

Wanderlei Porto do Nascimento Aguiar



**História,**

**Memória e Tradição:**

O Papel das Bandas de Congo em Viana-ES



**AYA EDITORA**

**2025**

**História,**

**Memória e Tradição:**

O Papel das Bandas de Congo em Viana-ES

Wanderlei Porto do Nascimento Aguiar

**História,**

**Memória e Tradição:**

O Papel das Bandas de Congo em Viana-ES



**AYA EDITORA**

**2025**

**Direção Editorial**

Prof.º Dr. Adriano Mesquita Soares

**Autor**

Prof.º Me. Wanderlei Porto do  
Nascimento Aguiar

**Capa**

AYA Editora©

**Revisão**

O Autor

**Executiva de Negócios**

Ana Lucia Ribeiro Soares

**Produção Editorial**

AYA Editora©

**Imagens de Capa**

br.freepik.com

**Área do Conhecimento**

Ciências Humanas

**Conselho Editorial**

Prof.º Dr. Adilson Tadeu Basquerote Silva (UNIDAVI)

Prof.ª Dr.ª Adriana Almeida Lima (UEA)

Prof.º Dr. Aknaton Toczec Souza (UCPEL)

Prof.º Dr. Alaerte Antonio Martelli Contini (UFGD)

Prof.º Dr. Argemiro Midonês Bastos (IFAP)

Prof.º Dr. Carlos Eduardo Ferreira Costa (UNITINS)

Prof.º Dr. Carlos López Noriega (USP)

Prof.ª Dr.ª Claudia Flores Rodrigues (PUCRS)

Prof.ª Dr.ª Daiane Maria de Genaro Chioli (UTFPR)

Prof.ª Dr.ª Danyelle Andrade Mota (IFPI)

Prof.ª Dr.ª Déa Nunes Fernandes (IFMA)

Prof.ª Dr.ª Déborah Aparecida Souza dos Reis (UEMG)

Prof.º Dr. Denison Melo de Aguiar (UEA)

Prof.º Dr. Emerson Monteiro dos Santos (UNIFAP)

Prof.º Dr. Gilberto Zammar (UTFPR)

Prof.º Dr. Gustavo de Souza Preussler (UFGD)

Prof.ª Dr.ª Helenadja Santos Mota (IF Baiano)

Prof.ª Dr.ª Heloísa Thaís Rodrigues de Souza (UFS)

Prof.ª Dr.ª Ingridi Vargas Bortolaso (UNISC)

Prof.ª Dr.ª Jéssyka Maria Nunes Galvão (UFPE)

Prof.º Dr. João Luiz Kovaleski (UTFPR)

Prof.º Dr. João Paulo Roberti Junior (UFRR)

Prof.º Dr. José Enildo Elias Bezerra (IFCE)

Prof.º Dr. Luiz Flávio Arreguy Maia-Filho (UFRPE)

Prof.ª Dr.ª Marcia Cristina Nery da Fonseca Rocha Medina (UEA)  
Prof.ª Dr.ª Maria Gardênia Sousa Batista (UESPI)  
Prof.º Dr. Myller Augusto Santos Gomes (UTFPR)  
Prof.º Dr. Pedro Fauth Manhães Miranda (UEPG)  
Prof.º Dr. Rafael da Silva Fernandes (UFRA)  
Prof.º Dr. Raimundo Santos de Castro (IFMA)  
Prof.ª Dr.ª Regina Negri Pagani (UTFPR)  
Prof.º Dr. Ricardo dos Santos Pereira (IFAC)  
Prof.º Dr. Rômulo Damasclin Chaves dos Santos (ITA)  
Prof.ª Dr.ª Silvia Gaia (UTFPR)  
Prof.ª Dr.ª Tânia do Carmo (UFPR)  
Prof.º Dr. Ygor Felipe Távora da Silva (UEA)

## **Conselho Científico**

Prof.º Me. Abraão Lucas Ferreira Guimarães (CIESA)  
Prof.ª Dr.ª Andreia Antunes da Luz (UniCesumar)  
Prof.º Dr. Clécio Danilo Dias da Silva (UFRGS)  
Prof.ª Ma. Denise Pereira (FASU)  
Prof.º Me. Ednan Galvão Santos (IF Baiano)  
Prof.ª Dr.ª Eliana Leal Ferreira Hellvig (UFPR)  
Prof.º Dr. Fabio José Antonio da Silva (HONPAR)  
Prof.ª Ma. Jaqueline Fonseca Rodrigues (FASF)  
Prof.ª Dr.ª Karen Fernanda Bortoloti (UFPR)  
Prof.ª Dr.ª Leozenir Mendes Betim (FASF)  
Prof.ª Dr.ª Lucimara Glap (FCSA)  
Prof.ª Dr.ª Maria Auxiliadora de Souza Ruiz (UNIDA)  
Prof.º Dr. Milson dos Santos Barbosa (UniOPET)  
Prof.ª Dr.ª Pauline Balabuch (FASF)  
Prof.ª Dr.ª Rosângela de França Bail (CESCAGE)  
Prof.º Dr. Rudy de Barros Ahrens (FASF)  
Prof.º Dr. Saulo Cerqueira de Aguiar Soares (UFPI)  
Prof.ª Dr.ª Silvia Aparecida Medeiros Rodrigues (FASF)  
Prof.ª Dr.ª Sueli de Fátima de Oliveira Miranda Santos (UTFPR)  
Prof.ª Dr.ª Thaisa Rodrigues (IFSC)

© 2025 - AYA Editora

O conteúdo deste livro foi enviado pelo autor para publicação em acesso aberto, sob os termos e condições da Licença de Atribuição Creative Commons 4.0 Internacional **(CC BY 4.0)**. Este livro, incluindo todas as ilustrações, informações e opiniões nele contidas, é resultado da criação intelectual exclusiva do autor, que detém total responsabilidade pelo conteúdo apresentado.

As informações e interpretações aqui expressas refletem unicamente as perspectivas e visões pessoais do autor e não representam, necessariamente, a opinião ou posição da editora. A função da editora foi estritamente técnica, limitando-se aos serviços de diagramação e registro da obra, sem qualquer interferência ou influência sobre o conteúdo ou opiniões apresentadas. Quaisquer questionamentos, interpretações ou inferências decorrentes do conteúdo deste livro devem ser direcionados exclusivamente ao autor.

---

A283 Aguiar, Wanderlei Porto do Nascimento

História, memória e tradição: o papel das bandas de Congo em Viana - ES [recurso eletrônico]. / Wanderlei Porto do Nascimento Aguiar. -- Ponta Grossa: Aya, 2025. 97 p.

Inclui biografia

Inclui índice

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

ISBN: 978-65-5379-718-5

DOI: 10.47573/aya.5379.1.355

1. Danças folclóricas – Brasil. 2. Canções folclóricas - Brasil. I. Título

CDD: 793.3198172

---

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Bruna Cristina Bonini - CRB 9/1347

---

## **International Scientific Journals Publicações de Periódicos e Editora LTDA**

**AYA Editora©**

**CNPJ:** 36.140.631/0001-53

**Fone:** +55 42 3086-3131

**WhatsApp:** +55 42 99906-0630

**E-mail:** contato@ayaeditora.com.br

**Site:** <https://ayaeditora.com.br>

**Endereço:** Rua João Rabello Coutinho, 557  
Ponta Grossa - Paraná - Brasil  
84.071-150

# SUMÁRIO

<b>PREFÁCIO - CONGO: ELEMENTO CULTURAL AGLUTINADOR DA IDENTIDADE E CULTURA CAPIXABA .....</b>	<b>8</b>
A Importância do Congo para o Espírito Santo .....	8
Das Congadas no Brasil Colonial ao Congo Capixaba Hoje: Luta, Ressignificação e Resistência.....	10
<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>15</b>
<b>CAPÍTULO 1 – QUESTIONANDO A COLONIALIDADE DO SABER, DO SER E DO PODER, POR MEIO DE ATIVIDADES PRÁTICAS E TRANSFORMADORAS .....</b>	<b>20</b>
A Banda de Congo de Araçatiba em Viana-ES: Existências e Resistências.....	33
<b>CAPÍTULO 2 - AS BANDAS DE CONGO E AS SUAS CONTRIBUIÇÕES PARA A AMPLIAÇÃO DOS HORIZONTES DA HISTÓRIA DA ÁFRICA E DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA.....</b>	<b>39</b>
Movimentos de Resistências Legítimos .....	50
<b>CAPÍTULO 3 - O PAPEL DAS BANDAS DE CONGO NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE CAPIXABA .....</b>	<b>55</b>
A Educação para as Relações Étnico-Raciais na Prática e as Leis 10.639/03 e 11.645/08 .....	67
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>75</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>79</b>
<b>SOBRE O AUTOR .....</b>	<b>90</b>
<b>ÍNDICE REMISSIVO .....</b>	<b>91</b>

# PREFÁCIO - CONGO: ELEMENTO CULTURAL AGLUTINADOR DA IDENTIDADE E CULTURA CAPIXABA

O congo representa um dos mais significativos e divulgados elementos da cultura capixaba, estando inserido em variadas manifestações culturais. Inclusive, foi o primeiro patrimônio cultural de natureza imaterial registrado pelo Governo do Estado do Espírito Santo, em 2014. No entanto, ainda representa um tema pouco explorado como referência cultural das comunidades afro-indígenas capixabas. Integrantes da Comissão Espírito-santense de Folclore asseveram que diversos municípios capixabas possuem bandas de congo, sendo a região de Roda D'Água (Cariacica/ES), vizinha à Araçatiba (Viana/ES), configurada como um dos importantes redutos dessa referência cultural, ao abrigar um dos maiores eventos associados ao congo capixaba que, nalguns momentos, chegou a convergir até quarenta mil pessoas, segundo a imprensa regional.

## A Importância do Congo para o Espírito Santo

O congo se tornou um bem cultural muito presente em vários trabalhos artísticos nos âmbitos das artes plásticas, cinema, música, teatro, *et al*, ansiosos por plasmar a cultura capixaba em suas “mercadorias culturais”, identicamente agregando “valores de uso” e de “troca” (Marx, 1998, 49) às mesmas, ao estimular um forte apelo comercial enraizado no “sentimento”, ou melhor, na “alma” e na “identidade cultural” espírito-santenses. Variados grupos musicais se projetaram no cenário capixaba e nacional “transcodificando” o ritmo do congo (Bravin, 2008; Caloti, 2024; Carvalho, 2004; Hall, 2016; Santos, 2013). Como exemplos, Martinho da Vila, em seu disco “*O Canto das Lavadeiras*” (1989), fez uma gravação de uma música tradicional do congo, a cantiga “Madalena do Jucu”, posteriormente (re)gravada por diversos(as) cantores(as), que obteve sucesso nacional e internacional, assim como o robô *Spirit* que, ao aterrissar no Planeta Marte, em 2004, após ser transpor-

tado pela sonda *Perseverance*, foi acordado pela música *Da da da* (2001) da Banda Casaca, um grupo musical regional que mescla pop-rock, reggae e congo, projetando (inter)nacionalmente o congo capixaba (Caloti, 2024).

As investigações do Prof<sup>o</sup>. Wanderlei Porto do Nascimento Aguiar sobre a Banda de Congo Mãe Petronilha surgem da observação de que não se conhece o congo capixaba de maneira proporcional à sua importância, destacando-se o congo produzido no território étnico de Araçatiba, sobre o qual há escassos trabalhos acadêmicos. Desse modo, faz-se necessário analisar as estruturas sociais que envolvem esse patrimônio cultural, buscando-se compreender a importância de tal patrimônio na formação da identidade, cultura, tradição, memória social e história do município de Viana, incluídas as relações entre o Estado, a sociedade civil e o bem cultural na formação social, política, econômica e histórica da comunidade de Araçatiba.

Os caracteres atinentes ao congo confeccionam “uma teia”, na concepção idealizada por Geertz (1974, p. 15), onde padrões de signos trabalham de forma interativa, de maneira a fabular um universo cultural. Uma teia (entre)tecida por um sortimento de atores sociais situados em distintos momentos históricos e na qual estão inseridas várias outras referências culturais de matrizes africana e indígena. Estudar essa teia é fundamental para que se possa compreender um pouco mais sobre os descendentes de africanos e indígenas no Brasil e no Espírito Santo, pois a sua produção cultural constitui ao menos duas das matrizes formadoras da “civilização brasileira” (Ribeiro, 1995) e do povo capixaba.

Daí a importância de confeccionar um objeto de estudos na interface entre o territórios, as identidades e as representações, em razão da indissociável relação entre o congo e o território de Araçatiba, um território étnico que fabula uma “comunidade imaginada” (Anderson, 2008, 76) pelos congueiros, sendo recortado por histórias de vida e de famílias, ensejando uma abordagem da micro-história da comunidade que se apresenta assinalada por vivências de fé, tradição e alegria, (res) significando identidades socio-culturais e políticas nas interações entre o bem cultural, a sociedade civil e o Estado e, por conseguinte, influenciando na (re)constituição da territorialidade social. Doravante, passaremos a algumas considerações sobre um aporte teórico necessário para efetuar algumas reflexões acerca das congadas de outrora e dos congos atuais.

# Das Congadas no Brasil Colonial ao Congo Capixaba Hoje: Luta, Ressignificação e Resistência

Na ótica de Andrade (1959, 1965), o congo é interpretado como uma performance ou uma dança dramática de gênese africana que (re)memora os costumes e a organização das sociedades africanas. Quanto ao seu aparecimento no Brasil, “haveria um princípio de congadas de negros africanos em Pernambuco, em 1552, quando eles já se congregavam em irmandades de Nossa Senhora do Rosário”. Assim, as congadas associar-se-iam a “rituais africanos antigos de coroação periódica de seus reis. O congo faria referência a fatos da história africana, como as lutas e embaixadas entre forças de um rei Coriongo e uma rainha Ginga” (Brandão, 1977).

Segundo os estudos de Fernandes (1972), em 1706, na Vila de Iguaçu/PE, teria acontecido, de forma inédita no país, a representação de um “Auto dos Congos”. As congadas seriam autos populares apresentados e representados pelos descendentes de africanos no Brasil, não apresentando uma origem *stricto sensu* africana, visto não desencadear ações protagonizadas nos autos populares dos brancos, arraigando-se em signos inerentes à sua cultura. Da mesma forma, considera que tais afrodescendentes apresentavam e representavam conflitos entre forças religiosas antagônicas vigentes entre os mesmos nas congadas de antanho, bem como a muçulmana e a católica.

Nas regiões capixabas dos vales do Mangaraí e do Santa Maria, as primeiras informações sobre o congo surgem em 1854, diferente do que afirmou Neves (1980) sobre as bandas de congo compostas por elementos indígenas, referindo-se a um grupo de congo que se apresentou numa festa na Vila São José do Queimado, que aboleta um sítio arqueológico e histórico, atualmente situado no município de Serra, assinalado por uma gama de lutas antiescravagistas e antirracistas (Novaes, 1968; Maciel, 1994; Santos, 2013; Caloti, 2024). Ano no qual, consoante os autores sobrecitados, a Câmara da Vila de Nova Almeida (atual Serra/ES), propôs a Postura nº 3, de 10 de julho de 1854, que foi sancionada pelo Governo Provincial no mencionado ano, proibindo: “ajuntamentos”, “batuques” e “danças” de escravizados, razão pela qual as performances das bandas de congos no Espírito Santo continuaram

a rogar pelo consentimento da polícia, com a intenção de se apresentarem, mesmo empós o fim da escravatura (Oliveira, 2018).

O interdito aplicado pela mencionada Postura nº 3 colacionou-se à repressão aos tais “ajuntamentos”, festas e organizações de negros e quilombolas, verificando-se, *verbi gratia*, que os batuques, jongos e ladainhas, inicialmente dedicados aos santos dos altares católicos, operacionalizaram-se como “conteúdos manifestos” (Freud, 1996) ou linguagens cifradas que foram utilizadas como “conteúdos latentes” (Freud, 1996) ou espaços de organização das lutas e derrisões desses movimentos negros contra os seus opressores. Apenas no território correspondente a atual cidade cariaciquense, a partir da década de 1840, havia mais negros aquilombados, combatendo proprietários fundiários, que propriamente escravizados nas fazendas dos senhores. Curiosamente, os principais símbolos desses rituais de celebração negros, tanto no passado, quanto no presente, são os tambores, que receberam e recebem diversos nomes nas comunidades congueiras capixabas (Maciel, 1994; Martins, 2000; Oliveira, 2018; Caloti, 2024).

São denominados “caxambus” nas comunidades negras e quilombolas de Muqui<sup>1</sup>, Jerônimo Monteiro e Cachoeiro de Itapemirim (Oliveira, 2006; Guimarães e Oliveira, 2017); “congos”, pelos descendentes de africanos escravizados nos vales do Santa Maria da Vitória e do Mangaraí (Oliveira, 2005). Já o termo “tambor” é utilizado para nomear o principal instrumento das bandas de congo de Retiro, em Santa Leopoldina e nos territórios negros de Roda D’Água, em Cariacica (Santos, 2011; 2013; Caloti, 2024) e Araçatiba, em Viana. Sendo assim, transmitido por cerca de dois séculos entre as comunidades negras e quilombolas em Conceição da Barra e São Mateus, muito empenhado, entre 1816 e 1817, na Fazenda Itaúnas, com o propósito de enlevar os seus rituais festivos e religiosos (Wied-Newied, 1989).

