

PONTO DE JONGO: CULTURA, MEMÓRIAS E IDENTIDADES DE UMA COMUNIDADE JONGUEIRA.

PONTO DE JONGO: CULTURE, MEMOIRS AND IDENTITIES OF A JONGUEIRA'S COMMUNITY

*Debora Simões de Souza**

Cite este artigo: SOUZA, Debora Simões. Ponto de jongo: Cultura, Memória e Identidades de uma Comunidade Jongueira. **Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais-IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v.10, n°2, p. 99-115, Dezembro. 2012. Semestral. Disponível em: < www.habitus.ifcs.ufrj.br >. Acesso em: 30 de Dezembro. 2012.

Resumo: O presente artigo tratará do Jongo como uma manifestação cultural oriunda dos escravos do tronco-linguístico banto que chegaram ao Brasil no século XIX. Salientando um elemento dessa manifestação: o ponto, que pode ser definido como expressão oral entoada nas rodas de jongo. Será destacado o processo de valorização desta manifestação e o recebimento desta do título de Patrimônio Cultural do Brasil em 2005. Foram utilizadas fontes orais, bibliografia historiografia e documentos do processo patrimonial.

Abstract: This paper will treat the Jongo as a cultural manifestation of the slaves of the Banto's linguistic branch that arrived in Brazil in the nineteenth century. Pointing an element of this manifestation: the ponto, that can be defined as an oral expression sung in the roda's of jongo. Will be highlighted the valuation process of this manifestation and the reception of the title of Cultural Patrimony of Brazil in 2005. Were used oral sources, bibliography, historiography and documents of the patrimonial process.

Palavras-chave: Ponto; Jongo; Patrimônio Cultural do Brasil.

Keywords: Ponto; Jongo; Cultural Patrimony of Brazil.

Eu vou abrir meu Cangoê
Eu vou abrir meu Cangoá
Primeiro eu peço a licença
A rainha lá do mar
Pra salvar a povaria
Eu vou abrir meu Cangoê

Jongo do Tamandaré. In: Feiticeiros da palavra, 2001

Neste texto será apresentado o ponto de jongo e como este pode ser analisado como fonte histórica salientando sua importância para manifestação cultural: o jongo. Os pontos de jongo são narrativas que podem revelar certos elementos que auxiliam na compreensão da história do grupo do jongueiro e que relacionando memórias individuais e coletivas. Terá uma exposição conceitual destacando os campos da História Social e da História Cultural na qual este texto é baseado, apontando autores que trabalharam com a História das Mentalidades e com a Nova História Cultural e a relação entre estas. Outra questão, que será trabalhada é a utilização de fontes ligadas diretamente à memória de um grupo social: os pontos de jongo para as comunidades jongueiras no sudeste brasileiro, cabendo amparar tal análise em autores, como, por exemplo: Maurice Halbwachs e Michel Pollack.

O jongo pode receber outros nomes, o mais corrente é caxambu. De acordo com Nei Lopes (2003) caxambu é definido como “grande tambor, de procedência africana, usado na dança do mesmo nome” (LOPES, 2003: 75) e de raiz “banta”. Cabendo salientar que há outras definições referentes a jongo/caxambu, tal como outros nomes que denominam esta manifestação, são eles: tambu, tambor, batuque e os dois citados anteriormente, as características e as denominações variam de região para região (BRASIL, 2007: 12).

O Dossiê 5, “Jongo no Sudeste” [1] apresenta outra definição: “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” (BRASIL, 2007: 12). Dentre tantos elementos que cercam a prática do jongo será destacado o ponto de jongo, analisando o aspecto teórico da ligação do jongo com a memória.

Nesta análise terá uma menção ao processo de obtenção do jongo do título de Patrimônio Cultural do Brasil, o processo de indicação e titulação do jongo resultou em inúmeras fontes que foram fundamentais para o desenvolvimento deste artigo. Deve-se pontuar a importância das ações da União, principalmente as promovidas pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e dos agentes da sociedade civil que se relacionaram e levaram ao título de Patrimônio Imaterial Brasileiro que protege e promove essa manifestação: o jongo praticado no sudeste do Brasil.

Com o intuito de aprofundar a análise empreendida aqui, ocorrerá a apresentação de uma comunidade jongueira: Comunidade São José da Serra. Destacando a maneira como vivem seus integrantes: economicamente, socialmente e culturalmente. Para isso, serão utilizados trechos de depoimentos de integrantes da Comunidade São José da Serra, fontes orais pesquisadas no acervo do Laboratório de História Oral e Imagem da Universidade Federal Fluminense (Labhoi-UFF).

1. Comunidade São José da Serra

Nas terras que compreendem a Comunidade São José da Serra moram cerca de 150 a 180 pessoas, estes dados foram adquiridos na minha última visita ao campo, em maio de 2011. No ano de 1998, moravam 77 pessoas em 16 casas, em sua maioria, “feitas de estuque (pau-a-pique e barro), com cobertura de sapé e chão de terra batida” (MATTOS, 2005: 261). As terras

da fazenda, que recebe o nome do santo católico São José, ficam localizadas no Distrito de Santa Isabel do Rio Preto, em Valença, estado do Rio de Janeiro. O local possui energia elétrica, mas o transporte ainda é precário. Nos últimos dois anos duas novas construções foram feitas na Comunidade, já em alvenaria [2].

Uma parte essencial para conhecer esta comunidade quilombola são os depoimentos que abordam os seguintes assuntos: o jongo para a Comunidade e o “mito de origem”, principalmente através do depoimento de Manoel que foi entrevistado por Lídia Meirelles e Hebe Mattos no ano de 1998, em visita destas pesquisadoras a Comunidade São José da Serra. (RIOS & MATTOS, 2005: 262-264).

Segundo Manoel Seabra, seu avô paterno era escravo vindo da África, já no Brasil foi levado para uma fazenda onde o mesmo sofria muito, foi então que resolveu fugir para a “fazenda do Ferraz”, nome do fazendeiro da fazenda São José da Serra. Ainda segundo o depoimento de Seabra: seu avô ficou trabalhando para Ferraz a vida inteira e lá na fazenda fixou família (RIOS & MATTOS, 2005: 263-264). O avô de Manoel Seabra, chama-se Pedro, veio da África “e era da nação dos Cabinda” (RIOS & MATTOS, 2005: 262- 263).

