecimento e estruturas econômicas entre europeus, asiáticos e africanos nos períodos históricos anteriores. O novo paradigma redefine o conhecimento racional / humanístico como exclusividade da Europa, do pensamento europeu (QUIJANO, 1992, 2005; MIGNOLO, 2017; AMIN, 1989). Para Quijano (2005), o conhecimento eurocêntrico torna-se hegemônico mundialmente e coloniza as formas de produzir saberes dos outros povos do globo terrestre.

Dessa forma, Mignolo aponta que essa narrativa eurocêntrica do saber, que celebra a civilização da Europa, oculta o seu lado mais escuro: a colonialidade. Nas palavras do autor “Não há modernidade sem colonialidade” (MIGNOLO, 2017, p. 2). Mesmo com o fim do colonialismo, a dominação política e formal de uma sociedade sobre a outra, as matrizes coloniais do poder foram reforçadas para a reprodução do capital, o que o Quijano denomina colonialidade (QUIJANO, 1992, 1998, 2005).

O pensamento de decolonial é uma epistemologia que visa compreender e superar o projeto simbólico e socioeconômico colonial. Dessa forma, as estratégias teóricas e práticas enfatizam a “enunciação” do sujeito subalterno, a desobediência epistêmica da ciência da moderna e a desvinculação dos padrões de poder (MIGNOLO, 2007, COLLINS, 2019, GROSGUÉL, 2010).

Por fim, Cusicanqui (2019) enfatiza que o colonialismo e a condição do sujeito colonial são processos históricos contraditórios e complexos. Por um lado, compreende os processos de dominação econômica e simbólica e os genocídios dos povos negros. Por outro lado, apresenta inúmeras estratégias e táticas de resistência dos colonizados, que romperam com o colonialismo histórico e continuam produzindo saberes e práticas decoloniais. Nesse sentido, a autora aponta que, antes da estruturação do pensamento decolonial, os povos colonizados já resistiam (e ainda resistem) as matrizes coloniais do poder.

## 2. Quilombos, memórias e saberes dos povos banto

---

Os quilombos são marcas da presença dos povos bantos<sup>5</sup> no Brasil (NASCIMENTO,

---

5 “Com efeito, Bantu, que hoje designa uma área geográfica contígua e um complexo cultural específico dentro da África negra, é uma palavra herdada dos estudos linguísticos ocidentais. Os estudiosos das línguas faladas no continente africano (Guthrie, Greenberg, etc.), ao fazer estudos comparativos dessas línguas, a partir do modelo das línguas indo-europeias, chegaram a classificá-las em algumas famílias principais, entre as quais a família das línguas bantu. O estudo de algumas palavras principais revelou a existência das mesmas raízes com o mesmo conteúdo entre esses povos. Todos empregam, entre outras, a palavra -ntu (muntu, singular, e bantu, plural) para designar a pessoa, o ser humano. Por isso, essas línguas foram batizadas de bantu pelos linguistas ocidentais. A mesma palavra passou a identificar os povos que falam essas línguas enquanto um complexo cultural ou civilizatório, devido à contiguidade territorial e aos múltiplos contatos, mestiçagens e empréstimos facilitados pela proximidade geográfica entre eles” (MUNANGA, 1995/96, p. 58).

2021, MUNANGA, 1995/96). “Sua presença e seu significado no Brasil têm a ver com alguns povos bantu cujos membros foram trazidos e escravizados nesta terra. Trata-se dos **lunda, ovimbundu, mbundu, kongo, imbangala**, etc., cujos territórios se dividem entre Angola e Zaire” (MUNANGA, 1995/96, p. 58).

De acordo com Beatriz Nascimento e Munanga, a instituição **Kilombo** era formada pelo povo nômade Imbangala ou jaja. Para não atrapalhar as guerras por território, os Imbangala matavam seus filhos recém-nascidos, em contrapartida adotavam os jovens (homens e mulheres) dos povos dominados, que eram iniciados em ritual de circuncisão. A tropa dos jaja era extremamente numerosa e muito bem equipada para as guerras. Desse modo, eles foram responsáveis por fazer frente à dominação portuguesa em seu território, assim como em dominar regiões que forneciam homens e mulheres para o mercado escravocrata.