A partir de uma análise histórica, observamos que os tambores de congo estão inseridos nas configurações de quilombos, servindo como meios de comunicação ao “agenciar enunciados coletivos” (Deleuze e Guattari, 2008), tanto intra os seus integrantes (endogenamente), quanto *inter communitates* (exogenamente), mesmo quando perseguidos, presos e (ou) rotulados de modo depreciativo como “macumbeiros”. Dessa maneira, na concepção de Oliveira (2018), os principais símbolos dos rituais das bandas de congo, tais como tambores, danças e rezas, outrossim são linguagens inextricáveis à

---

<sup>1</sup> Todas as cidades e regiões citadas neste parágrafo pertencem ao Espírito Santo (ES).

formação de quilombos.

Exemplarmente, o congo em Roda D'Água apresenta um “regime de signos” (Deleuze, Guattari, 2008) de ordem afetiva e política, uma vez que ser congueiro, na compreensão desta comunidade, significa algo para além de saber tocar instrumentos de percussão, assim como o tambor e a casaca, mas tornar-se um representante dessa tradição [*griof*], ao contar histórias emocionadas de vida e de famílias, entrelaçadas à comunidade, transmitindo culturalmente saberes variados. Os praticantes da cultura do congo em Roda D'Água e Araçatiba constroem uma autoimagem, concebendo-a como uma “expressão de fé e tradição herdada pelos seus ancestrais”, empenhando-a como sinal diacrítico que delinea as balizas entre a comunidade e as demais coletividades (Caloti, 2024).

Afirmamos isso, seguindo na contramão da já citada produção de Neves (1980) embasada em relatos enviesados de viajantes datados em 1858, 1860, 1880 e 1886, sobretudo nos textos do Bispo D. Pedro Maria de Lacerda, quem afirma que o congo capixaba se diferencia das demais manifestações congueiras de outras regiões do Brasil, por não performatizar fatos políticos dos reinados africanos e retratar a formação de “bandas de índios”, reproduzindo teorias racistas e preconceitos morais, ou seja, “racismo epistêmico” (Santos e Meneses, 2010) contra os negros em suas relações com os indígenas, ao afixar que os primeiros haveriam experimentado uma “aculturação” da dança ameríndia, sobre a qual efetuavam “ingerências”, “contaminando-as”, de modo a folclorizar a cultura negra, instrumentalizando uma configuração ideológica ambígua duplamente desfavorável ao negro, a princípio, ao separá-lo de sua cultura e, finalmente, ao torná-lo uma extensão dela (Pereira, 1983; Oliveira, 2008; Caloti, 2024).

Ainda refletindo sobre a origem popular e negra do Congo de Roda D'Água, em entrevistas realizadas com Mestre Itagibe, líder carismático da banda de congo homônima na região, interpelou-se sobre a origem do festejo do Congo de Máscaras, obtendo-se a seguinte resposta: “(...) o relato que se fala no passado é [que] os escravos fugiram da rebelião que houve no navio na costa capixaba, então uns se esconderam em Queimados e depois pegaram as cabeceiras de Roda d'Água” (Ferreira, 2022).

O relato acima transcrito corresponde a dois fatos históricos que se entremesclam noutras várias narrativas, quais sejam, o naufrágio no navio Palermo, que germinou as festas de puxada e fincada de mastro e a Insurrei-

ção de Queimado em 1849, rememoradas todos os anos no dia 19 de março, em frente ao sítio arqueológico e histórico da Igreja de São José de Queimado, no Município de Serra/ES (Santos, 2011). Para Quintino (2018), os ritos de puxada e fincada do mastro singularizam o congo capixaba, em relação àqueles dos demais estados, tornando-o singular. Maciel (1992) pondera que negros insurretos em Queimado se organizaram com escravizados de várias localidades, dentre as quais Cariacica. Os estudos de Oliveira (2005) ponderam sobre a existência de refugiados de Queimado na região de Retiro, em Santa Leopoldina/ES, enquanto Santos (2011) partindo dessas fontes, obtempera acerca da grande possibilidade de existência duma rota de fuga de Queimado para Roda d'Água, perpassando por Retiro. Há vários indícios na literatura histórica capixaba de que o congo de Araçatiba guarda relação com a região de Taquaruçu em Roda D'Água, Cariacica.

Ao enfocarmos a temática do Carnaval de Congo, observamos que a mesma pode ser interpretada como um evento de caráter festivo, ritualístico e atual, ao mesmo tempo que celebra “lugares de memória” (Nora, 1993; Pollak, 1992) em tempos pretéritos, visto os congueiros narrarem emocionalmente as recordações por eles vividas e aquelas “vividas por tabela” (Pollak, 1992), herdadas por seus ancestrais, que antigamente realizavam essa celebração a qual lhes transmitiu, o que delimita o congo como um evento e acontecimento de memória. As entrevistas que fizemos com banda de Congo Mãe Petronilha nos fazem recordar uma série de lugares, acontecimentos e personagens de memória (Nora, 1993; Pollak, 1992).

Neste sentido, saudamos a obra “*As Bandas de Congo de Araçatiba, em Viana/ES: Uma educação pensada a partir da decolonialidade*” (2025) do Profº. Wanderlei Porto do Nascimento Aguiar, meu amigo querido da rede educacional de Cariacica, há quase cinco anos, docente das redes de Cariacica e Viana há quase 20 anos e morador de Viana há 04 anos, em lugar contíguo ao sítio histórico e arqueológico de Araçatiba, que aborda as bandas de congo da região adulta e mirim, a partir das contribuições da “teoria pós-colonial”, operacionalizando os conceitos de “colonialidade do poder” (Quijano, 2005), “colonialidade do saber” (Mignolo, 2003) e “colonialidade do ser” (Maldonado-Torres, 2007) entrelaçados às categorias de “interculturalidade crítica” e “pedagogia decolonial” (Walsh, 2007), com o propósito de se pensar uma hermenêutica das relações de força, poder e dominação, partindo da cultura do congo e um projeto de “emancipação de baixa voltagem” (Casano-

va, 1994) em escolas públicas, orientado pelas leis 10639/2003 e 11645/2015 que valorizam as contribuições das matrizes negra e indígena para as formações capixaba e brasileira.

Boa leitura!

***Vinicius de Aguiar Calot<sup>2</sup>***

---

<sup>2</sup> *Doutorando em História Social pelo PPGHS/UERJ-FFP. Professor autista da rede de Cariacica.*

# INTRODUÇÃO

Neste nosso trabalho, no primeiro capítulo, investigamos as noções de colonialidade do poder, do saber, do ser e as suas contínuas repercussões sobretudo na América do Sul, que persistem mesmo após os processos de descolonização. Este último é contemplado como um movimento ligado à opressão territorial que permanece com a colonialidade, ressaltando a relevância de uma análise crítica sobre os desafios históricos que ainda afetam a nossa sociedade patriarcal, excludente, racista, capitalista entre outros aspectos.

Uma ideia central nesta monografia é apontar que o colonialismo se estendeu além da dominação econômica, manifestando-se também em nível ideológico, instigando a desigualdade racial como um meio de controle entre os grupos sociais existentes nas Américas e posteriormente recaiu sobre os indivíduos trazidos do continente Africano.

Os conceitos de colonialidade do poder (Quijano, 2005), colonialidade do saber (Mignolo, 2003) e colonialidade do ser (Maldonado-Torres, 2007) entrelaçados aos conceitos de interculturalidade crítica e pedagogia decolonial (Walsh, 2007) são expandidos pela análise do grupo Modernidade/Colonialidade, que busca uma conexão crítica com as ciências sociais e uma nova leitura da história à luz desses conceitos.

Os diferentes tipos de colonialidades – de poder, de saber e de ser – persistem, mantendo assim subalternizados os saberes ancestrais e as culturas não ocidentais. Essa discussão é crucial, pois a decolonialidade não visa apenas eliminar as práticas colonialistas, mas também construir um espaço que reconheça e valorize a diversidade de conhecimentos e vivências dos habitantes das Américas e daqueles trazidos da África.

Esses conceitos permitem investigar não só as raízes da colonização, mas também indicar a resistência dos povos indígenas e africanos ao longo do tempo. Ressaltamos que questionar ativamente as desigualdades da colonialidade é crucial para compreender as dinâmicas atuais, que ainda repercutem a opressão colonial.

Procuramos mostrar também que, os primeiros relatos escritos sobre o Brasil muitas vezes desconsideravam a presença dos indígenas, vistos como

irrelevantes na narrativa do “Novo Mundo”. As descrições dos viajantes costumavam ser carregadas de uma perspectiva eurocêntrica, que marginalizava os nativos e contribuía para a formação de estigmas raciais duradouros.

Neste aspecto, lembramos do pensamento de Quijano (2005), enfatizando como a concepção de raça estabeleceu um novo modelo de poder que ainda se perpetua, influenciando as áreas como a economia e a cultura. A urgência de uma abordagem crítica do passado ganha destaque nesse trabalho monográfico, como uma atividade fundamental para fomentar a inclusão e a justiça social e educacional. Em virtude dessa questão sublinhamos a importância do trabalho com as Bandas de Congo.

A Banda de Congo de Araçatiba, em Viana-ES, está inserida em uma rica tradição cultural em um local que, apesar de sua vibrante história, ainda é marginalizado do reconhecimento oficial como quilombo. Isso representa um paradoxo, uma vez que a comunidade, predominantemente composta por descendentes de quilombolas, preserva práticas culturais essenciais e uma memória histórica vital para sua identidade.

No segundo capítulo abordamos as Bandas de Congo que, para Santos Neves (1944), emergem de uma mistura de tradições. Os europeus, em virtude do processo colonizatório, mesclaram as suas tradições à cultura, religião, epistemologias, suas visões dominadoras de mundo, submetendo-as às dos povos aqui existentes.

Pirchiner *et al.* (2019), vê a possibilidade de se explorar a importância do papel da cultura do Congo, das suas narrativas, das suas memórias. Ela entende que o Congo é uma fonte de aprendizado em ambientes não estruturados, e também dentro dos ambientes estruturados, como os da educação básica. Ou seja, contribui com a visibilidade da cultura, história, memória e identidade dos povos que foram subalternizados pela cultura eurocêntrica.

No panorama econômico da colonização, percebe-se que as atividades iniciais se focaram na extração de recursos naturais, tais como o pau-brasil e o açúcar, utilizando a força de trabalho dos indígenas. Essas ações trouxeram grande riqueza à coroa portuguesa e instauraram um modelo de exploração com impactos que perduram até os dias atuais. A questão das reparações pelos danos infligidos e do reconhecimento jurídico é considerada uma urgência no Brasil, onde as cicatrizes da escravidão, fruto desse processo de exploração da mão de obra indígena e escravizada, ainda são claramente visíveis, aspecto que desejamos destacar.

Assim a análise não diz respeito apenas ao passado, mas também ao reconhecimento dos direitos das comunidades indígenas e afrodescendentes no presente. Essa luta por reconhecimento pode ser considerada um ato de resistência legítima à colonialidade. Isso nos leva a reavaliar o privilégio branco e a questionar as narrativas dominantes, criando espaços para as transformações significativas no combate ao racismo e a outras formas de exclusão.

Perceber e entender a cultura, as tradições e a história dos africanos e afro-brasileiros, que foram ignoradas, minimizadas, marginalizadas e distorcidas ao longo do tempo, representa um avanço significativo na ampliação das perspectivas, favorecendo uma visão menos preconceituosa e racista. Há uma noção de que a colonização formal pode ter cessado, mas as suas repercussões continuam a ser um ponto recorrente nas discussões sobre a colonialidade. Ela é evidenciada pela opressão cultural e social que as nações colonizadas ainda enfrentam.

Ao examinar a resistência dos povos indígenas durante o período da colonização, é possível observar uma narrativa de luta e resiliência frequentemente reinterpretada de forma inadequada nas histórias tradicionais apresentadas em livros escolares, que costumam minimizar essas perspectivas. Mesmo atualmente, apesar de diversas ações e movimentos antirracistas em curso, a história frequentemente ignora ou distorce as contribuições culturais e históricas de africanos, afro-brasileiros e indígenas, as quais se manifestam em diversas esferas, incluindo o mercado de trabalho, na formação étnica do povo brasileiro, nos saberes ocidentais e até na organização das capitânicas.

O estudo das interações entre colonizadores e nativos, com ênfase na resistência das comunidades indígenas no Espírito Santo, evidencia uma resposta ativa contra a invasão e a ocupação de seus territórios. É o que mostramos no desenrolar da narrativa. Essa resistência, combinada com as adaptações dos indígenas para manter sua cultura e identidade diante da opressão colonial, é essencial para reexaminar a história do Brasil de maneira mais justa e igualitária.

Por fim, a nossa análise aponta o como a educação tem servido como um dos principais instrumentos de perpetuação da mentalidade colonial nos currículos. Revitalizar essas narrativas e dar voz a esses grupos sociais outrora subalternizados constitui um passo essencial para a construção de um Brasil mais inclusivo e igualitário, onde todos possam se reconhecer como parte na história.

Por isso uma proposta educacional, sob uma pedagogia decolonial e a interculturalidade crítica faz todo sentido. Embora as Leis 10.639/03 (Brasil, 2003) e 11.645/2004 não assegurem na prática uma educação para as relações étnico-raciais, é por meio delas que trabalhamos com a garantia desse ensino. Sublinhamos que as promulgações das Leis constituem um importante processo que ocorreu a duras penas. Por isso quando elas são trabalhadas de fato, representam uma mudança significativa, promovendo um ambiente de aprendizado crítico que desafia os preconceitos enraizados na sociedade. A assimilação dos materiais bibliográficos produzidos acerca do tema educação para as relações étnico-raciais, através de uma leitura cuidadosa e detalhada, bem como da discussão e análise da nossa história, constitui um primeiro passo para o enfrentamento e eliminação da cultura eurocentrada.

No terceiro capítulo reiteramos como as conclusões de autores como Quijano (2007) e Pratt (1999) enfatizam como a ideia de raça surgiu como uma justificativa para a opressão, estabelecendo uma divisão entre “superiores” e “inferiores” – um padrão que legitimou tanto a escravidão de africanos quanto a subalternização dos nativos. Esta opressão intelectual não só marginaliza culturas não europeias, mas também transforma relações sociais e a compreensão de identidade em um contexto dominado por valores capitalistas e ocidentais.

Os grupos sociais com ascendência africana e indígena têm uma enorme contribuição neste cenário cultural. É com eles, por exemplo, que nasceu uma das maiores referências culturais na região espírito-santense que é o Congo. O reconhecimento formal do Congo por meio da Lei Estadual 10.363 de 2015 (Espírito Santo, 2015), reconhecendo-o como patrimônio cultural imaterial não apenas dimensiona a sua importância em termos históricos, mas também para sua preservação e valorização. Pode-se afirmar que esse diploma legal, traz alguns benefícios para o patrimônio cultural imaterial e aos grupos sociais que dele se utilizam. A resistência cultural se manifesta como uma forma de contestar as lógicas eurocêntricas. A pedagogia decolonial se destaca como um caminho para desconstruir normas impostas e reivindicar espaço para as histórias, saberes e experiências dos povos outrora colonizados. O trabalho de grupos e comunidades, como por exemplo a Banda de Congo de Araçatiba, exemplifica como a literatura, a música e as tradições podem reafirmar identidades afro-brasileiras e valorizar suas narrativas, à vista da construção de uma nova sociedade contemporânea.

Compreender a história local é fundamental para analisar as interações sociais e culturais que ocorreram, especialmente em um contexto que ainda ecoa as consequências da exploração e opressão, que são as marcas profundas na memória coletiva da comunidade. Em última análise, ganha destaque a pesquisa sobre as Bandas de Congo, seus legados culturais e memórias coletivas e a necessidade de refletir sobre como a colonialidade permanece ativa na sociedade contemporânea e como práticas culturais e sociais podem funcionar como formas de resistência e afirmação identitária.

Nosso trabalho envolveu a observação participante e o procedimento etnográfico. Tomando como exemplo Malinowski (1978, p. 25), a observação participante possibilita que, através do contato direto com certos grupos sociais, que temos possibilidades de percebermos certas nuances e, “[...] desse relacionamento natural, aprendemos a conhecê-los, familiarizamo-nos com seus costumes e crenças de modo muito melhor do que quando dependemos de informantes pagos [...]”.

Utilizamos para a coleta de dados as entrevistas estruturadas, semiestruturadas e a entrevista em grupo. Fizemos alguns registros fonográficos e audiovisuais com as pessoas da comunidade e funcionários da escola de Araçatuba em Viana-ES. Concluímos este trabalho evidenciando a presença de variados preconceitos relacionados à cultura africana e afro-brasileira.

Esses preconceitos estão amplamente enraizados nas comunidades ao redor da escola e se infiltram no ambiente escolar devido a uma educação familiar que muitas vezes carece de uma compreensão adequada sobre a estrutura social do Brasil.