O fazendeiro Ferraz, na época da abolição da escravidão, conferiu aos seus escravos o usufruto das terras da fazenda e tornou-se acoitador de escravos fugidos (RIOS & MATTOS, 2005: 264). A expressão “quilombo” está presente no depoimento de Manoel Seabra contando como seu avô explicava para ele a situação da fazenda: ‘Eles falavam: quilombo é aqui na fazenda São José’ (RIOS & MATTOS, 2005: 264). Manoel Seabra explicou o porque da utilização do termo: “Quilombo era por causa deles fugia né? Ficava num lugar escondido. Vovô falava que aqui era um quilombo. Era um quilombo” (RIOS & MATTOS, 2005: 264).

Segundo Hebe Mattos, a construção da narrativa de Manoel Seabra evidencia o “mito de origem da comunidade” (RIOS & MATTOS, 2005: 264), e, também, legítima a comunidade como quilombo, levando em conta o sentido histórico do termo. Podendo relacionar a origem da Comunidade São José da Serra ao conceito de “negociação e conflito” (SILVA & REIS, 2009:7) onde o escravo vivia em um sistema escravista violento, entretanto, este escravo interagiu com um espaço social em que estava inserido e este espaço era constituído de barganhas, e também, de conflitos.

O depoimento de “Seu Manoel Seabra” é importante para evidenciar a origem e as transições que ocorreram no final do século XIX na sociedade brasileira e como isso repercutia naquela fazenda. Outro fator de importância é idade avançada deste, Manoel Seabra é o homem mais velho da Comunidade São José da Serra, ele contém memórias e falas que retomam os últimos anos do pós-abolição no Brasil.

Antônio Nascimento Fernandes é o atual presidente da Comunidade, ele nasceu nesta no ano de 1946 onde passou sua infância e parte da juventude, em um dado momento da sua vida, mudou-se da mesma, serviu o exército e retornou para a Comunidade São José da Serra. Sobre sua trajetória política: no ano de 1995 foi eleito sub-prefeito do Distrito de Santa Isabel; entre 1996 e 2000 foi vereador e articulou-se com líderes do Movimento Negro. Em relação ao

jongo e segundo Hebe Mattos: a Comunidade iniciou o processo de apresentações de rodas de jongo na cidade de Santa Isabel – “esse período coincide com o da entrada de Antônio Nascimento na política local tal como a construção da capela, de São José do Operário e o incentivo ao turismo cultural em datas específicas de festas na Comunidade” (MATTOS, 2007:167). Segundo o calendário oficial há duas festas anuais: 13 de maio, dia de São Benedito, ou pai Benedito, na Umbanda, como informou Antônio Nascimento em conversa (2008); e 20 de novembro, dia de Zumbi, feriado nacional – Dia Nacional da Consciência Negra.

No depoimento abaixo, de Antônio Nascimento Fernandes está presente a importância do jongo para a Comunidade e sua fala, sobre o tempo do cativo, salienta a presença do jongo nesta. Para ele o jongo na sua Comunidade foi criado no período da escravidão (RIOS & MATTOS, 2005: 288-289):

O jongo da Comunidade São José da Serra é uma das coisas que a gente tem consciência [que] é uma das coisas boas, porque o jongo ele foi criado assim: no tempo da escravidão, então o negro vinha lá de fora da África e quando chegava no Brasil eles faziam tudo pra poder trocar, tirar parentesco, grau de parentesco. Cada um levava para um lugar aí até com língua diferente [...] até dialeto não falava o mesmo (...) para poder complicar a convivência deles nas comuni [...] nas fazendas. E no jongo, os negros se organizaram através do cântico. Então começaram a cantar, e cantando eles se conheciam, através do canto e daquilo foi surgindo algum namoro, nas lavouras de café. E passaram a confiar um no outro. E assim foi criado o quilombo também. Porque o jongo, ele é um cântico não decifrável. Porque o cara cantava, combinava quem ia fugir, como ia fugir, quando iria fugir, com quem iria fugir. Mas os feitores, que ficavam o dia todo nas lavouras de café, não tomavam conhecimento daquilo. Aí foi indo, com o passar do tempo, aí foi criando os quilombos. Veio o dos Palmares, depois vieram outros quilombos, como hoje é o de São José da Serra.

Em depoimento para a gravação do Documentário, *A Voz dos Quilombos* (2002) o presidente da Comunidade Antônio Nascimento diz: “O jongo aqui pra nossa Comunidade é como se fosse uma oração.” Em outra entrevista, ao Documentário, *Jongos, Calangos e Folias* (2007) o mesmo expõe: “O jongo é a forma que encontramos de manter viva a memória de um povo sofrido mais forte.”.

O tempo histórico reconstruído na narrativa de Antônio Nascimento para marcar a criação do Jongo é a escravidão. Tal reconstrução associa-se com o conceito apresentado por Eric Hobsbawn de “tradição inventada” (HOBSBAWN & RANGER, 2002:9-10), esta tradição pode ter dois sentidos: o primeiro é de fato as tradições inventadas, arquitetadas e institucionalizadas; segundo: as “tradições” que nasceram de maneira que localizar esse momento é muito complicado, ou até impossível. Em relação à tradição da prática de jongo, é muito difícil delimitar o momento que surgiu, viajantes estrangeiros, no século XIX, não empregavam a expressão jongo, segundo Martha Abreu estes utilizavam o “termo genérico de batuque” (ABREU, 1994: 190). Para Hobsbawn o importante é pesquisar o modo que essas tradições surgiram e se fixaram, segundo ele a “tradição inventada” (HOBSBAWN & RANGER,

2002: 11) sempre tenta estabelecer uma ligação com um “passado histórico”, no caso do jongo na Comunidade, esse marco é o passado do tempo do cativoiro.