Como a principal fonte de informação na África negra ainda é tradição oral, Munanga (1995/96) observa que a história do **kilombo** dos jaja pode ter lacunas. Segundo o autor (1995/96, p. 60):

A palavra quilombo tem a conotação de uma associação de homens, aberta a todos sem distinção de filiação a qualquer linhagem, na qual os membros eram submetidos a dramáticos rituais de iniciação que os retiravam do âmbito protetor de suas linhagens e os integravam como co-guerreiros num

regimento de super-homens invulneráveis às armas de inimigos. O quilombo amadurecido é uma instituição transcultural que recebeu contribuições de diversas culturas: lunda, imbangala, mbundu, kongo, wovimbundu etc.

Nascimento traz três definições para o **kilombo** dos jaja “aqui recebe o significado de instituição em si. Seriam **kilombo** os próprios indivíduos ao se incorporarem à sociedade. O outro significado estava representado pelo território ou campo de guerra. Outro dizia respeito ao local, onde se processava o ritual de iniciação” (NASCIMENTO, 2021, p. 156 e 157). Munanga (1995/96) afirma que o quilombo brasileiro é uma cópia do africano, reconstruído pelas (os) negras (os) escravizadas (os) no país. Souza (2008) lembra que os quilombos também receberam os mocambos ou mocambeiros no Brasil.

Por volta de 1530, os primeiros africanos foram trazidos acorrentados e escravizados no Brasil. Alguns anos mais tarde, em 1535, o comércio de escravos já estava regulamentado e o tráfico negreiro começava a estruturar a economia “pré-capitalista” da colônia portuguesa, com homens e mulheres africanas (NASCIMENTO, 2021, NASCIMENTO, 2016). Souza (2008) afirma que os sistemas escravocratas da América foram responsáveis pelo tráfico de cerca de 15 milhões de negras e negros, sendo que o Brasil foi o maior importador e estima-se que 40% desses homens e mulheres serviram de mão de obra escrava no país. O grupo étnico mais traficado entre os séculos XVI e XIX ao país foram os bantos.

[Tabela 2]

| Atividade econômica | Séculos de tráfico negroiro |      |       |         |
|---------------------|-----------------------------|------|-------|---------|
|                     | XVI                         | XVII | XVIII | XIX     |
| Agropecuária        | B                           | B/J  | B/J   |         |
| Mineração           |                             |      | B/J   |         |
| Agricultura         | B                           | B/J  | B/J/N | N/H     |
| Serviços urbanos    |                             |      |       | N/J/H/B |

Legenda: Banto (B), Jeje (J), Nagô/Iorubá (N) e Hauçá (H).

Fonte: MOURA, Clóvis. Sociologia do negro brasileiro. São Paulo: Perspectiva, 2019.

Moura afirma que o quilombo foi a principal tática de resistência das (os) africanas (os) e afro-brasileiras (os) à escravidão, assim como desestabilização do regime escravocrata. As insurreições armadas e as revoltas organizadas eram outras duas formas de luta das negras e dos negros escravizados “O quilombo aparecia onde quer que a escravidão surgisse” (MOURA, 2019, p. 159). Desse modo, o autor aponta que a organização dos mocambos trazia elementos tradicionais da África.

Numerosas foram as formas de resistência que o negro conservou ou incorporou na luta árdua pela manutenção da sua identidade pessoal e histórica. No Brasil, poderemos citar uma lista desses movimentos que, no âmbito “doméstico” ou social, se tornam mais fascinantes quanto mais se apresenta sua variedade de manifestações: de caráter linguístico, religioso, artístico, social e político (...) Trata-se do quilombo (kilombo), que apresentou na história do nosso povo um marco na sua capacidade de resistência e organização (NASCIMENTO, 2021, p. 153).