# CAPÍTULO 1 – QUESTIONANDO A COLONIALIDADE DO SABER, DO SER E DO PODER, POR MEIO DE ATIVIDADES PRÁTICAS E TRANSFORMADORAS

Neste primeiro capítulo abordaremos os conceitos de colonialidades, bem como os processos coloniais que persistem mesmo após a descolonização do continente sul-americano. É importante lembrar que a descolonização é uma atividade relacionada ao território, podendo ser vista como o movimento de uma colonização, que estava em curso e que ao se desvanecer, ficou conhecida como descolonização.

Consideramos questionar o processo de colonização ocorrido na América do Sul, que impactou as áreas, como a econômica, social, étnico-racial, cognitiva e epistêmica. Ressaltamos que contrapor essa atividade colonizatória é fundamental para promover uma reflexão crítica e mais inclusiva para lidar com os desafios históricos resultantes da colonização. Conforme Quijano (2005, p. 1), a noção de raça foi, em grande parte, a responsável por estabelecer um atual modelo de poder.

A América constituiu-se como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder de vocação mundial e, desse modo e por isso, como a primeira identidade da modernidade. Dois processos históricos convergiram e se associaram na produção do referido espaço/tempo e estabeleceram-se como os dois eixos fundamentais do novo padrão de poder. Por um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na idéia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa idéia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. Nessas bases, conseqüentemente, foi classificada a população da América, e mais tarde do mundo, nesse novo padrão de poder.

A assimilação dos materiais bibliográficos produzidos acerca do tema, através de uma leitura cuidadosa e detalhada, bem como da discussão e

análise da nossa história, constitui um primeiro passo importante. Essa abordagem nos auxilia a progredir na nova visão que almejamos, que é a de erradicar de maneira progressiva os estereótipos preconceituosos e racismos ligados aos povos indígenas, africanos e afro-brasileiros.

Costa Neto (2016) aponta que a proteção dos direitos de saber das comunidades indígenas e afrodescendentes representa um ato de resistência contra a colonização. A proposta de uma conversa futura entre as perspectivas ocidentais e não ocidentais visa incentivar mudanças na administração política. É crucial desafiar o privilégio branco, que se encontra profundamente enraizado na história do continente latino-americano, ao reavaliar e retrucar as ideias predominantes que foram estabelecidas, cria-se possibilidades não apenas ideais, mas sobretudo as reais para a mudanças substantivas. Esse autor explica que é através dessas atividades concretas que podemos perceber o quanto essas iniciativas são capazes de produzir impactos duradouros na batalha contra o racismo e as diversas formas de exclusão.

O documento<sup>3</sup> que normatiza o ensino da cultura africana e afrobrasileira não deixa dúvidas sobre a importância dessa luta em âmbito institucional legal.

A demanda por reparações visa a que o Estado e a sociedade tomem medidas para ressarcir os descendentes de africanos negros, dos danos psicológicos, materiais, sociais, políticos e educacionais sofridos sob o regime escravista, bem como em virtude das políticas explícitas ou tácitas de branqueamento da população, de manutenção de privilégios exclusivos para grupos com poder de governar e de influir na formulação de políticas, no pós-abolição. Visa também a que tais medidas se concretizem em iniciativas de combate ao racismo e a toda sorte de discriminações (Brasil, 2004, p. 11).

As variadas atividades realizadas no território brasileiro, inicialmente, estavam relacionadas à exploração econômica, mais especificamente na retirada das riquezas encontradas. Uma dessas primeiras movimentações foi a exploração e a venda do pau-brasil, que era largamente encontrada nas terras brasileiras. Posterior a isso os colonizadores também tinham interesse em metais e pedras preciosas.

Todavia o cultivo de plantas não foi descartado como outra operação de cunho mercantilista. Franco Pimentel (2015, p. 15) explica que:

---

<sup>3</sup> "Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana" (Brasil, 2004).

[...] se inicialmente, a atividade econômica foi a exploração do pau-brasil, com o sistema de Capitâneas Hereditárias, teremos uma nova fonte de renda para a Metr pole portuguesa: a produção do a u ar a partir das grandes lavouras e da constituição de engenhos.

Embora esteja claro que a colonização do território chegou ao fim, seus vestígios permanecem,   o que queremos salientar. De acordo com Reis e Andrade (2018) colonialismo europeu deixou profundas impressões na cultura das na es colonizadas, especialmente na África. Ademais, essas marcas estão predominantemente presentes em nossa sociedade contemporânea e o termo mais atual que as caracteriza é o de colonialidade.

Os conceitos de colonialidade do poder, colonialidade do saber e colonialidade do ser, os quais iremos fazer referência, partem sobretudo do grupo Modernidade/Colonialidade. De acordo com Ballestrin (2013, p. 89), o grupo que teve seu trabalho iniciado no século XXI é formado por, “[...] intelectuais latino-americanos situados em diversas universidades das Américas, o coletivo realizou um movimento epistemológico fundamental para a renovação crítica e utópica das ciências sociais na América Latina”.

Sobre o grupo Modernidade/Colonialidade, prossegue Ballestrin (2013), que ele está fundamentado em uma vasta gama de abordagens teóricas, o M/C reaviva a tradição crítica do pensamento latino-americano, apresentando novas leituras históricas e desafiando tanto questões históricas quanto as atuais do continente. E ainda, favorece a “opção decolonial” – em níveis epistêmico, teórico e político – como uma maneira de compreender e se relacionar com um mundo que continua a ser afetado pela colonialidade global em diversas esferas da experiência pessoal e social.

Os conceitos ora discutidos estão conectados à ideia de, “interculturalidade crítica” que   indispensável para o desenvolvimento de uma pedagogia decolonial (Walsh, 2007) e o de “posicionamento crítico fronteiriço” (Mignolo, 2005). Com esses dois conceitos,   possível explorar os fundamentos da colonização, compreender o processo de descolonização e os atuais fen menos contemporâneos conhecidos como colonialidades do poder, do saber e do ser que ainda subsistem no continente sul-americano como formas veladas de controle político, social, econ mico, epistemológico dentre outros. Ganha destaque as questões epistêmicas, que sob a égide do processo colonial, considera validar ou não, o conhecimento produzido no sul global. Mesmo reconhecendo que efetivamente o trabalho de fazer tais colonialidades se

erradicarem de uma só vez é remoto, é possível com algumas práticas educativas reflexivas, projetos, iniciativas inovadoras e abordagens didáticas questionar tais subalternizações que afetam os povos negros e os povos indígenas das Américas.

Reiteramos que as indagações sobre as consequências da colonização com foco nos povos negros e indígenas, podem ser direcionadas para os aspectos econômicos, políticos, sociais, religiosos e epistemológicos tanto os atuais quanto os históricos. Assim, é possível sugerir a construção dos novos horizontes, a que se pretende menos excludentes/subalternizados para esses grupos sociais.

A partir da perspectiva decolonial, a evolução da sociedade está enraizada nas violências oriundas da colonização. Dessa forma, a decolonialidade se configura como uma estratégia para desconstruir os conceitos e os padrões eurocêntricos que vieram na forma de violências e violações às comunidades marginalizadas pelo colonialismo, funcionando igualmente como uma forma de resistência à dita modernidade capitalista.

De acordo com Ballestrin (2013), os integrantes do grupo Modernidade/Colonialidade são: Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Mignolo, Immanuel Wallerstein, Castro-Gómez, Nelson Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel, Edgardo Lander, Arturo Escobar, Fernando Coronil, Catherine, Simón Bolívar, Boaventura Santos e Zulma Palermo.

Os conceitos que pretendemos explicar e que estão como base teórica neste trabalho monográfico são: colonialidade do poder Quijano (2005); colonialidade do saber Mignolo (2003); colonialidade do ser Maldonado-Torres (2007) e Fanon (2008). Embora este último autor não pertencido ao grupo Modernidade/Colonialidade, ele oferece várias contribuições valiosas para entender o processo de colonização que teve lugar em Martinica<sup>4</sup>, seu país de origem. Corroborando com essa questão Ballestrin (2013, p. 91), argumenta que “Franz Fanon soma-se a um conjunto de autores precursores do argumento pós-colonial, cujas primeiras elaborações podem ser observadas pelo menos desde o século XIX na América Latina”. Os conceitos citados estão entrelaçados aos de “interculturalidade crítica e pedagogia decolonial” (Walsh, 2007).

---

*4 A região da Martinica sofreu intenso processo da colonização francesa, as marcas deixadas podem ser percebidas diversas formas, sendo elas políticas, econômicas, sociais, culturais, dentre outras marcas injustas e segregacionistas de origem étnico-racial que estão cristalizadas nesse cenário da colonização. A Martinica, terra natal de Fanon, onde ele veio ao mundo em 1925, é hoje um “departamento ultramarino” da França.*

Mas o que realmente significa a colonialidade? É essa a pergunta que pretendemos responder. Almeja-se esclarecer como ela perpetua as diferentes formas de preconceito, discriminação, subalternização e a negação do outro, além de outras manifestações sutis de racismo mesmo após a descolonização formal. É importante notar que esses preconceitos não estão presentes somente no meio social, mas também no institucional, nos âmbitos científicos e acadêmicos.

Eles, os preconceitos epistemológicos, são a herança cultural europeia, o resultado do domínio sobre as mentes dos povos latino-americanos e que ainda permanecem. Como mencionou Fanon (2008, p. 30), “A civilização branca, a cultura européia, impuseram ao negro um desvio existencial. Mostraremos [...] que aquilo que se chama de alma negra é freqüentemente uma construção do branco”.

Após traçar esse breve histórico, que nos preparará para uma análise mais aprofundada dos conceitos apresentados, conseguiremos perceber que a estrutura social do Brasil ainda é permeada por ideais de preconceito, exclusão, estereótipos e as marcas duradouras deixadas pelos colonizadores. Uma das maneiras de perpetuar esse domínio tem sido através dos conteúdos escolares, que ao mesmo tempo, oferecem uma oportunidade de abordá-los de forma crítica, buscando a desconstrução dessas colonialidades.

As normas culturais e as construções sociais que permeiam o imaginário coletivo influenciam a educação formal. As abordagens adotadas em sala de aula para determinados conteúdos, especialmente nas disciplinas de História e Artes, frequentemente refletem a identidade de uma sociedade colonizada, que ainda abriga esses vestígios significativos frutos do processo colonizatório empregado por séculos. Geralmente, os currículos educacionais funcionam como um canal para a perpetuação desse pensamento colonial, portanto, é fundamental destacar que os currículos oficiais ainda se encontram.

[...] profundamente marcados por preconceitos e exclusões das culturas e historicidades afro-brasileiras. Vivemos sob a influência de um processo colonial, escravagista e eurocêntrico, vigente no Brasil até o final do século XIX, ou seja, com pouco mais de cem de anos de mudança (Caprini; Aroeira; Serafim, 2021, p. 98).

Assim, buscando atenuar os impactos nocivos dos ideais da colonização, provenientes da Europa e moldados pelos princípios do iluminismo, que

viam o “não-europeu” como um elemento exótico, nos empenhamos na construção de um novo contexto. Isso se tornou viável através de uma educação decolonial e uma interculturalidade crítica, que favorecem práticas educativas reflexivas e inovadoras, levando a uma compreensão desse histórico empreendimento colonial sob uma nova ótica, a da emancipação. Porque, “[...] com a curiosidade domesticada posso alcançar a memorização mecânica do perfil deste ou daquele objeto, mas não o aprendizado real ou o conhecimento cabal do objeto” (Freire, 1996, p. 95).

Sabemos que tal perspectiva colonial abrange as formas de controle do saber, as epistemologias, as crenças, a espiritualidade, os rituais e as estruturas sociais dos povos autóctones e, posteriormente o controle dos povos africanos que foram escravizados.

No entanto os habitantes ameríndios que já estavam estabelecidos nas Américas, há algum tempo, à medida que iam sendo subtraídos dos seus *modus vivendis*, não deixaram de lutar em defesa de suas terras e interesses. De forma um pouco simplificada abordamos essa temática da defesa dos interesses dos povos originários, no contexto do Espírito Santo. É importante considerar que, no evento desembarque dos portugueses na região, com a inicial tentativa de controle sobre os indígenas, essa interação com estes povos demandou uma postura atenta e cuidadosa da parte dos “colonizadores”.

A recepção dos naturais da terra aos portugueses não foi nada cordial. De toda forma tentaram impedir o desembarque do donatário e sua comitiva. O fato de os portugueses terem efetuado disparos com armas de fogo acabou afugentando os naturais para a floresta. A reação dos nativos fez com que os portugueses entendessem que, para ocupar o território, seria necessária a construção de defesa contra possíveis novos ataques (Franco Pimentel, 2015, p. 12).

Entendemos esse confronto como uma forma de resistência ativa por parte da população nativa presente no momento. Outro apontamento importante sobre a questão das resistências indígenas, que foram intensificando-se é feita por Ghidetti (2017). Menciona que a robustez dos indígenas foi muito bem percebida pelos colonizadores, chegando ao ponto de fazê-los mudar de tática para a realização dos seus domínios no território capixaba. A análise do breve relato nos revela que os povos indígenas demonstraram uma renitência significativa e, não tão passiva como a maioria das histórias oficiais revelam.

Essa medida, já em 1558, era um reflexo da impossibilidade de convencer aqueles povos apenas pela palavra, embora esta fosse uma das formas mais fortes. Acontecia que, frequentemente, os índios voltavam às antigas práticas; suas fronteiras culturais eram permeáveis a ponto de a palavra cristã não ser o bastante para segurá-los nos núcleos jesuíticos. A volta aos sertões e aos hábitos condenados pelos padres pode representar, também, uma das primeiras formas de resistência (Ghidetti, 2017, p. 390).

Revisitando o tema apresentado no começo do capítulo, destacamos que a análise e a apreciação de obras, investigações acadêmicas, simpósios e/ou colóquios que tratam do tema da escravidão africana, da usurpação das terras de propriedade dos povos indígenas e de suas opressões, entre outros aspectos, podem ser feitas de maneira a facilitar uma compreensão mais aprofundada sobre esses grupos sociais.

Assim, fica evidente que as narrativas históricas contadas, dos tempos remotos até presente momento, estiveram imersas em inconsistências. O foco, por exemplo, nalguns heróis brancos, como Tiradentes, Duque de Caxias, os bandeirantes, Marechal Deodoro da Fonseca e Padre José de Anchieta, sinaliza essa problemática. Dessa forma, a adoção de interpretações que incluam e valorizem os povos africanos, afro-brasileiros e os indígenas torna-se fundamental para traçar um novo caminho da história, que representa a versão que ainda não foi oficialmente documentada.

Discutimos algumas interpretações dos autores comentados acerca das reações das comunidades indígenas no Espírito Santo e em relação aos exploradores portugueses que chegaram. Mas tais adversidades também aconteceram em diversas outras regiões do Brasil. Os testemunhos dessas resistências foram registrados em cartas oficiais dirigidas à Corte Portuguesa, escritas por donatários, governadores-gerais e capitães-mores, que descreveram os acontecimentos com precisão, além de relatos de viajantes que passaram pelo Brasil.

Ao examinarmos esses relatos de viajantes<sup>5</sup> de forma apropriada, podemos obter uma visão renovada sobre as sociedades que foram tradicionalmente marginalizadas, destacando de maneira favorável sua história, cultura, qualidades e importância.

De acordo com Costa (2013) os donatários da Capitania do Espírito Santo relatavam as suas adversidades encontradas no território, juntamente

5 Conforme destacado por Pimentel Franco (2015), um dos exploradores que visitou o Brasil foi o botânico Saint-Hilaire, no início do século XIX, que nos proporciona uma perspectiva sobre a rotina nesses locais.

com a de alguns religiosos que aqui viviam.

As cartas de donatários informando os problemas que se passavam na capitania e as cartas dos jesuítas foram elaboradas a partir da década de 1550 indo até o século XVII, como a mais abundante fontes de informações. Entre os principais responsáveis pela produção dessa fonte está Afonso Brás, Brás Lourenço, Manuel da Nobrega, Fernão Cardin e José de Anchieta, para o qual é atribuído maior destaque (Costa, 2013, p. 44).

Indo na mesma esteira da discussão Pimentel Franco menciona (2015, p. 22) “[...] que o contato entre índios e portugueses variou de região para região, podendo ser amistoso ou bastante aguerrido”. Os povos originários tinham as suas vidas cotidianas observadas por esses viajantes exploradores, que registravam essas impressões em conformidade com a “ideologia” excludente em vigência. Era previsível que as concepções dominantes da época sobre os povos nativos levassem os exploradores a elaborar relatos bastante desfavoráveis.

Esses viajantes descreviam os habitantes das Américas utilizando uma variedade de expressões pejorativas. Eles se referenciavam aos habitantes das américas por meio de termos depreciativos os mais diversos. Dentre alguns destes termos encontram-se “ameríndios”, “índios”, “silvícolas”, “selvagens”, “incivilizados”, “gentio” e “canibais.” De igual modo, Quijano (2005, p. 127) cita como foram denominados os africanos e indígenas:

[...] no momento em que os ibéricos conquistaram, nomearam e colonizaram a América (cuja região norte ou América do Norte, colonizarão os britânicos um século mais tarde), encontraram um grande número de diferentes povos, cada um com sua própria história, linguagem, descobrimentos e produtos culturais, memória e identidade. São conhecidos os nomes dos mais desenvolvidos e sofisticados deles: astecas, maias, chimus, aimarás, incas, chibchas, etc. Trezentos anos mais tarde todos eles reduziam-se a uma única identidade: índios. Esta nova identidade era racial, colonial e negativa. Assim também sucedeu com os povos trazidos forçadamente da futura África como escravos: achantes, iorubás, zulus, congos, bacongos, etc. No lapso de trezentos anos, todos eles não eram outra coisa além de negros.