Em relação as mudanças realizadas na Comunidade a autora Hebe Mattos aponta as modificações que ocorreram nos últimos dez anos na Comunidade que seguiram uma série de transformações nas formas de organização e representação política do grupo, “num processo contínuo de ampliação de aliados, diretamente associado a um reforço da identidade negra, configurando a nova identidade quilombola” (RIOS & MATTOS, 2005: 264).

O Jongo na Comunidade São José é um elemento fundamental para a formação da identidade coletiva. As rodas de jongo da Comunidade, em dia de festa aberta ao público, ocorrem no terreiro em frete à capela de São José do Operário. Os integrantes produzem artesanatos, preparam a tradicional feijoada, utilizam indumentárias específicas – as mulheres de saias e camisas ambas brancas e os homens de roupas do cotidiano, em sua maioria de calça e camisa - havendo uma preparação dos tambores – são ao todo três. O depoimento de Antônio Nascimento, exposto anteriormente, evidência o significado e a importância do jongo para os integrantes da Comunidade, a cultura do grupo.

No ano de 2000, foi criada a Associação de Moradores da “Comunidade Negra Remanescente de Quilombo São José da Serra”, nomeada nestes termos desde 2000, a partir do estatuto da Associação de Moradores registrada no Cartório do 1º Ofício de Notas da Comarca de Valença: “Ficaram estabelecidos, conforme seu artigo quarto, os seguintes objetivos” (ALMEIDA, 2008: 5):

Par. 1. Promover o turismo cultural próprio das suas tradições na região;

Par. 2. Revigorar os laços da unidade familiar, introduzindo hábitos alimentares naturais e habitacional;

Par. 3. Criar progressivamente estrutura própria de distribuição dos produtos de forma a evitar a subjugação de formas injustas de intermediação dos bens produzidos;

Par. 4. Promover o apoio e a execução de formas de associação de bens e trabalho coletivo entre os lavradores, sob o regime comunitário;

O parágrafo primeiro é pontual na questão do turismo cultural direcionando os integrantes da Comunidade para criarem condições propícias onde o turismo cultural receba destaque. Na festa de 13 de maio é um momento de valorização das tradições na região onde ocorre a venda de bonecas feitas de esponja que lembram certas jogueiras da Comunidade, além de uma significativa arrecadação de renda proveniente das inúmeras barracas espalhadas na comunidade. Segundo Hebe Mattos dos objetivos da associação, é evidente a preferência dada ao turismo cultural, para o qual a prática do jongo representa fator fundamental. Nessa conjuntura, o jongo da Comunidade São José, de certa maneira reinventado, “une tradição e inovação - passado e futuro - nos projetos traçados para a comunidade” (MATTOS, 2006: 180).

O estatuto da Associação de Moradores também delimita as pessoas que poderão morar nas terras da Comunidade, sendo exigida a comprovação de laços familiares com os já

integrantes da Comunidade. Segundo o depoimento de Antônio Nascimento, sobre a Associação:

Ao criar o estatuto [da comunidade] nós dissemos que só pode permanecer na comunidade filho da comunidade, parente da comunidade, mas através da associação. A pessoa de fora, para voltar para a comunidade, tem que passar pela associação. Então se alguém mudar da comunidade, aquela casa fica para a associação. Então é a associação que vai cuidar daquilo.

Esta parte deste texto foi desenvolvida para uma melhor compreensão do que será abordado nas próximas páginas. As fontes utilizadas aproximaram os significados do que é ser quilombola nos dias de hoje. Um panorama histórico do que foi o tempo do cativo para os descendentes da Comunidade São José e as mudanças que ocorrem na mesma. E, por fim, buscou-se uma apresentação do significado do jongo para o grupo, com suas mudanças e continuidades, além da organização física da Comunidade.

2. Ponto de Jongo

Ponto de jongo é uma expressão oral entoada nas rodas de jongo por um jongueiro ou jongueira. Tal expressão vocal é poética e cifrada, com metáforas, há muitos relatos que os pontos eram uma maneira de os escravos conversarem e não serem entendidos pelos senhores e feitores. O Ponto de Jongo é praticado em forma de canto, não é uma canção propriamente dita, mais sim, os versos entoados ritmicamente pelo jongueiro ou jongueira na roda de Jongo, pode também ser acompanhado por um coro e contém um refrão forte, repetido sucessivas vezes. Segundo Robert Slenes os pontos são definidos como “versos” como sinônimo de “pontos”, e interpreta-os, de forma literal, “pontos” como “fios e laçadas de costura” (SLENES, 2007, p. 109-110).

Os pontos recebem denominações, ou classificações que estão ligadas as suas finalidades, segundo Edir Gandra (1995) um ponto de *demanda* têm a finalidade “desafiar, brigar” e até mesmo “enfeitiçar”, a finalidade depende do jongueiro que “risca o ponto”. Na umbanda os seguidores utilizavam o termo ponto para designar os cantos dirigidos às entidades. Ainda em relação a umbanda, os pontos também estão ligados as “expressões gráficas - são os pontos riscados que representam entidades” (BRASIL, 2007: 60).

O ponto de jongo (BRASIL, 2007: 31) apresentado abaixo, cantado pelos integrantes da Comunidade São José da Serra, faz referência ao trabalho dos negros escravizados. Sendo uma marca nesse povo que teve seus parentes escravizados, outra característica que está presente no ponto é o Treze de Maio ele é comemorado como marco para o fim da escravidão.

Oi negro, que tá fazendo
Oi, na fazenda do senhor?
Sinhozinho mandou embora
Pra quê que negro voltou?
Dia treze de maio

Cativeiro acabou
E os escravos gritavam
Liberdade, senhor!