Segundo Beatriz Nascimento e Clóvis Moura, a definição das comunidades

quilombolas durante o sistema escravocrata é de Edison Carneiro, pesquisador da República de Palmares:

O quilombo, por sua vez, era uma reafirmação da cultura e do estilo de vida africanos. O tipo de organização social criado pelos quilombolas estava tão próximo do tipo de organização então dominante nos Estados africanos que, ainda que não houvesse outras razões, se pode dizer, com certa dose de segurança, que os negros por ele responsáveis eram em grande parte recém-vindos da África, e não negros *crioulos*, nascidos e criados no Brasil (CARNEIRO, 2019, p. XXXVI).

Entre os séculos XVIII e XIX, as revoltas e as fugas de negras e de negros escravizados intensificaram-se, surgindo várias comunidades quilombolas pelo país (MOURA, 2019, NASCIMENTO, 1980, NASCIMENTO, 2006).

Logo após a Lei Áurea, em 1888, homens e mulheres recém-libertos fundaram ou juntaram-se aos quilombos existentes. Entretanto, a invisibilidade marca a trajetória dos mocambos. Dessa forma, no imaginário brasileiro os quilombos foram uma estratégia contra os sistemas escravocratas, porém eles nunca deixaram de existir e de resistir no *continuum*, mantendo organizações tradicionais socioeconômicas e culturais (SOUZA, 2008, SILVA, 2014).

O artigo 68 (Ato de dispositivos constitucionais transitórios) da Constituição Federal de 1988 determina que “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Os artigos 215<sup>6</sup> e 216<sup>7</sup> da carta magna referem-se aos saberes, às culturas, às cosmovisões dos quilombolas. Com a Constituição Federal, os mocambos saíram da invisibilidade legal, embora 30 anos depois muitas comunidades ainda não têm a certificação dos seus territórios (SOUZA, 2008, SILVA, 2014, 2020, DEALDINA, 2020).

Localizadas em sua maioria em áreas rurais, as comunidades quilombolas sofrem com o interesse do agronegócio, mineras e redes hoteleiras por seus territórios (SILVA, 2014). “Quilombolas têm feito oposição por meio de suas formas de fazer, viver e pensar, aos modelos de desenvolvimentos impostos pelo lucro e pelo capital, pois o fazer quilombola nem sempre dialoga com o lucro em detrimento da vida social, cultural e ambiental em seus territórios” (SILVA, 2014, p. 4).

---

6 O artigo 215 determina “O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais”. Disponível em < [https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988\\_15.03.2021/art\\_215\\_.asp](https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988_15.03.2021/art_215_.asp) > Acesso em fev. 2021

7 Artigo 216 diz “Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico” Disponível em < [https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/CON1988\\_05.10.1988/art\\_216\\_.asp](https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/CON1988_05.10.1988/art_216_.asp) > Acesso em fev. 2021.

### 3. Memória ancestral

---

O sujeito participa de duas formas de memória: a individual e a coletiva, que se penetram com frequência (HALBWACHS, 1990). A individual é a lembrança do sujeito, já a coletiva é construída entre os atores de um determinado grupo social. A memória do indivíduo é desenvolvida na sua relação e no seu pertencimento a uma comunidade. A memória coletiva é quadro comum entre as memórias individuais dos sujeitos pertencentes ao grupo (HALBWACHS, 1990, NORA, 1993, SCHMIDT, MAHFOUD, 1993).

A memória coletiva é uma corrente de pensamento contínuo “já que retém do passado somente, aquilo que ainda está vivo ou capaz de viver na consciência do grupo que a mantém” (HALBWACHS, 1990, p.). Desse modo, a memória coletiva reconstrói permanentemente o passado, ressignificando e o vivenciando no tempo presente. É a história viva, atualizada e articulada ao presente do grupo. É a tradição. Não há rupturas, é um continuum. Por isso é capaz de solucionar problemas do passado (NASCIMENTO, 2021, HALBWACHS, 1990, NORA, 1993, SCHMIDT, MAHFOUD, 1993).