Uma menção do nome “gentio” é encontrada no livro do Frade e escritor, Antonio de Santa Maria Jaboatão (1858, p. 60, grifo meu).

A quarta Villa foy a de S. Paulo , outras nove legoas pelo Sertao dentro. Foy povoada esta Capitania de nobre , e honrada gente, que consigo trouxe o seu Fudador, e huma das que logo no seus principios floreceo muito, tanto pela fertilidade da terra ; porque esta foy a primeira onde se fabricou o açucar, e donde as mais se proveraò da semente das canas para plantarem , que foy só a parte do Brasil , em que se achou esta planta , e de gado vacum, para a criação ; como, porque nella nao experimentou as grandes contradiçoens , e guerras com o **Gentio natural**, que era o chamado Goayanás, que suposto o lançou á força de armas da Ilha de S. Vicente, onde fundou a sua primeira Villa , **como era Gentio** pouco dado a guerras, e facil de contentar, fez com elles logo pazas que conservavao bem, e assim teve mais lugar, e commodo para sua fortificação, e augmento.

Com as observações que apresentamos, busca-se destacar que nesses relatos escritos sobre a compreensão do ambiente natural brasileiro e a sua geografia, que eles desempenham um papel fundamental, frequentemente relegando os povos indígenas a uma posição marginal. De acordo com Pratt (1999), a paisagem aparece como vazia e desolada, sem história e sem habitantes, incluindo o próprio explorador.

O ato de mapear o território e identificar as espécies de flora, a fauna ou desenhar a paisagem surge como uma narrativa a-social, na qual a presença de europeus ou indígenas é completamente irrelevante. O mesmo autor destaca que, embora a importância desses viajantes ou dos nativos não seja frequentemente mencionada, eles são, sem dúvida, um aspecto essencial da jornada, uma vez que se acredita que o explorador, por sua parte, tire proveito dessa vivência.

As anotações desses primeiros viajantes representam, naquele período, uma das provas da existência deste “Novo Mundo”. Além das anotações e dos registros deixados por esses viajantes naturalistas, existiam também, consoante já mencionado anteriormente, os relatos dos testemunhos dos religiosos, que se prolongaram entre os séculos XVI e XVII (Costa, 2013). Os diferentes elementos da colonização, presentes nas experiências dos viajantes e nas histórias contadas por religiosos, são vistos sob uma ótica eurocêntrica, ressaltamos. Essas histórias, que desvalorizam o diferente, marginalizam as populações indígenas e incluiu a escravidão de africanos e seus descendentes, entre outras posturas defendidas à época, formaram e continuam a moldar, as representações distorcidas desses grupos sociais. Quijano (2005, p. 117) argumenta que:

A idéia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América. Talvez se tenha originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que desde muito cedo foi construída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos.

Diante desse contexto, nossa tarefa é esclarecer as interpretações errôneas presentes nesses textos, que tiveram um papel fundante acerca da visão e posterior opressão dos povos das Américas, tornando-se parte do imaginário coletivo. Não é necessário detalhar que essas interpretações quando mantidas, ajudam a sustentar a noção de raças superiores e inferiores, criando uma linha demarcatória entre esses grupos sociais.

É importante também destacar que, durante a era colonial europeia, além dos relatos depreciativos, os africanos que eram capturados e forçados a deixar seu continente em direção às Américas, já sofriam com métodos de tortura inimagináveis por parte de seus sequestradores. Não é preciso explicar as interpretações mantidas sobre os povos negros na perspectiva eurocêntrica contribuem com a perpetuação da ideia de raça superior e inferior. É importante ressaltar que, no período da colonização europeia, além das narrativas negativas, os africanos que eram forçados a deixar seu continente, ao serem sequestrados e levados para a América, enfrentavam torturas inimagináveis aplicadas por seus capturadores.

Após o desembarque dos africanos em alguma localidade nas Américas, ao serem enviados para o trabalho servil, os métodos de tortura eram agravados. Eles estão entre os psicológicos que tinham fortes efeitos físicos (as prisões em calabouços, o jejum forçado como uma pena ser paga) e as propriamente físicas (açoites<sup>6</sup> com o bacalhau<sup>7</sup>, prisões, há até relatos do uso das máscaras de flandres, correntes amarradas no pescoço, mutilações, dentre outros). Essas marcas horrendas deixadas pelo colonizador nos levam a refletir sobre a questão levantada: o que significa colonialidade? Que efeitos elas têm na sociedade atual? É importante sublinhar que, tanto a pergunta quanto a resposta, são intrinsecamente complexas. Walsh (2013, p.

---

6 "Castigo aplicado aos escravos com o bacalhau. Podia ser executado de duas formas: doméstica (particular), como exercício do poder senhorial, e judiciária, como pena estipulada pelo juiz. Pelo artigo 60 do Código Criminal do Império: se o réu for escravo, e incorrer em pena que não seja capital ou de galés, será condenado na de açoites e depois de a sofrer será entregue a seu senhor, que se obrigará a trazê-lo com um ferro, pelo tempo e maneira que juiz designar. O número de açoites será designado na sentença e o escravo não poderá levar por dia mais de cinquenta açoites"(Moura, 2004, p. 16).

7 "Chicote de pequeno cabo de couro, a que se seguia o couro retorcido, terminando em cinco pontas livres. Mas ainda havia rebenques de todos os feitios, até de ramos flexíveis de árvores" (Moura, 2004, p. 59).

15-16), corroborando com essa questão argumenta que:

São estes momentos complexos que hoje provocam movimentos de teorização e reflexão, movimentos não lineares mas serpentinos, não ancorados na projeção de uma nova teoria crítica ou mudança social, mas na construção de caminhos, de ser, estar, pensar, olhar, ouvir, sentir e viver com sentido ou horizonte de(s)colonial. Refiro-me a caminhos que necessariamente evocam e trazem à mente uma longa duração, ao mesmo tempo em que sugerem, indicam e exigem ações pedagógicas, caminhos que ligam o pedagógico e o decolonial em seu percurso.

Walsh (2017) defende que é a partir desse extenso contexto histórico que os métodos pedagógicos e decoloniais obtêm sua fundamentação e relevância nas esferas política, social, cultural e existencial. Esses processos refletem um comprometimento intrinsecamente relacionado à experiência vivida, bem como às memórias coletivas que as comunidades indígenas e afrodescendentes mantêm como elementos essenciais de sua identidade e vida.

Assim com base nos elementos políticos, sociais, culturais, históricos e existenciais procuraremos responder à inquirição, proporcionando uma discussão dos conceitos e entre os teóricos apontados que são: colonialidade do poder Quijano (2005); colonialidade do saber Mignolo (2003); colonialidade do ser Maldonado-Torres (2007). Esses conceitos estão entrelaçados aos de interculturalidade crítica e pedagogia decolonial Walsh (2007).

A colonialidade difere do colonialismo no sentido da duração, do tempo histórico. Enquanto colonialismo é um termo que se refere ao processo de conquista europeu que relaciona o passado e o presente, a colonialidade tem um aspecto de perenidade. Sobre a colonialidade Quijano (2005, p. 1) diz que “[...] esse eixo tem, portanto, origem e caráter colonial, mas provou ser mais duradouro e estável que o colonialismo em cuja matriz foi estabelecido. Implica, conseqüentemente, num elemento de colonialidade no padrão de poder hoje hegemônico”.

Sobre o modelo de controle do poder instituído pelo eurocentrismo e o padrão de controle sobre as várias culturas do mundo, a Europa criou uma linha divisória bem definida entre os poderes considerados válidos e os inferiorizados. Sobre isso Quijano (2005), diz que a fusão de uma variedade de histórias culturais em um único universo dominado pela Europa trouxe uma nova configuração cultural e intelectual, que pode ser vista como uma interdependência, refletindo todas as formas de regulação do trabalho em função do capital para a formação do capitalismo global.

De acordo com Quijano (2005), diversas experiências, narrativas, recursos e os produtos culturais foram integrados a uma única ordem cultural mundial, que está sob a influência da hegemonia europeia ou ocidental. Em síntese, como parte do novo equilíbrio de poder global, a Europa centralizou seu controle sobre todas as manifestações de subjetividade, cultura e, em particular, sobre o conhecimento e sua produção. Essa é uma explicação arrazoada para o conceito de colonialidade do poder.

Do ponto de vista decolonial, a construção da sociedade ocorreu em meio às violências que caracterizam o processo de colonização. Dessa forma, a decolonialidade emerge como um caminho para desconstruir as normas e os conceitos eurocêntricos que foram impostos a comunidades marginalizadas pelo colonialismo, atuando também como uma reflexão crítica sobre a modernidade capitalista.

Mignolo (2003) defende que a colonização no século XVI impactou não só os setores religiosos e econômicos das comunidades locais, mas também instaurou métodos de supressão dos saberes dos grupos considerados inferiores pelos colonizadores. Oliveira e Candau (2010) afirmam que a colonialidade do poder originou um fetichismo do conhecimento, que se consolidou como uma norma a ser adotada, resultando na imposição da colonialidade do saber sobre as culturas que não pertencem a Europa.

Mignolo (2003, p. 16), verificou em suas pesquisas que a colonialidade do poder continua vigorosa, ela se encontra hoje sob uma forma mais potencializada que é a colonialidade global. E falando mais especificamente sobre a sua obra publicada ele explica que:

Esforcei-me, neste livro, por compreender por que as coisas são como são e por distinguir o “período colonial” (expressão referente sobretudo à colonização espanhola e portuguesa) da “colonialidade do poder” que hoje continua viva e saudável sob a nova forma da “colonialidade global”. Também adquiri a suspeita, em diversos lugares, de que os estudos culturais e a pós-colonialidade eram modas imperiais que estavam sendo importadas para a América Latina.

Mignolo (2003) faz uma interpretação da colonialidade do poder e considera a “diferença colonial<sup>8</sup>” como uma condição fundamental que viabi-

---

*8 Mignolo (2003) considera que diferença colonial representa o espaço em que a colonialidade do poder se manifesta. É o local onde as narrativas locais, que estão criando e implementando iniciativas globais, se encontram com aquelas que as acolhem; um espaço em que os projetos globais são compelidos a se ajustar, mesclar-se ou não, por sua vez, aceitos, recusados ou ignorados.*

liza e justifica a subalternização do conhecimento (colonialidade do saber) e a opressão de grupos sociais, sobretudo os negros, afrodescendentes e os povos ameríndios.

Entendo aqui com o “colonialidade” tão-somente o lado reverso e inevitável da “modernidade” — seu lado sombrio, com o a parte da lua que não enxergam os quando a observamos da terra. A colonialidade traz para o primeiro plano a coexistência e interseção tanto dos colonialismos modernos quanto das modernidades coloniais (e, obviamente, a multiplicação das histórias locais que substituem a história mundial ou universal), na perspectiva dos povos e histórias locais que têm de confrontar o colonialismo moderno (Mignolo, 2003, p. 47).

Para Mignolo (2008, p. 242) o eurocentrismo não está definido apenas “[...] em termos geográficos, mas em termos epistêmicos e históricos.” Mignolo (2008) ainda adverte que a vigilância do conhecimento e da identidade tem as marcas do eurocentrismo, em outras palavras é a colonialidade do conhecimento e da existência. O pensamento descolonial é entendido como a emancipação do eurocentrismo, mas ao mesmo tempo é a permanência de uma forma de controle sobre o saber (colonialidade), permitindo a regulamentação da economia, da autoridade, da identidade de gênero e da sexualidade, englobando, por fim, a construção da subjetividade.

Concluindo esta parte do projeto, que aborda os conceitos empregados, explanamos o último deles que é o de colonialidade do ser, impulsionado por Maldonado-Torres (2008, p. 84), conforme esse autor:

O conceito de colonialidade do Ser surgiu no decurso de conversas tidas por um grupo de acadêmicos da América Latina e dos Estados Unidos, acerca da relação entre a modernidade e a experiência colonial.<sup>10</sup> Ao inventar este termo, seguiram as passadas de estudiosos como Enrique Dussel e o sociólogo peruano Aníbal Quijano, que propuseram uma explicação da modernidade e uma concepção de poder intrinsecamente ligadas à experiência colonial.

A colonialidade do ser pode ser entendida como uma negação existencial em relação ao outro, percebido como diferente do europeu. Os padrões de dominação já estavam estabelecidos, sendo fruto das ideias desenvolvidas por variegados pesquisadores, que demonstram como as colonialidades do ser, do poder e do saber se interconectam. Sobre isso Maldonado-Torres (2008, p. 89) pontua que é, “[...] verdade que o ser-colonizado não resulta do

trabalho de um determinado autor ou filósofo, mas é antes o produto da modernidade/colonialidade na sua íntima relação com a colonialidade do poder, com a colonialidade do saber e com a própria colonialidade do ser”.

De acordo com Maldonado-Torres (2008), a colonialidade está profundamente conectada à temática racial, assim como ao espaço e às experiências vividas. Muitos dos territórios atuais, por sua vez, podem ser vistos sob uma perspectiva pós-colonial, sugerindo a necessidade de superar as restrições estabelecidas pela dinâmica entre impérios e suas colônias. Porém, isso não significa que a relevância atribuída à questão racial ou à colonialidade tenha diminuído; na verdade, essa influência tem se intensificado. Os conflitos<sup>9</sup> mais atuais são um exemplo que evidenciam essa realidade. Maldonado-Torres (2008, p. 94) explica ainda que:

O que quero deixar claro aqui é que esta concepção de espaço convida à reflexão não apenas sobre o Ser, mas, mais concretamente, sobre a sua faceta colonial, aquela que faz com que alguns seres humanos sintam que o mundo é uma espécie de inferno do qual não é possível escapar.

Após apresentar essas breves explicações sobre os conceitos, avancemos agora para a próxima seção que aborda com mais profundidade a função das Bandas de Congo de Araçatiba em Viana/ES, com seu legado cultural, sua história, memória e identidade.

## A Banda de Congo de Araçatiba em Viana-ES: Existências e Resistências

Situado em uma região distanciada dos centros urbanos, encontra-se o distrito de Araçatiba em Viana-ES. Este território possui uma memória marcante, uma rica tradição, uma história entranhável e uma inigualável cultura. Com suas paisagens deslumbrantes e bucólicas, o local é habitado por uma população acolhedora, atenciosa e solícita.

De acordo com estudos realizados pela FIOCRUZ<sup>10</sup> (2009), Araçatiba encontra-se afastado cerca de 20 km da região central do município de Viana e a 30 km de Vitória. Abrevia-se em torno de 200 famílias, totalizando aproximadamente 800 habitantes, conforme estudos realizados em 2009. A maior

9 Pode-se mencionar o conflito armado entre Israelenses (Judeus) e os Muçulmanos, que se estende pelo Oriente Médio (questão territorial); e o combate de atrito entre os Russos e Ucrânianos (Escobar, 2024).

10 Fundação Oswaldo Cruz.

parte dessa população é composta por descendentes de quilombolas, embora exista um pequeno número de famílias não-quilombolas na comunidade. A manutenção de práticas culturais, como a formação da banda de Congo Mãe Petronilha, ajuda a preservar a herança negra, a tradição cultural, a memória e a identidade da região. Contudo, em relação território, ele ainda não recebeu o reconhecimento oficial, como uma comunidade quilombola.

Conforme explica Alves *et al.* (2024) a Fazenda de Araçatiba é um território significativo para a história do Espírito Santo e do Brasil durante o período colonial. Ela foi um espaço crucial para importantes interações culturais e sociais. Esses encontros influenciaram não apenas a área local, mas todo o território nacional, porque sendo uma fazenda jesuíta recebia inúmeros visitantes vindos de diversas regiões do Brasil. Por isso compreender a história e os eventos que ocorreram ali, é fundamental para uma análise mais aprofundada sobre a formação da sociedade naquela localidade. Na dimensão nacional territorial compreender os impactos sociais, culturais e econômicos advindos da escravidão.

De acordo com Cirillo (2017, p. 9):

Em seu aspecto socioeconômico, foi Araçatiba de suma importância para o desenvolvimento do Estado do Espírito Santo. No período jesuítico chegou a ocupar a posição de uma das maiores fazendas da costa brasileira, produzindo em grande escala cana de açúcar, mandioca e cereais para abastecer o Colégio de São Thiago, atualmente sede do Governo.

Sobre a origem do nome do lugar (Araçatiba), Aguiar Filho (2012, p. 1) faz o seguinte relato:

Conta-se que os índios tupiniquins, que habitavam a região, foram os responsáveis por batizar o local. Segundo a narrativa oral, ou seja, aquela contada de geração a geração, na região era abundante uma espécie de goiaba nativa chamada araçá, um frutinho pequeno, que dá em arbustos encontrados em todo o Brasil, também conhecido como goiabinha. Já o “Tiba” seria uma homenagem à filha de um cacique respeitado da tribo, que tinha esse nome e faleceu ainda menina.