Dentre as características deste ponto a serem destacadas estão: a presença da memória do cativeiro e a continuação da agricultura na região do Vale do Paraíba. Os pontos podem narrar à trajetória da Comunidade Jongueira e, também, todo o processo de construção identitária. Neste caso, destaca-se não apenas a memória individual, do jongueiro que expressa o ponto, mas também, a memória coletiva que segundo Maurice Halbwachs deve ser compreendida, sobretudo, como um “fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes” (HALBWACHS, 2006: 58)

Ainda sobre este ponto, o jongueiro que o expressa não viveu o cativeiro e nem presenciou o treze de maio de 1888, mas este o narra como se fosse uma história muito próxima, seria o que Pollak denomina de processo de socialização onde ocorre uma identificação com um passado específico, neste caso, o fim do tempo do cativeiro. Para Michel Pollak: “É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorre um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada” (POLLAK, 1992: 201). A construção de uma memória coletiva de uma Comunidade que pratica o jongo seria uma memória herdada dos seus parentes próximos, geralmente, avôs e bisavôs, que realizavam as rodas de jongo ainda no tempo da escravidão e também, nos anos que se seguiram o fim da escravidão.

O ponto apresentado abaixo foi transcrito, no decorrer da pesquisa, retirado do acervo áudio-visual do Museu do Folclore do documentário *A Voz dos Quilombolas* onde há relatos dos moradores da Comunidade São José da Serra e rodas de jongo. O ponto a seguir é entoado por Manoel Seabra, o senhor mais idoso da Comunidade, fazendo a voz principal junto com um grupo de mulheres do próprio grupo.

Na senzala tem um velho
Esse Velho canta assim
Caminho que tem espinho
Mais na frente tem Jardim
(Manoel Seabra)

È um jardim de flores
È um jardim de luz
A flor é o amor
A luz do caminho é Jesus
(Coro de Mulheres)

Este ponto foi apresentado no mesmo documentário que apresentava uma Comunidade Jongueira cuja opção religiosa é o Protestantismo. Esse grupo cantava o jongo, com letras

relacionadas a devoção a Deus. Nesse texto, não cabe discutir tal diferença, apenas indicar como a identidade quilombola ultrapassa a esfera do religioso, no discurso do grupo protestante estava presente as tensões que estes enfrentaram para cantarem o jongo dessa forma, mas estava presente também a disposição de se reconhecerem como quilombolas.

Como em outros pontos, este também faz uma alusão ao tempo do cativo, o espaço social do homem, o “velho”, é a “senzala” espaço por excelência do negro no período da escravidão, local marcado pelas relações do sistema escravista. Mais uma vez, era apresentada a dor do cativo “caminho que tem espinhos”, dor física, ou psicológica, dores causadas por toda uma condição social, ser escravo. O trecho “na frente tem jardim” poderia fazer alusão ao fim da escravidão, as possibilidades de novas oportunidades de viver. Nesse contexto, esse ponto pode ser denominado de ponto de *visaria* ou *bizarria*, segundo Edir Gandra (1995).

Tal como este ponto pode indicar a memória do tempo do cativo, ele também pode apresentar as dificuldades presentes na vida dessa geração liberta, como é o caso da geração do jongueiro Manoel Seabra, que tinha o avô escravo vinda da África para trabalhar em fazenda de café no Brasil, no século XIX, como já foi apresentado no início deste artigo.

O ponto de Jongo é a expressão vocal do jongo esta é indissociável da memória do indivíduo que expressa o jongo, o jongueiro, e da comunidade jongueira que este indivíduo pertence. Os pontos de Jongo são fundamentais na roda, pois direcionam e expressam os sentimentos dos jongueiros, são pequenos versos ritmados e acompanhados de um refrão. Em muitos casos, os versos possuem um sentido metafórico. Os sentimentos do jongueiro não podem ser entendidos como apenas sentimentos de um indivíduo, mas sim, a relação entre a memória individual e a memória coletiva deste. Segundo Maurice Halbwachs pessoas de um mesmo grupo, com pensamentos comuns em relação a determinados assuntos, e que continuam a fazerem parte deste grupo por um longo tempo criam um sentimento de identificação, uma relação identitária e podendo confundir o passado do grupo com o passado do indivíduo.

Para Halbwachs definindo a relação entre memória individual e coletiva: “cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda segundo o lugar que ali ocupo e que este mesmo lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes” (HALBWACHS, 2006: 69). Por tanto fica esclarecido que o jongueiro, no momento em que ele expressa um ponto, ele não está ali só como pessoa, mas ele também está ali como parte de grupo.

No ponto, apresentado anteriormente o jongueiro faz alusão ao período do fim do sistema escravista no Brasil, não foi um acontecimento vivenciado pela pessoa que canta, mas foi um acontecimento que repercutiu na vida de seus antepassados e que influencia até hoje no modo de viver nessas comunidades que praticam o jongo. O jongueiro apropria-se de uma memória que não é a memória individual, é a memória coletiva. A relação apresentada entre esses dois tipos de memória e como uma interfere na outra, e, sobretudo, onde se apoiam, em que tempo, são questões apresentadas por Halbwachs como: “a memória coletiva tira sua força e

sua duração por ter como base um conjunto de pessoas, são os indivíduos que se lembram, enquanto integrantes de um grupo” (HALBWACHS, 2006: 69).

Os pontos dois pontos que serão apresentadas a seguir foram transcritos do livro *Jongos do Brasil* um projeto da empresa de produtos de beleza *Natura*. Neste livro estão reunidas as comunidades jongueiras do sudeste brasileiro identificadas no processo de Registro do Jongo como Patrimônio. Nesta obra há informações relevantes que direcionam um contato maior com estas comunidades, pois apresenta o nome completo da comunidade, sua localização, o presidente, contatos de telefone e endereço eletrônico. Os pontos, presentes no livro e no CD deste, foram fruto de duas apresentações das comunidades: uma apresentação no SESC (Serviço Social do Comércio) Tijuca, o 9º e 10º Encontro de Jongueiros, no período entre os anos de 2003 e 2005.

O primeiro é um ponto de louvação e foi utilizado para dar início a apresentação da roda de jongo, foi entoado por Jorge Maria e acompanhado por um coro masculino:

Vimos de longe chegamos aqui
Em homenagem a Clementina
Saravá Zumbi
(Comunidade São José da Serra)

Neste ponto ocorre uma menção e homenagem a Clementina, supondo-se que seja a sambista negra Clementina de Jesus e a Zumbi, um dos líderes do Quilombo dos Palmares.