“Memória é (...) o fio que conecta temporalidades, pelo trabalho ativo de lembrar e expressar lembranças em diferentes linguagens” (BRITO, 2020, p. 36). Nessa perspectiva, compreendemos que a memória e os saberes se inscrevem para além da “grafia como letra escrita” (MARTINS, 2003, p.63), mas também na oralidade e nas práticas rituais, como os contos, as músicas, as danças, as festas, as religiosidades, os mitos, entre outros (MARTINS, 2003, BRITO, 2020).

Pierre Nora (1993) afirma que a memória é carregada por grupos vivos, aberta a dialética da lembrança e do esquecimento. “É um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente” (NORA, 1993, p. 9). A memória é coletiva, individual, plural. O autor considera que a memória “verdadeira” está impregnada nos gestos, no hábito, nos saberes dos corpos.

como nos alerta Pierre Nora, a memória do conhecimento não se resguarda apenas nos lugares de memória, museus, bibliotecas, arquivos (...), mas constantemente se recria e se transmite pelos ambientes da memória, ou seja, pelos repertórios orais e corporais (...) cujas técnicas e procedimentos de transmissão são meios de criação, passagem, reprodução e de preservação dos saberes (MARTINS, 2003, p. 67).

#### 4. Memória dos saberes afro-brasileiro: Jongo e Roça de Coiavara

---

O conhecimento eurocêntrico é a única forma de saber legitimado e reconhecido como verdadeiro, universal e objetivo. Já as outras formas de saberes são definidas como inferiores, ignorâncias (BERKIN, 2019, QUIJANO, 1998, 2005, GROSFOGUEL, 2010). Corona Berkin aponta que o conhecimento eurocêntrico determina-se como ponto máximo de avanço cognitivo da humanidade. A reflexão da autora alinha-se ao pensamento do Ailton Krenak. “A ideia

de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscura, trazendo-a para essa luz incrível” (KRENAK, 2019, p. 11).

Nesse sentido, Sueli Carneiro (2005), embasada em Boaventura Sousa Santos, considera que o epistemicídio, a negação de legitimidade das formas de saberes e a produção do conhecimento dos povos dominados, é um dos processos mais duradouros de dominação racial e étnica. Mesmo com todas as violências econômicas, físicas e simbólicas sofridas desde o período colonial até os dias atuais, os povos quilombolas, negros e indígenas produziram conhecimento. Desse modo, analisamos a seguir saberes das mulheres e homens dos quilombos brasileiros.

local de inscrição do conhecimento, conhecimento este que se grafa no gesto, no movimento, na coreografia, nos solfejos da vocalidade, assim como nos adereços que a performatividade o recobrem. Nesse sentido, o que no corpo se repete não se repete apenas como hábito, mas como técnica e procedimento de inscrição, recriação, transmissão e revisão da memória do conhecimento, seja este estético, filosófico, metafísico, científico e tecnológico (MARTINS, 2003, p. 66).

Por fim, como afirma Martins, a memória dos saberes africanos está inscrito nos saberes corporais e orais de seus descendentes no Brasil, o que pode ser verificado nos quilombos.

## 4.1 Jongo: dança, batuque e poesia

O jongo, que também é conhecido pelos nomes tambu, caxumbu, tambor e batuque, é uma expressão cultural afro-brasileira com “dança de roda ao som de tambores e cantoria com elementos mágico-poéticos” (BRASIL, 2007, p.13). Lopes (2011) explica que a dança é, provavelmente, originária da região de Benguela, atual Angola, e o termo jongo remete à dança **onjongo**, do povo banto ovimbundos.