A região possui patrimônios históricos, mas nem todos estão tombados ou identificados pelo IPHAN. A exceção da Igreja Nossa Senhora d’Ajuda do século XVIII, que é tombada. Ela foi erguida pelos jesuítas e constitui uma importante obra histórica e uma arquitetura diferenciada da região. Há outras

construções antigas, mas devido a ausência de manutenção, essas preciosidades foram consumidas pelo tempo. A própria lateral da Igreja Nossa Senhora d’Ajuda, que era residência dos Padres Jesuítas, sofreu severos danos com a ação do tempo, se transformando numa “ruína”.

De acordo com o IPHAN, a história da Igreja Nossa d’Ajuda e a data de seu tombamento é descrita da seguinte forma:

A Igreja de Nossa Senhora da Ajuda, em Araçatiba, foi construída pelos jesuítas no século XVIII, como parte do conjunto de edifícios da antiga Fazenda de Araçatiba, que era constituída pela residência, engenhos, senzalas, oficinas e a igreja dedicada a Nossa Senhora da Ajuda. A produção da Fazenda contribuía para o sustento das aldeias jesuítas e dos antigos Colégio e Igreja São Tiago, em Vitória, transformados no Palácio Anchieta, atual sede do governo estadual. Atualmente, do conjunto restou a Igreja (localizada no alto de uma elevação que faz parte do perfil geológico do morro de Araçatiba) e as ruínas da Residência. (IPHAN, 2015). **Município:** Distrito de Araçatiba - Viana (ES). **Data de Construção:** Início do século XVIII, com grande reforma em 1849. **Tombamento:** Livro Histórico, em 20/03/1950 (IPHAN, 2015, p. 1, grifo meu).

Nas breves palavras que seguem neste subcapítulo, mencionamos uma importante Banda de Congo chamada Mãe Petronilha. Essa banda desempenha um papel crucial tanto na comunidade local quanto em suas interações e participações externas a comunidade. Cirillo (2017) indica que a Banda de Congo Mãe Petronilha está presente na comunidade de Araçatiba há muitos anos. Com mais de 80 anos de tradição, a Banda de Congo é parte integrante da comunidade, tocando tambores, casacas e os apitos. Sob a direção do mestre, o apito se destaca como o instrumento principal, funcionando como um diapasão que estabelece o ritmo adequado para as canções e as toadas do Congo. O nome “Mãe Petronilha” “[...] é para homenagear a antiga parteira e Rainha da Banda, Petronilha Maria da Conceição” (Cirillo, 2017, p. 106).

As comemorações e as manifestações da Banda de Congo têm conotação religiosa. Seus:

[...] cantos envolve questões religiosas, como forma de devoção católica homenageiam à algum santo, destacando São Benedito, São Sebastião e Nossa Senhora da Penha. No caso de Araçatiba a maior devoção é em relação à São Benedito e Nossa Senhora da Ajuda (Cirillo, 2017, p. 106).

A última Santa citada é a mais importante, por ser a padroeira da comunidade.

A festa do mastro, em Araçatiba, acontece nos meses de dezembro e janeiro, e demonstram uma homenagem da Banda de Congo à São Benedito. Essa festa ocorre em quatro etapas: a cortada, a puxada, a fincada e a arrancada do mastro. A cortada do mastro acontece no início de dezembro, e consiste na cortada de um tronco o qual será arrastado até a casa do festeiro com a Banda e os devotos da procissão (Cirillo, 2017, p. 107).

Conforme o relato de uma residente<sup>11</sup> da área, que coordena as atividades da Banda de Congo Mãe Petronilha, observamos que as celebrações possuem uma forte conexão com os santos católicos. Ela menciona que as Bandas de Congo seguem um ciclo em suas festividades. As músicas apresentam letras/toadas de cunho religioso, além de abordar questões relacionadas à escravidão, incluindo referências à Princesa Isabel em algumas delas. Os fatos ligados ao evento do dia treze de maio, que foi a libertação da escravatura, são cantados e misturados aos eventos que rememoram os fazendeiros torturadores.

Apesar de eu não ser religiosa, todas as festas de Congo são festas de devoção a São benedito e Santa Bárbara e Nossa Senhora da Penha, Sobretudo. Geralmente as festividades a São benedito só acontecem dentro do ciclo natalino, é uma festa religiosa, repara que é só em dezembro. A fincada de mastro é sempre em dezembro. As festas que envolvem a retirada e a fincada de mastro sempre ocorrem no natal ou depois dele. A retirada do mastro vai até o dia de São Sebastião (20 de janeiro) , e dia de Nossa Senhora das Candeias, que é o dia dois de fevereiro. Mas também tem a as toadas que falam sobre a liberdade, a escravidão também<sup>11</sup> (Informação verbal).

Reiteramos que a Banda de Congo não é apenas uma forma de “espetáculo público”. É o que explica Cirillo (2017) mencionando que Araçatiba tem uma tradição muito forte, relacionando esse às raízes afro-brasileiras. O autor acentua que é por meio dessa Banda de Congo com as suas letras/toadas que a história local é transmitida aos demais integrantes da comunidade, ou seja, ocorre um processo de “transmissão cultural”. Dialogando com esse autor, Oliveira (2011, p. 1):

O foco na memória e nos rituais festivos enquanto meio de transmissão cultural dos diferentes agrupamentos afro-brasilei-

---

11 *AI, coordena uma Banda de Congo de Araçatiba em Viana-ES.*

ros obteve relevância por entender que as escolhas feitas por seus integrantes, em dar vida a determinados fatos e acontecimentos do universo sociocultural do passado no presente elucida uma razão significativa para esses agrupamentos. A memória dos costumes, das crenças, das expressões corporais, dos rituais, das oferendas, das festas, dos cortejos, das procissões, das canções e dos hábitos alimentares é valorizada no presente por fazer parte de uma teia (rede) de tradições que os antepassados dos atuais agentes sociais ousaram não deixar de tecer e transmitir [...]

Indo na mesma direção desse discurso Dal Costa (2012, p. 160) pontua que “[...] as canções trazem expressões de inúmeros temas referentes à realidade e à natureza locais: canções de amor à mulher e sobre a vida cotidiana da comunidade e da família; assuntos referentes às próprias bandas de congo e sua função”. Os relatos feitos pelos docentes<sup>12</sup> da escola, mencionam de igual modo que as Banda de Congo mantêm viva a memória e a tradição local. Elas perceberam que nas toadas, há citações da vida cotidiana dos escravizados. E que, há uma valorização da cultura que também envolve uma questão do patrimônio cultural imaterial. Salientaram a importância da Banda de Congo Mirim.

Nós percebemos que as Bandas de Congo, tanto a Mirim quanto Banda de Congo Mãe Petronilha carregam uma história com eles. Inclusive nós trabalhamos com projetos que atuam nessa direção, nós falamos da tradição, da cultura, da memória, da identidade, inclusive um professor criou um projeto chamado de ‘o guia mirim’ que é um projeto desenvolvido na escola e relacionado a comunidade, que objetiva mostrar a história local. Os alunos recebem informação e instrução para atuarem como guias mirins e ao mesmo tempo mantêm viva a história local (Informação verbal).

Sobre essa questão, Dal Costa (2012, p. 159) explica que:

[...] a problemática da transmissão cultural da herança material e imaterial das sociedades na atualidade serve como referencial teórico oportuno para pensarmos a experiência da formação das bandas de congo mirins do Espírito Santo, uma prática educacional popular não escolar.

---

*12 Alguns docentes fizeram relatos pequenos, destacamos essa docente, identificada como All, que teve uma fala mais focada para a questão tratada.*

Finalizamos este subcapítulo fortalecendo o papel desempenhado nas apresentações públicas, realizadas pelas Bandas de Congo. Inequivocadamente elas são o que há mais legítimo, enquanto um movimento que em memória de uma história que não pode ser apagada, preserva a identidade de um povo que foi subalternizado pela colonização europeia. A que se reiterar que os preconceitos persistem, eles são manifestados de forma desvelada; [...] no dia a dia da sociedade brasileira, que vivem, sofrem com o racismo e temos uma série de denúncias de racismo que acontecem cotidianamente com as pessoas negras, com crianças nas escolas. E também com os adolescentes” (Gomes, 2023, p. 1). Por fim, deixamos um excerto dessa mesma autora, que alerta sobre as atividades mais significativas que devam ser feitas para o combate ao racismo, explicando que:

Não se derruba racismo e fascismo só escrevendo nas redes sociais. É preciso que a gente tenha atos simbólicos, políticas públicas e legislações fortes, cumpridas, para que a sociedade brasileira não se perca nesse tipo de comportamento deplorável. Infelizmente, muitas autoridades e muitas pessoas concordam ainda com o racismo (Gomes, 2023, p. 1).

Embora sejamos repetitivos com a questão do trabalho das Bandas de Congo, reforçamos que o trabalho delas, ainda que não seja reconhecido dessa forma, atua no combate ao racismo, é um modo de resistência e existência. “A Banda de Congo mantém viva uma experiência ancestral que se torna o bastião da resistência à assimilação da cultura congueira pela cultura hegemônica da mercadoria” (Ortigão, 2021, p. 120).

## CAPÍTULO 2 - AS BANDAS DE CONGO E AS SUAS CONTRIBUIÇÕES PARA A AMPLIAÇÃO DOS HORIZONTES DA HISTÓRIA DA ÁFRICA E DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA

Neste capítulo, falaremos das Bandas de Congo que são parte integrante da cultura africana e afro-brasileira e muito presentes em nosso Estado. Essa rica cultura do Espírito Santo tem influências indígenas e europeias, que vão do sagrado ao profano. É o que podemos conferir por meio da informação coletada em documentos junto ao Governo Estadual do Espírito Santo.

O Espírito Santo é um caldeirão de diversidade cultural. A rica combinação é uma mistura dos costumes e tradições indígenas, africanas e dos diversos imigrantes (italianos, alemães, pomeranos, libaneses, entre outros) que fixaram residência no Estado. As manifestações culturais são singulares e podem ser observadas através das danças, das festas, do artesanato e dos costumes de cada município (Espírito Santo, 2024, p. 1).

Elencamos algumas das variadas formas pelas quais as Bandas de Congo podem contribuir com as novas visões de mundo, construídas a partir de seus movimentos, manifestações culturais, tradicionais e históricas. Isso porque:

A mais importante manifestação da cultura popular tradicional do Espírito Santo, as Bandas de Congo, tem origem indígena, porém, a partir do século XIX foi registrada a participação dos negros nas “bandas de índios” ocorrendo, assim, a apropriação por empréstimo entre o escravo africano e os índios nativos e com o sincretismo passou a ter São Benedito como santo de devoção (Espírito Santo, 2024, p. 3).

Conforme menciona Santos Neves (1944), essas Bandas de Congo emergem de uma mistura de tradições. Os europeus, em virtude do processo colonizatório, mesclaram as suas tradições à cultura, religiosidade, epistemologias, suas visões dominadoras de mundo, submeteram-nas aos dos povos nativos das Américas. No Estado do Espírito Santo, pode-se dizer que ele:

[...] possui variado e opulento acervo de tradições populares. Esses fatos folclóricos, ele os recebeu e adaptou: do contingente colonizador português; da contribuição negra que da África lhe veio; da presença nativa de seus índios; do convívio com imigrantes que se fixaram em suas terras: açorianos, italianos, alemães, poloneses e outros; do contato com gente dos Estados limítrofes; do intercâmbio, maior ou menor, com elementos de outras regiões brasileiras (Neves, 1944-1982, p. 53-54).

Para entendermos um pouco desse processo de acumulação de conhecimentos pertencentes aos escravizados, compartilhados com seus iguais durante o duro período escravagista, precisamos estudar parte da história dos africanos, que trazidos para o Brasil não deixaram de cultuar seus deuses, não abriram mão de suas crenças, religiosidades e nem tampouco de suas epistemologias. Ao explorarmos a história dos africanos e afrobrasileiros, temos a possibilidade de vislumbrar o quão rica é essa história.

Estes elementos típicos das Bandas de Congo, que são a memória, a história, a cultura e a identidade acumuladas ao longo do tempo, geralmente são passados de geração para geração de forma oralizada. São um processo de transmissão dos saberes e conhecimentos, que são transmitidos aos integrantes dessas comunidades.

Enxergar e compreender a cultura, a tradição, a história dos africanos e afro-brasileiros que foi negada, subestimada, subalternizada e deturpada ao longo dos séculos, já constitui um passo importante para a abertura dos horizontes com visões menos preconceituosas ou racistas. As Bandas de Congo neste sentido, já vêm trabalhando com as desconstruções dessas influências das visões deturpadas, que são parte substantiva da herança colonial.

Gomes (2019, p. 614) destaca que, “as relações de poder são difíceis de superar, uma vez que remontam aos tempos da colonização, metamorfoseiam-se e são reeditadas no contexto do capitalismo e das injustiças globais”. Buscamos analisar de que forma a valorização desses grupos pode ser alcançada, tendo como uma premissa a importância do reconhecimento das suas variegadas atividades culturais como uma forma de justiça social. Mas ressaltamos que criar outras vias institucionais ou políticas para o reconhecimento da história dos africanos, afrobrasileiros e indígenas constitui um devido e justo ato para essa confissão do erro cometido. Uma das formas dessa legitimação pode ser a educação, que é mencionada por Gomes (2011).

Os ativistas do Movimento Negro reconhecem que a educação não é a solução de todos os males, porém ocupa lugar importante nos processos de produção de conhecimento sobre si e sobre “os outros”, contribui na formação de quadros intelectuais e políticos e é constantemente usada pelo mercado de trabalho como critério de seleção de uns e exclusão de outros. Além disso, a educação, no Brasil, é um direito constitucional conforme o art. 205 da Constituição Federal (1988) (Gomes, 2011, p.112).

Esta trilha, que já vem sendo desbravada por alguns pesquisadores, já é uma fato observável, contribuindo imensamente com a causa da legitimidade. Pirchiner *et al.* (2019), vê a possibilidade de se explorar a importância do papel da cultura do Congo, das suas narrativas, das suas memórias. Ela entende que o Congo é uma fonte de aprendizado em ambientes não estruturados, e também dentro dos ambientes estruturados, como os da educação básica. Ou seja, contribui a visibilidade da cultura, história, memória e identidade dos povos que foram subalternizados pela cultura eurocêntrica.

Gomes (2019) percebe as dificuldades nessas “relações de poder”, na luta pelo direito de ser, de existir, de se manifestar considerando as crenças, costumes, cultura, religiosidades, dos povos africanos e seus descendentes. No entanto não podem simplesmente cair na invisibilidade sem uma luta justa nesses espaços de poder. Esses elementos crenças, costumes, cultura, memória, religiosidade são parte integrante de um determinado grupo social, no caso em destaque, é a Banda de Congo.

Em tal percurso árduo e, na própria escrita deste trabalho, tomamos conhecimento dos problemas que ainda são enfrentados pelas comunidades afrodescendentes. Ao entrevistarmos alguns moradores e lideranças comunitárias na região de Araçatiba, *locus* dessa pesquisa, fomos testemunhas dessa triste realidade que persiste.

É o que confirmam Aroeira, Caprini e Serafim (2021, p. 106), dizendo que:

[... ] os percursos dialógicos com os produtores de culturas em Nova Almeida, conhecemos algumas nuances do Congo e da Folia de Reis. As vozes dos sujeitos das culturas evidenciaram alguns problemas conjecturados, quando os personagens relataram que sofrem com preconceitos oriundos de diversos grupos na comunidade e com o descaso do poder público, que além de não oferecer apoio financeiro efetivo, por vezes, restringe o espaço de autonomia dos sujeitos.

No subcapítulo deste trabalho detalharemos ainda mais essa questão, transcrevendo trechos dos depoimentos dos moradores, que foram coletados durante o processo das entrevistas. O que podemos dizer *a priori* é que tal cenário é proveniente do eurocentrismo e o etnocentrismo, que foram modos de controle das mentes, do ser, do poder, das epistemologias das Américas e das várias formas de inferiorizações amplamente empregadas como “racionalidades” legitimadas, sendo defendidas inclusive, pelo clero europeu.

Um ponto de partida desse apoucamento relacionado aos negros e indígenas, pode ser percebido com a escravização daqueles que foram considerados como os “sem alma”. Todavia ressalta-se que sempre houve resistência de ambos os grupos, tanto da parte dos indígenas quanto dos negros.

Sobre isso Balestrero (2012) argumenta que é verdade que os negros foram escravizados, mas só porque havia quem os escraviza. Em todos tempos as suas lutas pela liberdade ocorreram em formatos diversos, incluindo as formas desesperadas e aquelas com extremos de impiedade e, em alguns casos a pusilanimidade.

Sobre a escravização indígena com interesses escusos, legalizada nos idos do século XVI, Ramos (2004) diz que:

Desde as primeiras leis regulamentando as formas de utilização da mão-de-obra indígena no século XVI (Lei de 20 de março de 1570) começaram a se configurar categorias que expressam o sentido do projeto de colonização. Os métodos são relativamente conhecidos e tratados na historiografia e, apesar de apresentar pequenas variações regionais, constituem um modelo que se disseminou nas terras dominadas. Um dos primeiros meios que foi adotado e que prevaleceu até o século XIX foi a manipulação dos conflitos intertribais, com a finalidade de se obter escravos originalmente prisioneiros de guerra, inicialmente com amparo legal, sob o argumento das expedições de resgate de tornar o preso livre das ameaças da antropofagia [...] (Ramos, 2004, p. 244).