No ponto a seguir é entoado pelo mesmo jongueiro estabelece a relação do Brasil com países africanos, como “Angola” e “Moçambique”. Como se fosse o jongueiro um escravo angolano aqui no Brasil, que canta com saudade de sua terra, mas não a nascida mais saudade de todo o continente africano. Este ponto também reafirma a identidade negra, com a convicção e o desejo do homem auto denomina-se “negro”.

Nasci n’Angola
Angola que me criou
Eu sou filha de Moçambique
Eu sou negro sim senhor
(Comunidade São José da Serra)

A Certidão do Jongo no Sudeste, na qual fica estabelecido o Jongo como: Patrimônio Cultural do Brasil apresenta a importância do ponto, sendo este: “um dos elementos mais marcantes do jongo é o ponto, que expressa um denso arsenal mito-poético contido na prática jongueira.” (BRASIL, 2005, p. 1). Segundo o Dossiê IPHAN 5, Jongo no Sudeste na sua descrição sobre características do ponto e sobre a conduta do jongueiro : “o ponto pode ser lançado pelo solista como uma espécie de recitativo, numa modalidade próxima da fala. Diz-se, aliás, que o jongueiro reza um ponto ou tira um ponto de jongo” (BRASIL, 2007: 51). Esta definição apresenta como o ponto trás consigo características de toda uma prática social vivida por escravos africanos no vale do Paraíba no Brasil, um incrível arsenal que compreende: modos de vida, formas de trabalho, práticas religiosas, conflitos diversos, entre outros elementos, que

são tratados nos pontos de jongo. Os jongueiros expressam experiências partilhadas, relacionam-se acontecimentos do passado com os do presente. Para Jacques Le Goff apresentando concepções de Pierre Nora onde o que fica do tempo passado no modo de viver dos grupos, ou que os grupos praticam do passado é denominado como “memória coletiva” (GOFF, 2003: 467).

Jacques Le Goff ao analisar as pesquisas de diferentes áreas que se detém numa investigação ligada à memória em suas diferentes perspectivas aponta para o trabalho de exaltação da memória coletiva que ocorre nos dias de hoje. Segundo ele há um trabalho de pesquisa no caminho de exaltar a memória coletiva por meio: do tempo longo, nas palavras, “nas imagens, nos gestões, nos ritos e nas festas” (GOFF, 2003: 466) sendo este trabalho uma “conversão do olhar histórico” (GOFF, 2003: 466).

No intuito de apresentar, o reconhecimento atual, dos pontos de jongo como fontes históricas o trabalho de campo de Stanley Stein oferece suporte. Segundo Silva Hunold Lara o primeiro historiador a analisar historicamente os pontos de jongo utilizando-os como “fontes para uma análise histórica” (LARA, 2007: 64) foi Stanley Stein. Para Silva Lara o livro Vassourras: um município brasileiro do café publicado pela primeira vez no Brasil em 1961, foi a pesquisa incipiente nessa temática dentro do campo da História. Segundo ela antes do trabalho de Stein os jongs só tinham sido tratados por folcloristas, estes registravam os pontos de jongo a procura de características tradicionais da cultura brasileira. O livro de Stanley Stein valorizava-se pela utilização de depoimentos de escravos e ex-escravos e dos jongs (ou caxambu) como meios para alcançar um caminho crítico associados com as informações dos relatos dos viajantes e pelos manuais de donos de fazendas.

Este historiador analisou a sociedade do Vale do Paraíba, buscando, sobretudo, aspectos econômicos vestígios da economia do século XIX no século XX, seu trabalho de campo foi realizado nos anos de 1948 e 1949. As fontes destacadas por ele foi o diferencial para que outros historiadores pensassem os pontos de jongo como fonte que amparasse uma análise das formas de vida dos escravos no sudeste brasileiro. É no jongo, na roda de jongo com os pontos que os negros cantam suas vivências, seus anseios, suas angústias, alegrias e até seus planos. Há nessas fontes, uma sequência de histórias que marcaram a vida do indivíduo que expressa o ponto, nesta expressão oral pode-se reconhecer características plurais de uma Comunidade Jongueira.

Em outro trabalho, o artigo: Memória, Esquecimento, Silêncio Michel Pollak retoma a questão da memória coletiva e realiza uma análise de outros tipos de memória e os processos de cada tipo, expondo os problemas, ao longo prazo, de memórias que foram silenciadas por um poder político. O que ele chama de “memórias clandestinas” (POLLAK, 1989: 9) que podem em algum momento aproveitar certa ocasião para “invadir o espaço público e passar do ‘não dito’ à contestação e à reivindicação” (POLLAK, 1989: 9).

Retomando a questão da memória coletiva o autor realiza uma análise da função desta, sobretudo, sua característica de definir e reforçar sentimento de pertencimento. No caso de uma Comunidade Jongueira a memória coletiva é essencial e ela sempre retoma a um passado

histórico específico. No contexto brasileiro, a chegada de inúmeros escravos oriundos da África Centro Ocidental no sudeste brasileiro, no século XIX, para serem utilizados como mão-de-obra escrava nas fazendas de café ou/e açúcar. E para Michel Pollak: “A referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade” (POLLAK, 1989: 9). E complementando, serve também para “manter a coesão interna e defender as fronteiras daquilo que um grupo tem em comum, em que se inclui o território” (POLLAK, 1989: 9).

3. Discussão Conceitual

O livro *Domínios da História* (1997) organizado por Ciro Flamarion Cardoso e Ronaldo Vainfas é muito importante para embasar conceitualmente este artigo, tal obra reuniu artigos de diferentes autores, sendo os mais expressivos aqui: *História Social* de Hebe Mattos e *História das Mentalidades e História Cultural* de Ronaldo Vainfas. Neste último, Vainfas aponta três características da história cultural, destacando: renúncia ao conceito de mentalidades; afeto ao popular; valorização das relações estratificadas e conflitantes no âmbito sociocultural como objeto de pesquisa (VAINFAS, 1997: 150).