Ao som dos tambores e da entoação de cantigas, o grupo baila em roda com dois membros no centro, coreografando a umbigada, dança de origem banto caracterizada pela aproximação do ventre dos dançarinos. As cantigas mágico-poéticas são identificadas pelos pontos, que são perguntas faladas ou declamadas com enigmas e metáforas proclamadas por um jongueiro e respondida em coro pelo grupo (BRASIL, 2007, DIAS, 2014, COSTA, 2004). Cada comunidade jongueira possui sentidos diferentes, porém são pertencentes ao mesmo universo cultural banto-sudestino, como aponta Dias (2014).

O gênero chegou ao país com os povos bantos trazidos como escravos para as lavouras de café do Vale do Paraíba, em São Paulo e no Rio de Janeiro. Por ali a modalidade se consolidou entre mulheres e homens escravizados (BRASIL, 2007, COSTA, 2004). Além de animar as festas, o jongo era utilizado como meio de comunicação entre as negras e os negros no cativeiro. “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” (BRASIL, 2007, p. 14), como percebemos na poesia abaixo:

Quando algum escravo via o senhor chegando, avisava aos outros através do ponto: “Ei campo quimô / Ei campo quimô / Piquira tá curiando / Piquira tá curiando, é...”

Nota **explicativa**: piquira é um peixinho muito pequeno e os escravos eram os piquiras em atividade.

Quando não avistavam o senhor avisam os companheiros cantavam: “O cumbi virô, ei, ei, ei / o cumbi virô, ei, ei, ei / cumbi, á, á, á, á, á, á,

Nota **explicativa**: cumbi era o “sole”. Simbolismo de autoridade, sol e sinhô.

E ao terminarem as atividades e chegada a hora de ir embora, cantavam: “Vamo simbora / vamo simbora / A coroa do rei alumiô”.

Nota **explicativa**: a lua já havia aparecido. A lua era a coroa do rei, do sol. Era noite (COSTA, 2004).

Ao longo do Século XX, o jongo continuou (e continua) a ser praticado nas periferias urbanas, nas pequenas cidades e nos quilombos em São Paulo, no Rio de Janeiro, em Minas Gerais e no Espírito Santo. As comunidades jongueiras dançam para celebrar as divindades do candomblé e da umbanda e os santos da igreja católica, assim como nas festas juninas, no dia 13 de maio (abolição da escravidão) e dia do Divino.

Nas rodas de jongo, além das competições de novos enigmas entre jongueiros, o grupo aprende a história dos africanos e dos afro-brasileiros com transmissão das cantigas antigas.

Em 2005, o jongo do sudeste<sup>8 9</sup> foi declarado Patrimônio Cultural do Brasil, pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) e registrado no Livro das Formas de Expressão. Nesse sentido, o jongo caracteriza-se como patrimônio cultural imaterial, que “dizem respeito àquelas práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas; e nos lugares (como mercados, feiras e santuários que abrigam práticas culturais coletivas)<sup>10</sup>”. Dodebei (2005) explica que não é objeto em si que é o patrimônio imaterial: o jongo, mas o conjunto de informações que registram a expressão cultural afro-brasileira: a dança em roda, a umbigada, os pontos (poesia poética-metafórica), as formas de confeccionar as os trajes e os tambores, a relação com as divindades das religiões de matriz-africana e os santos católicos, entre outros.

Nas rodas do jongo, a memória e os saberes tradicionais dos povos africanos e afro-brasileiros são transmitidos de geração para geração e a reelaborados no tempo presente.

## 4.2 Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira

Em setembro de 2018, os saberes e os modos de fazer do sistema agrícola tradicional quilombola do Vale do Ribeira, compreendidos como “o cultivo nas roças de coivara itinerantes, a diversidade de plantas manejadas, o preparo dos alimentos, a cultura material associada, os arranjos produtivos locais, as redes de comercialização e os contextos de transmissão de conhecimento e de consumo alimentar que envolvem expressões de música e dança” (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, 2017, p. 6), recebeu o título de Patrimônio Cultural Imaterial.