Corroborando com o que diz Ramos (2004), sobre legitimidade da escravização dos indígenas, relacionado sobretudo, aos interesses do “projeto de colonização”, Dornelles (2018) enfatiza que as diferenças étnicas e culturais atribuídas aos indígenas, considerando-os inferiores aos demais indivíduos, serviram de base e justificativa para a escravização destes primeiros habitantes do Brasil.

[...] é mesmo impressionante a força que tomou o discurso sobre a desqualificação para o trabalho da população indígena. O peso dado à diferença cultural certamente contribuiu para esse preconceito. À apropriação ilegal da mão de obra indígena somava-se a expropriação de suas terras; conjugados, os dois processos aumentavam as chances de esses despossuídos serem obrigados ao trabalho em condições desfavoráveis (Dornelles, 2018, p.104).

Abordamos essas partes nos parágrafos anteriores para apresentar um panorama da trajetória dos povos afrodescendentes e indígenas, especialmente em relação ao tratamento que receberam durante a era colonial. Após essa breve análise, é possível compreender o motivo pelo qual esses grupos têm o direito legítimo de se opor a tantas desigualdades que os rotularam como “minorias”, resultando em séculos de sofrimento. O que ainda causa espanto é a persistência dessas injustiças na sociedade contemporânea.

Como foi dito no início, nosso enfoque está no papel que a Banda de Congo desempenha e nas suas contribuições tanto à educação para as relações étnico-raciais quanto para o processo de destruição da colonialidade<sup>13</sup>. A descolonização foi um fenômeno intimamente relacionado ao espaço territorial. É importante destacar que, à medida que nos tornamos mais descolonizados, nossa cultura, que foi marginalizada, tem a chance de ressurgir, mesmo que não possamos retornar a um passado idealizado da pura ancestralidade. Acreditamos que a Banda de Congo desempenha um papel crucial nesse processo, pois é uma manifestação vibrante e dinâmica no território capixaba, conquistando destaque a cada ano que passa.

Defendemos que o movimento cultural realizado pelas Bandas de Congo, serve aos propósitos de combate da forma contemporânea de controle, que se apresenta como a denominação que é a colonialidade. É o que explicaremos a partir deste ponto, sobre a importância do conceito de colonialidade abordado no trabalho monográfico.

A base teórica deste trabalho parte do grupo Modernidade/Colonialidade. Os estudos desenvolvidos por esse grupo, são conhecidos como estudos decoloniais. De acordo com Aguiar, Caloti e Dias (2024, p. 4) “[...] a decolonialidade é um caminho para desconstruir padrões e conceitos eu-

---

<sup>13</sup> Tonial, Maheirie e Garcia (2017, p. 19) definem a colonialidade com a ideia de que mesmo com o término do colonialismo “[...] uma lógica de relação colonial permanece entre os saberes, entre os diferentes modos de vida, entre os Estados-Nação, entre os diferentes grupos humanos e assim por diante. Se o colonialismo termina, a colonialidade se propaga de diferentes formas ao longo do tempo.”

rocêntricos impostos aos povos subalternizados pelo colonialismo [...]”. A colonialidade<sup>14</sup> resiste ao tempo, permanecendo como um termo atual com as profundas marcas deixadas pela colonização.

Essas formas de dominação, que ainda perduram em tempos atuais, apresentam-se com uma nova roupagem que é a colonialidade. Em razão disso pode-se afirmar que é a forma mais cruel de dominação hodierna, fruto do pós-colonização: “colonialidade do poder”, “do saber” e “do ser”.

A “colonialidade do poder”, de acordo com Quijano (2005) é uma estrutura que nega a condição do outro, sobretudo na dimensão do seu imaginário. Essa estrutura de poder é excludente porque subalterniza os modos “de ser”, “existir” e “viver”. Falar sobre essa “colonialidade do poder” é criar possibilidades de conscientização, valorização das epistemologias desconsideradas, subjugadas ao longo da história.

Sobretudo, pretende-se mencionar e apontar, o como esses modos de subalternização têm seus reflexos na contemporaneidade, nas formas veladas de preconceitos sobre a cultura africana e afro-brasileira. As falas e os julgamentos preconceituosos estão presentes nas observações de algumas pessoas e a nível institucional, manifestando-se de variadas formas.

O que antecipamos é que o estudo do Congo sob o prisma da decolonialidade, é uma maneira de valorizar as culturas outrora inferiorizadas pelo colonizador, que agora podem ser construídas com a sua devida monta. O que a colonialidade tentou calar a decolonialidade quer falar.

Embora existam alguns trabalhos realizados sobre as Bandas de Congo, dentro de um universo denominado “cultura pop”, focaremos nos trabalhos dessas Bandas de Congo num sentido mais tradicional. Porque deste modo, em contato direto com os integrantes das Bandas de Congo, poderemos extrair elementos mais fidedignos dessa cultura, estudando com um pouco mais de riqueza o seu universo cultural tradicional, bem como o de sua história ainda viva na memória de algumas pessoas mais antigas. Foi o que encontramos na região de Araçatuba, em Viana/ES, por exemplo.

O Congo tradicional está presente em diversos festejos, homenagens aos santos, manifestações culturais, congadas, entre outros. De modo breve, vale ressaltar que o elemento *pop* na cultura do Congo, também trouxe contribuições. Pelo menos é o que se percebeu quando

---

14 O conceito de colonialidade será melhor detalhado no capítulo três com renomados estudiosos do tema, dentre eles estão Quijano (2005), Mignolo (2003), Oliveira e Candau (2010), Maldonado-Torres (2007), Walsh (2007).

Martinho da Vila no ano de 1989, fez o Congo do Espírito ganhar notoriedade no cenário nacional, com gravação de uma música chamada Madalena do Jucu.

É o que citam Nascimento e Menandro (2002) sobre esta trajetória da popularização do Congo do Espírito Santo, iniciado em 1989, fazendo referência à região Barra do Jucu, em Vila Velha/ES.

O LP *O canto das lavadeiras*, de Martinho da Vila, foi lançado pela gravadora CBS em 1989. Seu repertório inclui 3 jongs Madalena do Jucu, Moça Bonita e Cabelo Loiro. O direito autoral parcial dessas faixas foi reservado à Associação de Bandas de Congo da Serra/ES. Madalena do Jucu foi êxito de execução nas rádios do país. Em 1996 a cantora Simone lançou, pela Polygram, o CD *Café com Leite* onde interpreta músicas do repertório de Martinho da Vila, estando entre as faixas a Madalena do Jucu constando a autoria 'Martinho da Vila/Associação dos congueiros do Espírito Santo'. No ano seguinte (1997), lança seu CD, *Brasil, o show*, também pela Polygram, gravado ao vivo: novo registro da Madalena do Jucu. Em 1998, Martinho da Vila lança, pela Sony Music, o CD ao vivo *3.0 turbinado*, tendo como música de encerramento a Madalena do Jucu (Nascimento; Menandro, 2002, p. 46-47).

Entendemos que foi importante o trabalho realizado com a Banda de Congo por Martinho da Vila. No entanto, as opiniões dos integrantes das Bandas de Congo de Vila Velha dividiram-se. O depoimento de um entrevistado de Vila Velha, presente na obra de Nascimento e Menandro (2002, p.46), esclarece essa questão.

O Martinho da Vila tomou contato com a banda em 88. Em 89 ele já lançou o disco 'O canto das lavadeiras'. Então, nós estamos fazendo dez anos deste episódio nesse ano. E foi exatamente nessa passagem de 88 para 89 que o envolvimento com o Martinho deu uma balançada, deu um terremoto tremendo na banda de congo. E por causa disso espalhou gente pra todo lado, entendeu? Alberto, 34, BCBJ.

Compartilhando com um pouco dessa opinião Bravim (2008, p. 34), menciona que "[...] ainda que o batuque dos tambores de congo e o ritmo das casacas tenham sido substituídos pelo samba, no disco de Martinho - seria uma primeira tradução do congo para o samba?".

Destacamos em linhas anteriores que houve resistência da parte dos dominados na relação com os dominadores. Ela vinha em forma resistência,

de combate a invisibilidade social. É o que argumenta Santos (2011, p. 18), que o “[...] congo também sempre foi uma forma de combater a exclusão social, seja entre os escravizados fugidos que o utilizavam para interagir na região, seja dando visibilidade hoje a uma população que sem ele estaria esquecida”.

Estudar e questionar as variegadas maneiras de subalternizações praticadas pelo colonizador europeu, as discriminações, as segregações, negações de direitos, que abarcavam os modos de ser, de poder, de saber, devem ter como intuito a sua minimização e, posterior erradicação. Percebe-se claramente que algumas formas de discriminações da cultura negra e afro-brasileira, em nosso país, ainda estão presentes sob o véu da branquitude.

Pretendemos trazer com a proposta dos nossos estudos, compreensões e práticas que corroboram com as visões mais ricas sobre a História dos povos africanos e dos afro-brasileiros, que tem as Bandas de Congo como um dos movimentos legítimos de resistência.

Numa perspectiva crítica, o que se quer é criar possibilidades de se conhecer a cultura africana e afro-brasileira numa dimensão positiva através de uma manifestação popular denominada Congo na região capixaba. De acordo com Macedo (2013, p. 1) “o Espírito Santo abriga grande diversidade de práticas culturais ao longo de seu território, e uma das mais evidentes são as Bandas de Congo”.

Para tal empreendimento vamos abordar, além do processo histórico do surgimento dessas Bandas de Congo, o seu aspecto legal, ou o reconhecimento das Bandas de Congo, em âmbito estadual, no caso o Espírito Santo. O Estado já reconheceu o Congo como Patrimônio Imaterial Capixaba. É o que pode ser conferido no excerto abaixo.

O Conselho Estadual de Cultura (CEC) aprovou com unanimidade o registro do Congo do Espírito Santo como Patrimônio Imaterial do Estado. E no dia 20, às 10 horas, em cerimônia no Palácio Anchieta, o governador Renato Casagrande vai oficializar este bem como patrimônio cultural (Espírito Santo, 2014).

As Bandas de Congo, por meio de sua cultura imaterial, podem ser entendidas como uma forma de representação dos povos negros que outrora foram desconsiderados e subalternizados. As Bandas de Congo também são as mais originais em termos de lutas, como um movimento antirracista, uma forma de visibilizar e valorizar ainda mais a existência dos povos africanos e afrodescendentes.

Por isso, reconhecer as Bandas de Congo ou mesmo fomentar essa cultura imaterial por meio de ações governamentais, diplomas legais em âmbito estadual e municipal, se constitui como uma iniciativa importante. Além de trazer a visibilidade tão negada dessa cultura, trabalha no sentido que é a potencialização, a valorização e a difusão desta cultura capixaba.

Entendemos que essas práticas dos governos, que são os registros, o reconhecimento e os incentivos colaboram com a redução da discriminação e os preconceitos, que geralmente estão relacionados às manifestações culturais dos povos negros e afrobrasileiros.

Ressalta-se a importância do papel que o governo e o Estado, através dos seus recursos financeiros, consegue persuadir com uma grande capacidade, impondo suas metas à sociedade. Weber (1982, p. 98), “O Estado detém o poder legítimo da coerção, controlando as pessoas e suas organizações. Temos de dizer que o Estado é uma comunidade humana que pretende, com êxito, o monopólio do uso legítimo da força física [...]”.

Embora possa parecer pouco, o reconhecimento do Estado oficializa o patrimônio e, deste modo, com o aparato estatal, os violados de algum direito, podem recorrer à essa mesma proteção estatal, quando houver necessidade.

O registro de bens culturais de natureza imaterial possibilita a identificação, o reconhecimento e a proteção do patrimônio cultural do Espírito Santo. A proposta é avançar através da identificação de problemas, riscos e ameaças que atingem o bem, assim como da recomendação de planos de salvaguarda e políticas de incentivo para garantir a viabilidade, preservação, transmissão e atualização do congo (Espírito Santo, 2014).

Contudo, mesmo com as iniciativas descritas acima, os modos de resistir aos efeitos destrutivos da colonização em formas de preconceitos, discriminações, violação do direito de ser, ainda prescindem de trabalhos mais concretos, neste aspecto as Bandas de Congo são cruciais. As práticas e as manifestações dos congueiros vão sendo passados de geração para geração. São processos de transmissão oral, escrito, musicalizados das Bandas de Congo que mantém essa cultura, a memória e a história. São uma herança cultural riquíssima.

De acordo com Santos (2011, p. 2):

O congo representa um dos mais significativos e disseminados símbolos da cultura do Espírito Santo, estando presente em mui-

tas outras manifestações culturais. Porém, é pouco explorado como referência cultural das comunidades negras existentes nesse Estado. Estima-se que a maior parte do território espírito-santense conta ou já contou com a presença do congo. Por ser importante símbolo da cultura do Estado muitos artistas locais se utilizaram desta referência cultural em suas produções tornando-o um produto de forte apelo comercial. Músicos, cineastas, artistas plásticos, escritores são alguns dos inúmeros artistas que já se utilizaram do congo para, por meio deste, impregnar a marca capixaba em seus trabalhos.

As formas de transmissão dessa cultura e memória podem ser observadas nas toadas, nos seus ritmos nas canções, nas suas letras e as cores, que geralmente estão nas suas apresentações públicas ou privadas das Bandas de Congo. Sempre que essas manifestações ocorrem elas reforçam o poder que há nessa cultura e tradições tão fortes, mas subordinada ao longo dos séculos. Trabalhar em prol de uma nova visão que seja antirracista, construir compreensões menos preconceituosas acerca das culturas dos povos africanos e afrobrasileiros, no território brasileiro, é mais do que uma questão de justiça reparativa. A nossa *história* está carregada de construções e estereótipos. As histórias narradas nos livros, em sua maioria, trazem uma ideia de herói branco, a cultura valorizada é a do europeu, a religião que ganha destaque é a do colonizador europeu.

São diversas as construções ideológicas que permanecem no imaginário coletivo. Quando se fala em cultura, religião africana, é muito comum escutar coisas do tipo: coisa diabólica, isso é macumba, é coisa do bicho. As falas pejorativas poderiam encher um sem número de parágrafos e, ainda assim, não esgotaríamos o assunto.

O que foi construído durante o período da colonização em terras brasileiras implica numa forma de dominação, isso é o que se percebe claramente. O domínio atingiu as variegadas direções, que são as culturais, históricas, religiosas, epistemológicas, epistêmicas e territoriais. Como já foi mencionado nos parágrafos anteriores, é perceptível que, ao observarem as Bandas de Congo em suas apresentações públicas num determinado espaço social, alguns indivíduos ou instituições as consideram, por exemplo, que o som instrumental e vocal produzidos pelos integrantes das Bandas de Congo, são de origem diabólica. Esses ainda acrescentam que as apresentações desses grupos não merecem credibilidade, a notoriedade, a visibilidade, que isso é “macumba”, que é “coisa do maldito”, dentre outras visões distorcidas

sobre a África, a cultura africana e afrobrasileira. As incursões das Bandas de Congo em alguns ambientes ainda são demandas desafiadoras.

E o que nos chamou a atenção e o mais preocupante, são as ideias que excluem, em alguns ambientes institucionais, tais quais as escolas sobretudo, a cultura e a história africana. Durante o processo de entrevista com os professores para a coleta de dados, tivemos uma impressão um tanto o quanto negativa.

Dessa breve observação, conclui-se que as Leis Federais (a Lei nº 10.639/2003 e a sua atualização, sobretudo a alteração na LDB no art. 26-A, resultado da Lei 11.645/2008) que garantem o ensino da história e da cultura africana e indígenas na escola, elas na prática não são suficientes.

Alguns docentes mencionaram a data 20 de novembro como uma prática pedagógica suficiente, para tratar de um tema tão importante, que é a educação para as relações étnico- raciais. Por isso há necessidade de uma representação mais concreta em tais ambientes, seja por meio das formações continuadas dos professores ou pela via das mudanças, que são propostas curriculares voltadas para a temática africana e afro-brasileira.

Foi o que relataram em suas argumentações Aguiar, Caloti e Dias (2024, p. 4) observando que mesmo com as Leis já destacadas “[...] o ensino da História e da Cultura Africana e Afro-Brasileira ainda é extremamente deficitário nas escolas públicas e particulares no Brasil”.

Por sua vez Caprini, Aroeira e Serafim (2021, p. 96) argumentam que:

A formação de professores no Brasil também recebe toda essa carga ideológica e, por vezes, não considera em suas disciplinas o estudo da história e cultura afro-brasileira; para agravar a situação, não admite a existência de preconceitos e racismos no Brasil. Contudo, as muitas lutas dos movimentos sociais, mais especificamente dos movimentos negros brasileiros da segunda metade do século XX, retiraram o ‘véu’ que encobria o problema, pressionando o Estado para legitimar esse enfrentamento, como observamos na conquista das Leis 10.639/2003 e 11.645/2008, que tornaram obrigatórias o ensino da história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros.