Este autor delimita os pontos abordados em seu artigo, a obra possui apresentação de quatro temas centrais:

(1) a contextualização da história das mentalidades no quadro maior da historiografia francesa filiada ao movimento dos Annales; (2) o exame dos pressupostos conceituais da história das mentalidades [...] (3) a delimitação dos campos que, em certo sentido, sucederam a história das mentalidades [...] (4) uma avaliação sumária da doação das mentalidades e da história cultural pela historiografia brasileira a partir dos anos 80 (VAINFAS, 1997: 128-129).

A história cultural relaciona-se diretamente com a história das mentalidades, uma relação de proximidade e de afastamento, pois a história cultural rejeita o conceito de mentalidades e também, se distancia da antiga história cultural apresentando-se como “Nova História cultural” (VAINFAS, 1997: 148).

A Nova História cultural não renúncia as expressões culturais oriundas das elites, mas expõem importante estima pelas manifestações das “massas anônimas: as festas, as resistências, as crenças heterodoxas” (VAINFAS, 1997: 149). O “informal” e o “popular” recebem especial atenção na Nova História cultural sendo esta: uma história plural que oferece caminhos “alternativos para a investigação histórica” (VAINFAS, 1997: 149). Enquadrando este estudo na Nova História cultural, pois foram apresentadas formas de investigação de pesquisa ligadas as tradições orais de um grupo que praticavam e praticam o jongo, os pequenos versos entoados nas rodas de jongo, os chamados pontos de jongo, que representam um caráter informal e evidência as relações estratificadas e conflitantes no campo sociocultural brasileiro.

Assim, como Ronaldo Vainfas aborda os Annales na sua análise sobre a História cultural Hebe Mattos também faz uso desta referência. Segundo ela o movimento dos Annales é: “um marco, real ou simbólico, de constituição de uma nova história, em oposição às abordagens ditas

rankianas” (MATTOS, 1997: 45). Segundo a autora mudou-se para uma história-problema, por meio de uma ampliação de objetos e aprimoramento metodológico viabilizado pela “abertura da disciplina às temáticas e métodos das demais ciências humanas” (MATTOS, 1997: 45-46). Para ela a relação recíproca entre história e antropologia possibilitou converter mitos, imagens e rituais em ricas fontes históricas, no caso deste texto os depoimentos e os mitos contados em forma de versos são as fontes principais. (MATTOS, 1997: 51).

Para esta autora a história social, basicamente, nasceria como abordagem que procurava formular problemas históricos específicos em relação ao comportamento e as relações entre diversos grupos sociais. Hebe Mattos apresenta três grandes áreas que têm concentrado um elevado número de pesquisas, na perspectiva da história social, nos últimos anos, no Brasil: história social da família, história social do trabalho e a história social do Brasil Colonial e da escravidão.

A partir da década de 1980 definiu-se a história da família como temática específica em estudos desenvolvidos no Brasil. Destacavam-se as abordagens ligadas as técnicas francesas e também, as ligadas aos sociólogos e antropólogos, tendo um lugar central as fontes demográficas para estas pesquisas. Tal como, sua ligação com a constituição das famílias de escravos no Brasil, como salientou Mattos.

As pesquisas em história social do trabalho atentam-se para análise das relações de tensão do processo de modernização do Brasil a partir do século XIX, principalmente em relação a aspectos da vida urbana. As temáticas viram em torno das seguintes questões: “movimento operário e sindical, suas relações com o Estado, o cotidiano operário e o controle social nas fabricas e fora delas” (MATTOS, 1997: 58).

As pesquisas em história social do Brasil e da escravidão desenvolvidas pela historiografia brasileira possuem uma relação direta com historiografia internacional sobre a Afro-América. São fundamentais as várias vertentes de análise, podendo citar: história das mentalidades de acordo com Le Goff, a história social francesa conforme Labrousse ou a tradição anglo-saxônica marxista conforme Thompson.

Hebe Mattos apresenta a perspectiva de Clifford Geertz onde a ação humana é culturalmente apoiada para que faça sentido num certo contexto social. A cultura compartilhada que define a possibilidade de sociabilidade nos grupos e oferece inteligibilidade aos procedimentos sociais. Desta forma, não só as “representações, mas também as ações sociais são ‘textos’, passíveis de serem culturalmente interpretados, o que determinam um especial interesse do ponto de vista da análise social” (MATTOS, 1997: 52). Na perspectiva da análise dos pontos de jongo esta não é tida apenas como uma manifestação cultural, mas sim, como uma possibilidade de sociabilidade dos grupos de jongueiros que trocam experiências e lutam por questões de necessidades básicas buscando o reconhecimento da riqueza dessa herança cultural: o jongo.

3.1. Os conceitos e as derivações de cultura

Os conceitos que embasaram este texto foram os de: “cultura”, “cultura costumeira”, “cultura popular”, e outros. Por isso, serão empregadas, nesta parte do artigo, as idéias do historiador inglês Edward Thompson em sua obra *Costumes em Comum*. Onde o autor analisa as relações sociais e os campos de conflito entre a “cultura patriciana e da plebe” no século de XVIII e nas primeiras décadas do XIX, um contexto histórico de intensas transformações. Thompson valorizará a resistência social e a luta entre as classes vinculadas com as tradições, os ritos do cotidiano das classes populares. Desenvolvendo uma análise de conceitos, como: “cultura” “cultura costumeira”, “cultura popular” (THOMPSON, 1990: 17-21).

Os conceitos de “cultura popular” e “circularidade popular” utilizados pelo historiador italiano Carlos Ginzburg e com inspiração teórica de Mikail Bakhtin, são fundamentais. Os integrantes da Comunidade São José da Serra professam o Catolicismo, possuem uma capela, entre as características desta capela: há uma pintura na parede do menino Jesus e de São José ambos negros, e o último trabalhando. E também, a utilização dos mesmos tambores durante as missas e durante as rodas de jongo e a repetição de cantos, tanto nas missas, como nas rodas de jongo.