Elemento fundamental do sistema é a roça de coivara que configura-se como, segundo o livro *Roça é Vida*, produzido pelos educadores e pesquisadores quilombolas do Ivaporunduva:

uma técnica de manejo tradicional em que usamos o fogo para o melhor aproveitamento do solo na plantação de todos os nossos alimentos (...) escolhemos a área fértil para fazer a roçada e a derrubada da vegetação; depois, picamos os galhos das árvores já derrubadas. Em seguida, fazemos o aceiro para o controle do fogo durante a queimada. Posteriormente, selecionamos as sementes e mudas para o plantio. A gente cuida das plantas até a colheita em seguida cultivamos outras espécies de alimentos. Desse modo evitamos a abertura de novas áreas e aproveitamos o máximo dos nutrientes do solo. Depois disso a área fica em pousio para que a vegetação possa se regenerar. E nós iremos cultivar outra área para

8 Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=CDSPzz0iXIE>> Acesso em 10 mai 2021.

9 Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=dan7KyEwRVk>> Acesso em 10 mai 2021.

10 Fonte: Website do Iphan. Disponível em <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>> Acesso em 10 out 2021.

novos plantios. Vamos fazendo um rodízio das áreas (LUIZ, Viviane, SILVA, Laudessandro, AMÉRICO, Márcia, DIAS, Luiz, 2020, p.20, 21 e 22).

Durante o Século XVI, o Vale do Ribeira foi ocupado por mineradores em busca do ouro aluvião. Com o declínio do garimpo no Vale do Ribeira, os senhores partiram dali sem seus “escravos”, que como mulheres e homens livres formaram os quilombos. Hoje encontram-se 88 comunidades remanescentes quilombolas na região. Nesse sentido, 19 das 88 comunidades quilombolas da região desenvolvem as roças de coivaras.

Ali encontram-se 21% do 7% restante de Mata Atlântica no país, dessa forma, o Vale do Ribeira é a maior área preservada do bioma no Brasil. Além dos quilombos, a região possui aldeias indígenas e comunidades ribeirinhas. Os territórios são alvos de interesse de mineradoras, de fazendeiros e de órgãos públicos, que querem construir pequenas hidroelétricas e barragens (LUIZ, SILVA, AMÉRICO, DIAS, 2020).

De acordo com o dossiê do Instituto Socioambiental (ISA), o sistema agrícola é a melhor forma para o cultivo em áreas ambientais, preservando-as. Todos os insumos utilizados para a plantação são encontrados na própria natureza. Não é utilizado agrotóxico nem adubo, como explica o quilombola Benedito Alves da Silva, do quilombo Ivaporunduva, para o realizado pelo ISA “Se você entrar na floresta com enxadão e cavar, você vai entender que tem mais ou menos uns 20 centímetros de adubo orgânico, que é a

própria folha que vai caindo e criando aquela camada”.

As roças quilombolas caracterizam-se pela policultura, ou seja, o cultivo de variedade de espécies vegetais, opondo-se à monocultura dos grandes latifúndios brasileiros, que não têm nenhuma preocupação com a preservação do meio-ambiente, apenas o lucro. Segundo os dados do Dossiê do ISA (2007), são mais 240 variedades de raízes, legumes, frutas, verduras, temperos, ervas medicinais e plantas lenhosas, que são utilizadas para confecção de tecido e materiais para a construção de casas. A maior parte do cultivo é para consumo próprio e o trabalho é coletivo.

As (os) agricultoras (os) selecionam um espaço do território, observam o solo e as plantas que se florescem ali, para compreender se o solo é bom ou não para plantação, assim como para saber quais espécies podem se desenvolver naquela terra. Segundo Valdir Rodrigues da Silva, do quilombo Ivaporunduva, “Arroz se planta em terra meio úmido”. Benedito Alves da Silva explica que “Guapiruvu é indicativo que a terra é boa para milho”.

Por fim, o sistema agrícola quilombola é conhecimento e experiência decolonial, produzindo coletivamente alimentos e sempre conectados ao meio-ambiente, preservando-o. Desse modo, a roça de coivara se opõe ao agronegócio, produto do conhecimento da sociedade moderna, que visa a reprodução do capital e compreende a natureza apenas como recurso.