A nossa proposta de trabalho parte da cultura imaterial do Congo, mas é com as mencionadas leis que nos embasaremos no aspecto legal para adentrarmos com legitimidade no espaço institucional denominado Escola. Assim sendo, Aguiar, Caloti, Dias (2024, p. 4) argumentam que “[...] ainda que

existam pesquisas sobre o tema da educação para as relações étnico-raciais, na prática a lei não assegura o real ensino da educação antirracista.” Na região do Espírito Santo essas culturas e tradições, oriundas das extensas terras brasílicas, já vinham sendo observadas e descritas por alguns renomados pesquisadores.

Desse modo pretendemos elencar alguns caminhos traçados e vislumbrados pelos estudiosos, com o fim de identificar alguns pontos importantes sobre a contribuição das Bandas de Congo com o processo cultural, histórico e identitário dos povos africanos e afro-brasileiros do Espírito Santo, com recorte geográfico no território de Araçatiba em Viana-ES. No subcapítulo que segue, falaremos dos seus movimentos lutas legítimas. Algumas entrevistas foram realizadas com os moradores locais, para enriquecer a discussão.

## Movimentos de Resistências Legítimos

A quase ausência do ensino da História e Cultura Africana e Afro-Brasileira nas instituições escolares de ensino torna-se perceptível quando testemunhamos, enquanto docentes da educação básica, um currículo escolar, que factualmente prioriza um ensino que conta a história e a cultura narrada pelos vencedores. Por isso, apeteçemos estudar o tema “uma proposta de educação como prática pedagógica decolonial: as bandas de congo na escola de Viana-ES” (EMEF Araçatiba).

Nota-se que a Lei nº 10.639/2003 e a sua atualização, sobretudo a mudança na LDB no art. 26-A, resultado da Lei 11.645/2008, não garante de fato que o Ensino da História e da Cultura Afro-brasileira e Africana, sejam ensinadas na escola.

O que se percebe nas escolas, de um modo geral, são trabalhos pontuais que aludem datas comemorativas, sem muito aprofundamento. Mesmo assim nós utilizaremos as mencionadas Leis com a pretensão de uma educação antirracista e ações mais afirmativas.

A EMEF Araçatiba, em Viana/ES, está na comunidade que leva o mesmo nome. As relações entre a Banda Congo e a escola podem ser aproveitadas no sentido dos já citados feitos afirmativos.

A Banda de Congo de Araçatiba (Viana/ES), por meio da memória e da oralidade de seus integrantes tem uma importante contribuição a dar. Suas colaborações estão inseridas na construção da identidade, história e tradição

cultural dos africanos e afro-brasileiros. E é através deste grupo de Congo local (“Banda de Congo Mãe Petronilha”) que poderemos construir uma educação diferenciada no espaço formal. Sua luta na região é centenária, pois a mencionada Banda de Congo tem mais de cem anos de existência.

Cirillo (2017) menciona a região de Araçatiba como “[...] a pequena vila de descendentes de índios e negros escravizados, contém uma história ímpar. Das lendas que ilustram suas mais variadas histórias, de religiosidade e um pedaço da história do povo mais resistente que já conheci. **O povo negro**” (Cirillo, 2017, p. 1 grifo meu).

Neste território, conforme relatado no início do capítulo um deste trabalho, há também as influências indígenas e negras na composição étnica, histórica, cultural das tradições locais.

[...] a tipologia étnica, além das relações sociais existentes em Araçatiba, nota-se que a presença negra é muito forte em Araçatiba, com isso, das manifestações culturais e sociais oriundas da matriz africana são evidenciadas na comunidade, **a que mais se destaca é o Congo**. Entretanto, é válido ressaltar que características indígenas também são facilmente visíveis nesse território (Cirillo, 2017, p. 103 grifo meu).

Indo na esteira dessas discussões, Lourenço (2021, p. 105) falando da comunidade e da prática do Congo, diz que “Araçatiba é uma terra de doação com estratégias coletivas, preservando características de comunidades tradicionais quilombolas no Brasil, e suas práticas culturais são transmitidas entre as famílias, como exemplo a prática do congo na Banda”.

Maciel (2016, p. 151) pontua que as Bandas de Congo são:

[...] grupos que utilizam instrumentos sonoros muito simples, feitos de madeira oca, barris, taquaras, pele de cabra ou de boi, latas ou outros materiais. Podem ser tambores, bumbos, cuícas, chocalhos, ferrinhos ou triângulos de ferro e pandeiros. Ao som desses instrumentos, as vozes, finas e grossas, claras ou fanhosas, de homem e de mulher, cantam antigas ou novas músicas, nas quais são feitas referências a fatos do passado, como a escravidão, a guerra do Paraguai, os santos da devoção popular, os Orixás relacionados aos elementos da natureza, como o mar, as estrelas, o vento, a chuva, ou ao ser humano, [...]

Por sua vez, Lourenço (2021, p. 40) alude “[...] a prática cultural do congo em Araçatiba, com os componentes da Banda de Congo Mãe Petroni-

lha, como prática de (re)existência entre um grupo de negros da comunidade [...]”.

Observamos por meio de alguns depoimentos dos moradores locais, que a luta desse grupo está bem ativa, embora encontrando algumas dificuldades de ordem financeira e existencial, sua resistência continua imbatível.

Para preservar a identidade do entrevistados utilizamos letras e números romanos. Os roteiros das entrevistas usadas foram as do tipo semiestruturadas. As entrevistas não foram reproduzidas na íntegra, apenas pegamos recortes com pontos específicos que mencionam a importância da Banda de Congo, seus trabalhos desenvolvidos, alguns obstáculos enfrentados, questões de ordem econômica, sua participação em eventos, a relação com a comunidade e a escola local.

As entrevistas servem aos propósitos de se apontar o papel da Banda de Congo na comunidade, a continuidade da cultura, da história, memória e identidades tanto na escola como fora dela.

No depoimento o entrevistado AIII<sup>15</sup>, relatou que:

Eu cresci na cultura do Congo e tive a responsabilidade de assumir esse compromisso. O Congo aqui em Araçatiba é chamado de jongo, nós chamamos ele de jongo. Eu tô há trinta anos na cultura do Congo, sou católico praticante (Informação verbal).

O entrevistado dando continuidade à sua deposição, ressaltou o caráter devocional das festas e apresentações presentes na cultura do Congo. Narrou um pouco das influências religiosas, da formação da Banda de Congo e a herança do pai.

Sempre fazemos festas para a Nossa Senhora da Ajuda, São Benedito, São Sebastião, também tem as de julho em homenagem a São Pedro, São João. A Banda começou desde os tempos da escravidão, a época dos jesuítas. Meu era capitão da Banda de Congo, ele conduzia os trabalhos da Banda de Congo (Informação verbal).

Dentre algumas dificuldades encontradas, o entrevistado relatou as de ordem financeira. De acordo com AIII, há uma necessidade de se ter um “caixa de reserva”, para melhor direcionar os trabalhos e as atividades da Banda de Congo. Também mencionou sobre se associar a alguma outra Banda de Congo.

---

*15 É um dos mestres da Banda de Congo da região de Araçatiba, município de Viana/ES. Há trinta anos atua como mestre.*

O número e a troca dos integrantes da Banda de Congo foi comentada. Há uma preocupação com relação aos mais jovens, sobre o interesse de participar da cultura do Congo ou não. Neste aspecto, ressaltamos que a escola local, revisando seu currículo e, trabalhar a cultura do Congo nas salas de aula, pode contribuir trazendo uma outra visão para a infância e a juventude estudantil.

O Congo precisa de mais instrumentos, como a casaca, né. Tambores e outros materiais, uma sede, dum lugarzinho para os instrumentos. Nós só sai daqui mesmo pra comemorar, mas é sempre na casa de alguém. Nós ensaiamos na praça aqui, é o nosso lugar de reunião, na nossa padroeira aqui. Nós temos contato com a Banda de Congo São Francisco de Assis de Guarapari. A Banda de Congo tem 30 integrantes. As Bandas de Congo que tem por aí a fora só tem aquele grupo deles, agora a nossa aqui acolhe quem vem de fora. Aqui não teve muita mudança não, no decorrer do tempo. Mas muitas pessoas morreram e então tivemos que botar outras pessoas. Os jovens daí da comunidade tem pouco interesse, eles não levam muito a sério (Informação verbal).

O entrevistado atribui a perpetuação da cultura com o interesse dos mais jovens. Aponta a causa do risco da desapareição da Cultura do Congo em virtude do desinteresse desse grupo de jovens.

Eles não levam muito a sério não, é por isso que tem cultura por aí que está sumindo. O jovem não quer seguir não, não quer dar continuidade, é uma coisa ruim, me deixa muito triste porque a cultura não pode terminar não, não pode acabar. Eu acho que a Banda de Congo corre o risco de acabar, eu como representante vejo isso. Esses que são os cabeças falam que não quer mais. Não querem seguir o trabalho com a escola. Antes tinha uma banda mirim de Congo, mas infelizmente o que tava seguindo morreu, ele morreu, ninguém não quer seguir mais (Informação verbal).

O relato da preocupação do entrevistado condiz com a ideia de Cirillo (2017, p.109), pois Araçatiba sendo o território de:

[...] fortes raízes afro-brasileiras, com traços de identidade qui- lombola o Congo se manifesta como uma forma de conservação dos legados deixados pelos negros. Nessa perspectiva, o Congo age como um potencializador para a valorização da cultura ne-

gra ali presente, bem como um meio de fortalecimento e preservação de suas raízes com o passado e a memória dos tempos antigos.

Ou ainda, consoante a ideia de Anjos, Tavares e Saneto (2013, p. 907), numa outra perspectiva, o da existência, declara que:

O existir converteu-se em estratégias que garantem a performance na entrada de atores jovens ao grupo, pois a exibição de gestos performáticos e velozes, capazes de prender o olhar da assistência, despertar seu interesse e, quiçá, possibilitar o entusiasmo pela agenda cultural implica a performance física, garantida pelos atores que debutam os espaços nas apresentações públicas.

O outro depoimento coletado, do entrevistado AIV<sup>16</sup>, expôs que a Banda de Congo é muito antiga na região. E, que ela é muito importante para a conservação da história do território de Araçatiba em Viana/ES. Alude a valorização do órgão como um evento muito recente.

Tudo que nós conseguimos foi com muita luta, foi brigando mesmo. Tem muita gente que apareceu aqui e gostou da festa e trouxe mais gente. Isso foi muito bom. Mas com relação a importância da Banda de Congo, ela é importante para contar a história da gente, a banda não apareceu ontem, ela tem mais de cem anos. A Banda de Congo tem uma cultura e uma história que é levada com ela. Agora a questão econômica é uma coisa muito precoce. Há dois anos a Prefeitura coloca a Banda de Congo para tocar e paga um cachê de R\$1.200,00. Há dois anos. E a gente vai lá e compra em materiais (Informação verbal).

Essa menção do pagamento de cachê refere-se à participação da Banda de Congo Mãe Petronilha, num evento denominado “Caminhada Ecocultural”, que ocorre há vinte e dois anos. Finalizamos esta parte do trabalho.

---

*16 Moradora antiga da região de Araçatiba, atualmente é coordenadora da Banda de Congo de Araçatiba em Viana/ES.*

## CAPÍTULO 3 - O PAPEL DAS BANDAS DE CONGO NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE CAPIXABA

De acordo com Junior (2024) há no território do Espírito Santo variadas culturas. Elas representam uma herança de muito valor deixadas por diversos povos que ainda têm seus ascendentes nesta região capixaba. Essas tradições culturais não foram deixadas de lado, na verdade permanecem bem ativas no Estado, representando as contribuições e as manifestações de cada grupo social. São a sua marca, a sua essência e a sua identidade.

As diversidades culturais do território capixaba são verdadeiras riquezas pelas quais conhecemos a parte da realidade de nossa gente a partir das singularidades regionais que proporciona uma identidade exclusiva de cada agrupamento social, seja através de suas tradições folclóricas (festas e danças), da arte (pintura e arquitetura), da música, das crenças religiosas, da agricultura e da culinária (Junior, 2024, p. 14).

Bravim (2008, p. 36) falando sobre a questão da diáspora africana e a construção da identidade de um grupo social, contribui com a ideia de que os grupos sociais continuam em atividade, mesmo estando distante das suas originárias raízes. Como por exemplo o povo africano, que atravessou o oceano contra a sua vontade, aprisionados de todas as formas possíveis não abriram mão das suas tradições, ela diz que:

[...] existem outras possibilidades para pensar a identidade que se reconfigura diante dos deslocamentos e fragmentações do mundo pós-moderno, trata-se da *tradução*, que etimologicamente significa 'transferir', 'transportar entre fronteiras'. O conceito se mostra eficaz para compreender a construção das identidades culturais daqueles que foram dispersados para sempre de seus locais de origem, mas que mantêm fortes vínculos com sua terra natal e suas tradições (Bravim, 2008, p. 36).

Os grupos sociais com ascendência africana e indígena têm uma enorme contribuição neste cenário cultural capixaba. É com eles, por exemplo, que nasceu uma das maiores referências culturais na região espirito-san-

tense que é o Congo. O Congo do Espírito Santo representa a verdadeira essência do ser capixaba. O Congo capixaba é uma cultura tão imponente e notável que em 2004 foi parar em Marte (Bravin, 2008).

“A narrativa desse episódio, em tom eufórico, é a marca do processo de transformação do ritmo secular das Bandas de Congo do Espírito Santo em *congopop*, em negócio musical e símbolo da identificação regional” (Bravin, 2008, p. 15). Embora não seja o foco deste trabalho, analisar esse processo de popularização do Congo, por meio dessa forma peculiar comercial, julgamos importante citar esse fato porque ele corroborou com o processo de propagação dessa cultura, a disseminação do Congo. Deste modo considera-se que esse evento comercial, teve um aspecto positivo.

Cirillo (2017, p. 103) menciona que o, “Congo é uma expressão cultural e religiosa tradicional do Espírito Santo.” Ele é simultaneamente uma tradição, história, memória, cultura e identidade. Os elementos indígenas, africanos e europeus proporcionaram uma identidade indiscutível para essa manifestação popular que é assaz presente em todo o Estado do Espírito Santo.

Essas manifestações populares e práticas culturais que são as Bandas de Congo, transmitem conhecimentos e saberes que contribuem com a construção da identidade capixaba. Elas estão presentes no litoral e também no interior de nosso Estado. Corroborando com essas afirmativas Macedo (2013, p. 88), diz que o:

Espírito santo abriga grande diversidade de práticas culturais ao longo de seu território, e uma das mais evidentes são as Bandas de Congo. Cada grupo possui peculiaridades, mas se assemelham na utilização de elementos como tambores, a dança e a música. A religiosidade também é marcante e a devoção a algum santo, principalmente a São Benedito e São Sebastião, motiva festejos e rituais como as ‘Fincadas de Mastro’.

Alguns Municípios já vinham trabalhando, no sentido de transformar o Congo em Patrimônio no âmbito de sua competência. O Município de Cariacica com a Lei Nº. 4.249, de 08 de julho de 2004, “autoriza o Poder Executivo a incentivar o folclore e a cultura do Congo nas praças do Município de Cariacica”(Cariacica, 2004). Outro decreto de 2020 também trabalhou no sentido de fortalecer essa cultura no Município. Foi o Decreto Nº 118, de 03 de JULHO de 2020 institui o registro do João Bananeira<sup>17</sup> que é um personagem atrelado ao Congo, como Patrimônio da Cultura Imaterial de Cariacica (Cariacica,

---

<sup>17</sup> Na entrevista concedida por um funcionário da Secretaria de Cultura de Cariacica, nas linhas abaixo, isso será melhor detalhado.

2020). Em agosto de 2023, foi publicada outra Lei no Município, Lei nº 6.495, de 1º de agosto de 2023 “Dispõe sobre a criação de uma Lei que venha a instituir em seu calendário Municipal oficial, o dia do João Bananeira”(Cariacica, 2023).

Outro Município que seguiu a mesma direção foi Anchieta. A Lei Nº 1.198, de 18 de março de 2017, “declara o Congo como Patrimônio Cultural Imaterial do Município de Anchieta” (Anchieta, 2017). Em Aracruz, de forma semelhante, foi sancionada uma Lei sobre o Congo, Lei n.º 4.431, de 08/12/2021. “Declara o evento cultural e religioso de São Benedito do Rosário e a Banda de Congo São Benedito do Rosário, de Vila do Riacho, como Patrimônio Artístico-Cultural Imaterial do Município de Aracruz”.

Foi sancionado pelo prefeito Dr. Coutinho nesta quarta-feira (08) a Lei Nº 4.431 que declara o evento cultural e religioso de São Benedito do Rosário e a Banda de Congo São Benedito do Rosário, da comunidade de Vila do Riacho, como patrimônio artístico-cultural imaterial do município. O vereador Léo Pereira foi o proponente do Projeto de Lei (PL) (Aracruz, 2021).

Com tamanha importância, em 2014, o Congo no Espírito Santo, se transformou em patrimônio cultural imaterial. A oficialização do registro ocorreu em 2015, por meio da Lei Estadual 10.363 de 2015 (Espírito Santo, 2015). E assim, ao ser transformado deste modo, o Congo, com essa formalidade, fica num novo patamar, o de valorização com o reconhecimento do Estado, mesmo que tardio. Esse diploma legal traz alguns benefícios para o patrimônio cultural imaterial e aos grupos sociais que dele utilizam-se.