A relação apontada, no parágrafo anterior, relaciona-se com o conceito de “circularidade cultural” presente na obra, *O queijo e os Vermes* de Carlos Ginzburg, sendo sua definição do termo: “um relacionamento circular feito de influências recíprocas, que se moviam de baixo para cima, bem como de cima para baixo” (GINZBURG, 2006: 10). O conceito de circularidade seria uma referência teórica ao passo que há certa circularidade entre a igreja católica romana – “classe dominante” e as práticas dos integrantes da comunidade – “culturas da classe subalterna” (GINZBURG, 2006: 11). Estabelecendo um relacionamento de trocas recíprocas, tanto na incorporação de elementos culturais negros na missa como a própria presença de um Padre – enviado da Paróquia de Santa Izabel - para a celebração de missas na própria Comunidade.

Carlos Ginzburg realiza uma ponderação referente à utilização do termo cultura definindo-o como: “conjunto de atitudes, crenças, códigos de comportamentos próprios da classe subalterna num certo período histórico” (GINZBURG, 2006: 12). No sentido de “período histórico” a definição de cultura popular utilizada por Ginzburg dialoga com a definição de Thompson, pois para este essa cultura popular é situada “no lugar material que lhe corresponde” (THOMPSON, 1998:17).

Para Edward Thompson o termo cultura popular deve ser utilizado de forma consciente, o uso indiscriminado deste termo pode levar a uma perigosa homogeneidade, um consenso entre agentes sociais atuantes. Para Thompson cultura popular é: “sistema de atitudes, valores e significados compartilhados, e as formas simbólicas (desempenhos e artefatos) em que se acham incorporados”. (THOMPSON, 1998: 17). E complementa:

Mas uma cultura é também um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre escrito e oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; é uma arena de

elementos conflitivos, que somente sobre uma pressão imperiosa [...] assume a forma de um sistema (THOMPSON, 1998: 17).

Sobre o conceito de cultural, Alfredo Bosi apresenta cultura como um processo do trabalho, e não o objeto adquirido com o trabalho. Segundo Bosi, o conceito de cultura deve ser compreendido enquanto expressão de homens em um grupo, e principalmente, os significados dessas manifestações para o grupo, nesse caso o jongo e tudo que nele há são as “manifestações” e o grupo é a Comunidade São José da Serra. O autor complementa apontando a durabilidade da cultura: “Se ela for de fato popular, enquanto existir povo ela não vai morrer. A cultura popular é a cultura que o povo faz no seu cotidiano e nas condições em que ele a pode fazer” (BOSI, 1997: 46-47).

Peter Burke em *Cultura Popular na Idade Moderna* apresenta a complexidade do conceito de cultura onde a diversidade interna e a heterogeneidade são características fundamentais da cultura popular. Concentrando-se na leve linha entre as diversas culturas de uma sociedade, este ainda salienta a importância de analisar as interações entre estas culturas. (BURKE, 1998: 25). Para ele este conceito é amplo e abarca as “ações cotidianas” (BURKE, 1998: 26): costumes, comportamentos e crenças, estas questões serão discutidas em outras obras deste autor.

A obra, *O que é História Cultural* de Peter Burke é uma referência no que cerne a discussão sobre cultura, história cultural e outros conceitos que se relacionam. Segundo Burke o conceito de cultura é vago, o autor apresenta que o historiador suíço, Jakob Burckhardt, no ano de 1882 que expressou que cultura era utilizada para indicar à “alta cultura” e que o conceito foi ampliado “para baixo” (BURKE, 2008: 42), a derivação que começava a incluir a “baixa cultura”, ou então, “cultura popular”. Para o Burke (2008):

O termo cultura costumava se referir às artes e às ciências. Depois, foi empregado para descrever seus equivalentes populares - música folclórica, medicina popular e assim por diante. Na última geração, a palavra passou a se referir a uma ampla gama de artefatos (imagens, ferramentas, casas e assim por diante) e práticas (conversar, ler, jogar). (BURKE, 2008: 43).

Segundo Peter Burke, em 1871, o antropólogo Edward Tylor definiu cultura como um todo complexo que engloba: “conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e outras aptidões e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade” (BURKE, 2008: 43). Para Peter Burke há uma apropriação de termos tanto por parte dos historiadores da antropologia histórica como dos historiadores da nova história social, as definições expressas em sua obra foram empregadas pelos historiadores culturais e posteriormente, pelos pesquisadores da antropologia histórica e da nova história cultural que se apropriaram e utilizam-nas em seus trabalhos atuais.

De acordo com as definições apresentadas até aqui, os pontos de jongo enquadram-se nas definições do conceito de cultura, pois, nos pontos de jongo podem ser encontrados “conhecimentos” e “crenças”, e também, insere-se no que Burke denomina de práticas, por

conter as ações de batuque, canto e dança. Enfim, a cultura popular está presente na Comunidade São José da Serra.

Depois da análise realizada até aqui, pode-se perceber que cultura é o conjunto de atividades de um homem num grupo determinado num tempo determinado. As produções artísticas, os trabalhos manuais, as relações desse homem com o trabalho e, porque não, o próprio trabalho produzido por este homem. Porém, para que este conjunto de atividades seja enquadrado como cultura este indivíduo necessita estar situado num contexto histórico específico e essas atitudes e atividades devem possuir um sentido individual e de grupo. As crenças e conhecimentos são, na minha análise, num certo sentido cultura, pois um conjunto de crenças leva a produção de ações e de objetos comuns a um grupo.

4. Conclusão

Este artigo teve o objetivo de apresentar o jongo do sudeste brasileiro destacando o ponto de jongo como um elemento chave nesta manifestação cultural. Foi escolhida a Comunidade São José da Serra e esta foi apresentada como possuidora de uma memória coletiva rica que fornece base para a construção da identidade do grupo quilombola. Tentou-se destacar como a expressão do ponto de jongo interfere na vida social dos integrantes de uma comunidade jongueira. As riquezas das letras entoadas, os pontos de jongo, nas rodas de jongo marcam a vida dos que expressam e apresentam o contexto social daqueles que vivem nesse grupo. Através das suas características os pontos recebem denominações, ou classificações que estão ligadas as suas finalidades: desafiar, louvar, saldar, pedir licença, apresentar, entre outras.