## 5. Considerações finais

---

“A globalização tem dois lados: o da narrativa da modernidade e o da lógica da colonialidade” (MIGNOLO, 2007, p. 3). Durante a constituição da América, forjaram-se as hierarquias de raças (identidades raciais) e o controle do trabalho e dos meios de produção (o capitalismo), que logo depois foram levados para o resto do mundo.

Com as luzes do iluminismo, surge o paradigma da razão: conhecimento científico moderno. As narrativas das conquistas da Europa e a reinterpretação da história do pensamento humano no Renascentismo, que escondem os intercâmbios culturais e econômicos entre os europeus, os asiáticos e os africanos, colonizam as mentes e os imaginários das populações colonizadas. Mesmo como fim do período colonial, as matrizes coloniais do poder continuam dando as cartas nos países periféricos e dentro das próprias nações pela elite burguesa branca.

Entretanto, é preciso analisar a complexidade do colonialismo, como nos lembra Cusicanqui, na qual os dominados (colonizados) também produziram estratégias e táticas de resistência, práticas e teóricas. Os quilombos são uma experiência decolonial

Nesse sentido, os quilombos surgem no Século XVI, como estados autônomos, que rompem com o sistema escravagista (pré-capitalista). Abdias do Nascimento, Beatriz Nascimento e Clóvis Moura apontam que a principal motivo que levou ao extermínio da República de Palmares foi a base comunitária da produção agrícola.

E até os dias atuais os quilombos sofrem com o interesse dos grandes fazendeiros e mineradoras por seus territórios.

No entanto, mesmo com tantas dificuldades, os quilombolas produzem conhecimento e memória. Saberes e memórias que são transmitidos de geração para geração, a partir da oralidade, corporeidade, é claro, a escrita. Portanto, o jongo e o sistema agrícola tradicional quilombola do Vale do Ribeira são apenas dois exemplos das formas como a população negra, em especial os quilombolas, tem produzido e sempre produziram saberes, mas conhecimento que se desvincula ou até se contrapõe à reprodução do capital. ■

[ THAIS PEREIRA DA SILVA ]

Doutoranda de Pós-Graduação em Ciência da

Informação - ECA/USP, E-mail: [thaispsilva@usp.br](mailto:thaispsilva@usp.br)

## Referências

---

- AMIN, Samir. **El eurocentrismo. Crítica de una ideología**. Mexico: Siglo Editores, 1989.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; TORRES-MALDONADO, Nelson; GROSGUÉL, Ramón. Introdução. In: **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Orgs. BERNARDINO-COSTA, J; TORRES-MALDONADO, N; GROSGUÉL, R. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2019.
- BERKIN, Sarah Corona. **Producción horizontal del conocimiento**.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.
- BRASIL. **Jongo no Sudeste**. Brasília, DF: IPHAN, 2007.
- BOSI, E. **A pesquisa em memória social**. Psicologia USP, [S. l.], v. 4, n. 1-2, p. 277-284, 1993.
- BRITO, Bianca Maria Santana de. **A escrita de si de mulheres negras: memória e resistência ao racismo**. 2020. Tese (Doutorado em Cultura e Informação) - Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- CARNEIRO, Edison. **O Quilombo dos Palmares**. São Paulo: Martins Fontes, 2019.
- CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano**. 1. Artes de fazer. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.
- COSTA, Maria Vergínia C. **A linguagem cifrada nos pontos de jongo**. VIII Congresso Nacional de Lingüística e Filologia. Cadernos do CNLF, Série VIII, no.13, 2004. Disponível em < <http://www.filologia.org.br/viiicnlf/anais/caderno13-04.html> > Acesso em out 2021.
- CONAQ. Disponível em < <http://conaq.org.br/> > Acesso em jun 2020.
- CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Ch'ixinakax Utxiwa. Uma reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores**. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.
- DEALDINA, Selma. Mulheres quilombolas defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalizando a política. In: **Mulheres quilombolas. Territórios de existências negras femininas**. São Paulo: Jandaíra, 2020.