Os pontos de jongo estão intimamente relacionados com a memória daqueles que os expressam, portanto a apresentação dos pontos de uma comunidade específica leva ao conhecimento do cotidiano dos integrantes desta, e também, ao conhecimento da história desse povo, pois muita da tradição de origem africana tem suas bases na oralidade (SILVA, 2008: 62).

Buscando identificar, nos pontos de jongo, expressões de origem bantu ligadas a uma “herança cultural vinda da África- Centro Ocidental” (SLENES, 2007: 114). Essa herança só pode ser entendida se for pensada a partir das relações conflitantes que os descendentes dos escravos viveram, a relação entre uma cultura vinda da África e o estabelecimento de práticas ligadas ao catolicismo romano e as práticas das religiões de origem africana [3].

Dentre as características que nortearam este artigo esta a confirmação da riqueza presente na prática de Jongo, como uma manifestação que expressa um sincretismo entre as práticas do catolicismo romano e os divertimentos, sobretudo na Comunidade São José da Serra onde há a constituição de uma capela e o terreiro onde é realizada a roda de Jongo. Salientando o caráter de herança cultural na constituição do Brasil de escravos oriundos do tronco-linguístico banto, a chamada “proto-Nação bantu” (SLENES, 1995:11).

Para salientar a importância de herança cultural para a formação da nação brasileira foram utilizadas fontes referentes às políticas públicas de preservação de patrimônio histórico artístico cultural brasileiro. No processo de indicação e titulação do jongo no sudeste como

Patrimônio Imaterial do Brasil houve a articulação de diferentes esferas da sociedade. Tendo articulações entre: os próprios jongueiros e estes com diferentes pesquisadores de diversas áreas e a criação do Encontro dos Jongueiros e da Rede de Memória do Jongo.

Como foi citado no início, no ano de 2005 o jongo recebeu o título de: Patrimônio Cultural do Brasil, este processo evidencia a importância desta manifestação cultural na identidade da população brasileira e coloca, em discussão, a importância de comunidades como a Comunidade São José da Serra. O nome do título: Jongo no Sudeste indica a diversidade de grupos praticantes de jongo na região sudeste, predominantemente no Estado do Rio de Janeiro. Sobre sua importância, o jongo pode ser considerado uma das maiores contribuições dos negros para a cultura do Brasil e influenciou a formação dessa população. 🌐

NOTAS

* Aluna de graduação em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Realizou essa pesquisa sob orientação dos professores Luiz Reznik e Rui Fernandes no projeto “História e Memória do Município de São Gonçalo”. E-mail: debora.simoess@gmail.com

[1] O “Dossiê IPHAN 5 Jongo no Sudeste” é uma documentação que organizou e sistematizou as diversas comunidades jongueiras e apresenta a História dessa manifestação cultural. Esta documentação foi desenvolvida por: pesquisadores de diferentes áreas e liderados pelo presidente do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

[2] Certos apontamentos, feitos neste texto, foram decorrentes de observações feitas em Campo, em duas visitas a Comunidade São José da Serra, uma em 2008 e outra em 2011.

[3] Ver: STEIN, Stanley J. Vassouras: um município brasileiro do café, 1850-1900. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990. Capítulo VIII: Religiões e Festividades na Fazenda.

Para Stanley Stein existiam duas correntes religiosas fortes: uma que aceitava a igreja católica oficial ligada ao catolicismo romano, e outra que aceitava as tradições religiosas africanas. As duas eram forças poderosas e às vezes andavam juntas, mas havia conflitos, destaca que algumas dessas práticas africanas deveriam ser praticadas em secreto.

REFERÊNCIAS

ABREU, Marta. Cultura imaterial e patrimônio histórico nacional. In: **Cultura Política e leituras do passado: historiografia e ensino de história**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

BOSI, Alfredo. Cultura como tradição. In: BORHEIM, Gerd et alli. **Cultura Brasileira: tradição e contradição**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor; 1997.

BRASIL. **Certidão IPHAN**. Jongo no Sudeste com Titulação de Patrimônio Cultural do Brasil, Brasília, DF, 15 dezembro de 2005.

BRASIL. **Jongo no sudeste**. Brasília, DF: IPHAN, 2007.

BURKE, P. **Cultura Popular na Idade Moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. **O que é História Cultural?** São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

- ENCONTRO DE HISTÓRIA ANPUH/RIO - IDENTIDADES, XIII, 2008, Rio de Janeiro. **Anais**. Rio de Janeiro: ANPUH, 2008.
- GANDRA, Edir. **Jongo da Serrinha do Terreiro aos Palcos**. Rio de Janeiro: Giorgio Gráfica e Editora, Uni-Rio, 1995.
- GINZBURG, Carlos. **O queijo e os vermes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- HALBWACHS, Maurice. **Memória Coletiva**. São Paulo: Ed. Vértice, 1990.
- HOBSBAWM, E, RANGER, T. **A Invenção das Tradições**; tradução de Celina Cardim Cavalcanti. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- MATTOS, Hebe. **Políticas de Reparação e Identidade Coletiva no meio rural: Antônio Nascimento Fernandes e o Quilombo São José da Serra**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, n° 37, janeiro-junho. p. 167- 172.
- _____. História Social. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (Orgs.). **Domínios da história: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- LARA, Silva 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. **Novo dicionário banto do Brasil: contendo mais de 250 propostas etimológicas acolhidas pelo dicionário houaiss**. Rio de Janeiro: Pallas, 2003.
- GOFF, Le Jacques. **História e Memória**. Tradução Bernardo Leitão. 5ª edição. Campinas, SP: Editora UNICAMP, 2003.
- POLLAK, Michel. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n°. 3, 1989, p. 3-15.
- _____. **Memória e Identidade Social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n°. 10, 1992, p. 200-212.
- RIOS, Ana Lugão, MATTOS, Hebe Maria. **Memórias do Cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- SLENES, Robert W. **Malungo, Ngoma vem: África coberta e descoberta no Brasil**. Revista USP, São Paulo, n° 12, 1995.
- STEIN, Stanley J. **Vassouras: Um Município Brasileiro do Café, 1850-1900**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.
- THOMPSON, Edward P. **Costumes Em Comum**; tradução Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.