DIAS, Paulo. O lugar da fala. **Conversas entre o jongo brasileiro e o ondjango angolano**. In: Ver. Inst. Est. Bras., São Paulo, nº 59, dez 2014.

DODEBEI, Vera. Memória, Circunstância e Movimento. In: GONDAR, Jô. DODEBEI, Vera (Orgs). **O que é memória social?** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005.

GARCÍA GUTIÉRREZ, Antonio. La organización del conocimiento desde la perspectiva poscolonial. Itinerarios de la paraconsistencia. Knowledge Organization from a Postcolonial Perspective. Paraconsistency Routes. **Perspectivas em ciência da informação**, [S.l.], v. 18, n. 4, p. 93-111, dez. 2013.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, B.S; MENESES, MP (Orgs). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Editora Almedina, 2010.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

IPHAN. Disponível em < <http://portal.iphan.gov.br/> > Acesso em mai 2021.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Dossiê Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira - SP**. Volume 1. São Paulo: ISA, 2017.

LOPES, Nei. **Enciclopédia brasileira da diáspora africana**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

LUIZ, Viviane, SILVA, Laudessandro, AMÉRICO, Márcia, DIAS, Luiz. **Roça é Vida**. São Paulo: IPHAN – Grupo de Trabalho da Roça, 2020.

MARTINS, Leda. Performances da Oralitura: corpo, lugar da memória. In: **Revista do Programa de Pós-graduação em Letras**, nº 26, p.63-81, 2003.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade. O lado mais escuro da modernidade. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol. 32 nº 94, 2017.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Perspectiva, 2019.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na Africa. **Revista Usp**, São Paulo, v. dez./fe. 1995/96, n. 28, p. 56-63, 1996.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo. Documentos de uma militância pan-africanista**. Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**. São Paulo: Perspectiva, 2017.

NASCIMENTO, Beatriz. Parte 2 É tempo de falarmos de nós mesmo. In: RATTTS, Alex (Org). **Eu sou atlântica, sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kuanza e Imprensa Oficial, 2006.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NORA, Piere. **Entre memória e a história. A problemática dos lugares**. Proj. História, São Paulo (10), dez 1993.

SAMPAIO, Adriana Cardoso; PACHECO, Ana Cláudia Lemos. **Mulheres griôs quilombolas**: Um estudo sobre identidade de gênero e identidade étnica. Pontos de interrogação, v. 5, n. 2, jul./dez. 2015.

SCHMIDT, M. L. S.; MAHFOUD, M. Halbwachs: memória coletiva e experiência. **Psicologia USP**, [S. l.], v. 4, n. 1-2, p. 285-298, 1993. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/psicosp/article/view/34481>. Acesso em: 25 out. 2021.

SILVA, G. M. Educação e identidade quilombola: outras abordagens possíveis. In: **XII encontro de pesquisa** / Centro oeste, 2014, Goiânia. Pós-graduação e pesquisa em educação: contradições e desafios para transformação social., 2014.

SILVA, G. M. Mulheres quilombolas: afirmando o território na luta, resistência e insurgência negra feminina. In: **Mulheres quilombolas. Territórios de existências negras femininas**. São Paulo: Jandaíra, 2020.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se**: panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro. 2008. 204 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) -Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas, Buenos Aires, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad Y Modernidad/racionalidade. In: **Perú Indígena**, vol. 13, no. 29, Lima, 1992.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. In: **Anuario Mariateguiano**, vol. IX, no.9, Lima, 1997.

VALLENTIN, Rita Tamara. Contando a própria identidade - Uma narrativa quilombola como projeto colaborativo. **Atas do V SIMELP - Simpósio Mundial de Estudos de Língua Portuguesa Simpósio 47** – Português do Brasil: História, contatos e variedades, 2017.