De mesma forma, também percebe-se essa movimentação, pelo reconhecimento do Congo capixaba a nível nacional, com o pedido entregue ao IPHAN<sup>18</sup>. A notícia do evento foi publicada no Jornal “Século Diário” em 26 de junho de 2024. A matéria intitulada “Pedido de registro do Congo como Patrimônio Cultural é entregue ao Iphan”, num trecho que vamos citar, fala dessa questão do seguinte modo:

A tarde desta quarta-feira (26) foi de comemoração para as bandas de Congo do Espírito Santo. É que foi entregue ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), o pedido de registro do Congo como Patrimônio Cultural do Brasil, feito 10 anos após começarem as iniciativas para sua concretização (Dal Gobbo, 2024, p. 1).

---

<sup>18</sup> Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Ainda fazendo referência a essa matéria do pedido de registro do Congo capixaba, um Mestre de Congo muito popular em Cariacica, foi citado no mesmo jornal “Século Diário”. O Mestre citado no veículo de comunicação social fala da valorização do Congo com o reconhecimento estatal.

Mestre Jeffinho, presidente da Associação das Bandas de Congo de Roda d’Água, em Cariacica, acredita que a obtenção do registro será ‘uma valorização para cada banda, para cada mestre que lutou para o congo permanecer vivo nas comunidades’. ‘É um reconhecimento que pode nos auxiliar a conseguir apoio tanto das empresas quanto do poder público, auxiliando para obter indumentária, instrumentos, fazer apresentações em lugares como escolas e universidades, pois ainda somos muito discriminados’, destaca. Ele informa que existem mais de 70 bandas de congo espalhadas por diversos municípios capixabas. ‘Queremos manter viva uma tradição deixada pelos nossos antepassados’, afirma (Dal Gobbo, 2024, p. 2).

Indo na mesma direção desta valorização das Bandas de Congo, com o reconhecimento estatizado, uma coordenadora entrevistada no “Século Diário”, fez a seguinte fala.

A coordenadora da Banda de Congo Tambor de Jacarenema, em Vila Velha, Marina Sampaio, acredita que o pedido de registro é ‘um ponto de partida para o Congo ser mais visado’. ‘A gente ainda está escondido dos olhares dos nossos governantes’, alerta, destacando que é preciso mais apoio financeiro e, inclusive, editais de cultura específicos para as bandas de Congo (Dal Gobbo, 2024, p. 2).

No site do IPHAN foi possível encontrar referências sobre a matéria publicada no jornal já mencionado, o “Século Diário”. A notícia estava intitulada como Iphan recebe pedido de registro do Congo como Patrimônio Cultural do Brasil. Documento foi entregue coletivamente por congueiros que representam a manifestação no Espírito Santo (IPHAN, 2024).

Um outro veículo de comunicação que publicou a reportagem alcançando um número significativo de leitores, foi o *site* G1ES. O G1 divulgou a matéria informando que o “Congo é oficializado como patrimônio imaterial do ES. Cerimônia no Palácio Anchieta mostrou o reconhecimento da manifestação. Evento também nomeou os novos membros do Conselho de Cultura”(Muller, 2014, p. 1). Do mesmo modo que encontramos no “Século Diário”, um relato de um Mestre de Congo e um coordenador, destacando a importân-

cia do reconhecimento do Congo pelo Estado, encontramos uma fala no G1 que segue o mesmo caminho.

O Mestre Vitalino, da Barra do Jucu, bairro de Vila Velha, contou que o reconhecimento ajuda a fortalecer o movimento no estado. 'Estamos focados em compartilhar o aprendizado que tivemos com grandes mestres que partiram e não puderam presenciar esse momento tão importante', disse (Muller, 2014, p. 1).

Abordamos brevemente os materiais sobre a popularização do Congo, realizados através de alguns dos meios de comunicação do Espírito Santo. O Nosso propósito foi evidenciar como a oficialização do Congo como um Patrimônio Cultural Imaterial, afeta de maneira mais acentuada a existência dessa cultura. Contribuindo decisivamente para o fortalecimento do Congo e de seus membros. Em consequência colabora com o desenvolvimento da identidade dos capixabas, que veem o Congo como um ponto de referência.

É imperativo que discutamos, a partir destes parágrafos, a estrutura Bandas de Congo, bem como a mistura de culturas que contribui para formação desses grupos. Santos (2011, p. 5), apresenta uma explicação acerca da composição da Banda de Congo e a mistura das culturas de diferentes grupos étnicos, mas sobretudo de grupos indígenas e africanos. Dessa fusão resulta a diversidade cultural presente em nosso Estado.

Uma banda de congo comumente é formada com um pequeno agrupamento de pessoas, girando entre 10 e 15 membros, entre instrumentistas (geralmente homens), as cantoras (na sua grande maioria mulheres), o mestre, a guardiã da bandeira, a porta estandarte e as crianças. Os instrumentos usados são oriundos da tradição afrobrasileira e ameríndia.

Quintino (2018, p. 2) trazendo as suas contribuições alude que:

O Congo Capixaba é uma marca de identidade estratégica no reconhecimento e na produção simbólica do Espírito Santo, sendo uma manifestação cultural que se expressa em grupos de pessoas que cantam e dançam de forma bem característica, participam homens e mulheres, sendo mais conhecidos como Bandas de Congo. Os principais instrumentos utilizados são tambores e casacas, acrescentando também outros instrumentos como: caixas-claras, cuícas, pandeiros, chocalhos, apitos, entre outros, dependendo de cada região.

Diante de tamanha preciosidade que é o Congo, Quintino (2018) continuando nessa trilha das discussões, considera que as convivências culturais entre indígenas, europeus, africanos e afro-brasileiros foram positivas para a constituição patrimônio cultural de nosso Estado. Pontua ainda que dessa mescla de culturas é natural que o Espírito Santo possua essa riqueza e diversidade cultural tão marcante e forte. Portanto “[...] da miscigenação de costumes de algumas dessas etnias e da importância das práticas religiosas surgiu o Congo, uma importante manifestação popular apreciada em vários municípios do Espírito Santo” (Quintino, 2018, p. 13).

O congo que é uma expressão popular significativa, criou desde as suas origens e sob condições austeras os processos identitários, que permanecem em processo de construção e resignificação até os dias atuais. “Não obstante o Congo é um espaço de construção de identidade individual e coletiva, é uma prática cultural de representação da realidade e da resolução de conflitos dos atores imersos nesta manifestação que está contida a educação não formal como produção de conhecimento [...]”(Pirchiner; Passamai; Oliveira, 2021, p. 3).

Nesse ponto, defendemos a questão das práticas culturais que reforcem a memória, história e a identidade. Dessa forma, partindo do Congo, um elemento importante que permite o fortalecimento de um grupo social, percebemos que as suas manifestações em diversos espaços sociais mantêm viva a memória dos povos africanos ancestrais e robustece as identidades individuais e, conseqüentemente, a identidade coletiva do grupo.

Pirchiner, Passamai e Oliveira (2021, p.1) argumentam que o:

Congo é um espaço de resistência, rico, que abre possibilidades de uma educação voltada para a preservação, conservação e valorização cultural reconhecendo a produção de conhecimento existente neste espaço e de divulgação do conhecimento histórico produzido nestes grupos e comunidade.

Ao assistirmos a uma apresentação de uma Banda de Congo, ficamos admirados com os “bailados”, a dança, a organização, as cores que vibram, geralmente em tons de azul e branco. Foi o que observamos com as visitas que realizadas a locais onde o Congo está muito vivo, sempre cheio de energia. Quando visitamos esses locais tínhamos a pretensão de coletar alguns depoimentos. As declarações dos entrevistados, as quais faremos uso, também servirão para mostrar o como o Congo é uma referência da identidade

capixaba. Essas falas são a prova pulsante do que ocorre no mundo real destes Congueiros.

Em observação as letras do Congo percebe-se que elas referem-se a alguns eventos do cotidiano, desafios, lutas por reconhecimento. Cirillo (2017, p. 106), pontua que as “[...] músicas tratam de diversos assuntos, como alegria, festa, baianas, indignação popular, beleza da mulher, pescadores e o mar”.

Lourenço (2021, p. 16) corrobora com essa questão mencionando que:

O congo é transmitido por meio da tradição familiar e da oralidade, por isso todos os símbolos dos rituais e da devoção estão nas casas dessas famílias, e os laços de afetividade entre estes e o congo fazem parte do cotidiano, sendo possível entender que esses símbolos estão além do festejo, estão em devoção a São Benedito.

Nas entrevistas recolhidas identificamos a ligação com as letras das canções entoadas, porque mencionaram as dificuldades pelas quais passam, casos de indignação, da busca pela força no grupo, entre outros aspectos.

Ao adotarmos as entrevistas como abordagem metodológica, fundamentamo-nos nas teorias de autores (Barros, 2017; Malinowski 1978), que trabalharam e exploraram esses métodos objetivando a coleta fidedigna das informações, eles são também chamados de procedimentos metodológicos. Esse procedimento está vinculado a uma subdivisão da história que é a história oral. Barros (2004, p.132) menciona que a história oral enquanto uma vertente historiográfica está relacionada com a categoria de fonte com a qual o historiador faz uso. Ao empregar o uso dessas fontes, o historiador está trabalhando com as denominadas fontes orais.

Existem subdivisões possíveis da história que se referem ao campo da observação com que os historiadores trabalham. E existem outras subdivisões que se referem ao tipo de fontes ou ao modo de tratamento das fontes empregado pelo historiador. Em cada destes casos, estas divisões da história referem-se aos modos de fazer a pesquisa do que as dimensões sociais que são enfocadas pelo historiador (modos de ver). Os critérios envolvidos por estas subdivisões são portanto divisões que estão relacionadas mais com a metodologia do que com a teoria. É o caso, por exemplo, da história oral (Barros, 2004, p. 132).

Tomando como exemplo Malinowski (1978, p. 25), a observação participante, o autor afirma que através do contato direto com certos grupos

sociais, que temos possibilidades percebermos certas nuances e, “[...] desse relacionamento natural, aprendemos a conhecê-los, familiarizamo-nos com seus costumes e crenças de modo muito melhor do que quando dependemos de informantes pagos [...]”.

A entrevista basicamente pode ser resumida, como um meio pelo qual se entra em contato com as comunidades e as Bandas de Congo nelas presentes. No nosso caso utilizamos a observação em campo, que segundo Boni e Quaresma (2005, p. 71) “também é considerada uma coleta de dados para conseguir informações sob determinados aspectos da realidade.” Fizemos uso da entrevista para a coleta de dados. De acordo com Haguette (2010, p.81), a entrevista:

[...] pode ser definida como um processo de interação social entre duas pessoas na qual uma delas, o entrevistador, tem por objetivo a obtenção de informações por parte do outro, o entrevistado. As informações são obtidas através de um roteiro de entrevista constando de tma lista de pontos ou tópicos previamente estabelecidos de acordo com uma problemática central e que deve ser seguida. O processo de interação tontém quatro componentes que devem ser explicitados, enfatizando-se Suas vantagens, desvantagens e limitações. São eles: a) o entrevistador; b) O· entrevistado; c) a situação da entrevista; d) o instrumento de captação ele dados, ou roteiro de entrevista.

Feitas essas pequenas observações a respeito da metodologia que foi empregada, passemos agora a escrita e a análise dos depoimentos coletados. Serão analisados os aspectos atinentes a importância das práticas do Congo, que estão relacionadas mais especificamente com o objetivo deste capítulo, que é falar sobre a notoriedade destas práticas das Bandas de Congo para o fortalecimento da identidade capixaba.

Começemos então com o depoimento de AI<sup>19</sup>, nesta parte do capítulo, que se referindo às práticas do Congo Araçatiba em Viana/ES, sobre a criação da Banda de Congo relata que

Eu sei falar sobre a Banda de Congo por meio dos meus ancestrais, dos meus antepassados, então eu sei dizer que a Banda de Congo é de mais de 100 anos. Minha mãe conta que ela foi criada, minha mãe tem 91 anos, ela nos lembra da Banda com Sr. Olímpico<sup>19</sup>, ja na minha época eu lembro da Banda de Congo, de participar das festividades, já com a Banda de Congo

---

*19 Coordenadora dos trabalhos relacionados ao Congo local.*

Mãe Petronilha, isso é, a mãe Petronilha era uma senhora que viveu em Araçatiba, mas era de Jacarandá mas viveu em Araçatiba. Eu lembro da Banda de Congo desde da minha infância, desde quando eu nasci eu já entendi o que é a Banda de Congo. Na época era difícil de fazer registro das festividades das Bandas de Congo, tinha muita escassez de materiais, os fotógrafos vinham em ocasiões especiais. Era uma pessoa paga, era difícil fazer isso. A Banda de Congo é um patrimônio cultural imaterial. (Informação verbal).

Por meio do relato é possível notar o quão é importante a atividade da Banda de Congo na região, as informações verificadas estão atreladas à Banda de Congo, mas ao mesmo com vínculos familiares, seja em seus processos históricos, ancestrais e de memória. Nascimento e Menandro (2002, p. 115) justificam isso apontando que “esse pode ser um aspecto importante para entender o papel marcante da vinculação familiar às bandas de congo na identidade social [...]. Outro aspecto a considerar é o fato da pertença mesclar-se à vinculação familiar [...]”.

A entrevistada continuou com o seu relato, percebemos que a questão da integração do grupo e os laços familiares ainda era uma constante. Há a presença também da devoção religiosa na apresentação da Banda de Congo.

As coisas do Congo eram guardadas na casa da Mãe Petronilha, você ainda vai ouvir relatos, que nos finais de tarde a gente ia na casa dela e quantas vezes batia Congo lá. E para os festejos de São Benedito, era na casa dela com seu Olímpico o esposo dela, e de lá eles partiam para virem para o coreto local, em frente a igreja católica. E dali seguiam para buscar o mastro e depois seguiam para o cortejo e faziam a fincada do mastro no pátio da igreja. Isso é feito até hoje, mas não saindo da casa dela mas de outro local, a gente se reúne e se concentra no pátio da igreja, porque o Congo não tem um espaço, um espaço somente dele. A partir da frente da igreja a gente começa com as apresentações, batidas de Congo, os cortejos, tudo parte do pátio da igreja. Hoje os instrumentos são guardados na casa do neto da mãe petronilha (Informação verbal).

Os autores Nascimento e Menandro (2002, p. 130) mencionam essa influência religiosa em seu trabalho realizado com as Bandas de Congo na Barra do Jucu, em Vila Velha/ES. “A religião, sem dúvida, parece ter um papel importante para alguns dos sujeitos, principalmente os mais velhos, mas, mesmo para esses, aparece aliada ao entretenimento proporcionado pela participação nos grupos”.

Nascimento e Menandro (2002) explicam que o contexto ou o ambiente do grupo é um dos fatores importantes para a continuidade, a permanência e a participação dos membros do grupo. As razões para a entrada e a permanência dos indivíduos nas Bandas, apontam sobretudo, para os aspectos ligados à sociabilidade e ao entretenimento como fatores essenciais.

Atualmente, a Banda de Congo mencionada (Banda de Congo de Araçatiba), é composta por 26 pessoas, de acordo com o depoimento coletado com All. E todas as pessoas que integram o grupo estão ligados por laços parentais.

Atualmente Banda de Congo tem 26 pessoas, mas pode ter no máximo 30 pessoas. A maioria são descendentes da mãe Petronilha, netos, bisnetos dela. Mas tem também os moradores locais. Araçatiba tem uma coisa particular que é, a maioria das pessoas são parentes, então na verdade são os descendentes da mãe Petronilha e mais as outras pessoas com quem eles se casaram e tiveram outros filhos, então se olhar a Banda de Congo todos têm um laço parental (Informal verbal).

Nós perguntamos para a entrevistada, como é a relação entre a Banda de Congo da localidade com comunidade, para entendermos um pouco o como a Banda de Congo contribui nesse processo de identidade, que é foco deste capítulo. Ela respondeu o seguinte:

A Banda de Congo é parte da comunidade de Araçatiba, por ser tão antiga como a Vila de Araçatiba, embora um pouco mais nova. A Banda de Congo sempre esteve lá, em tudo, em tudo. Sempre esteve presente, seja na Festa de Nossa Senhora dAjuda, Festa de São Benedito, São Sebastião, em dezembro depois do natal, a Banda de Congo sempre esteve lá, então ela é parte da história de Araçatiba. Não tem como falar do Congo sem falar de Araçatiba e não tem como falar de Araçatiba, da história de Araçatiba sem falar do Congo (Informação verbal).

Essa questão devotada aos Santos é apontada por Bravin (2008, p. 30) como uma gratidão, uma forma de agradecer pelos sobreviventes ancestrais, ocorrida em um naufrágio<sup>20</sup> no território de Nova Almeida Serra/ES. Os

---

*20 "Atualmente, a devoção a São Benedito é vinculada à identificação dos negros ao santo da mesma cor e à gratidão pelos escravos africanos que teriam se salvado de um naufrágio, na costa do Espírito Santo, agarrados a um mastro com a bandeira de Benedito. Outra estratégia discursiva dos próprios integrantes do congo que reinventam o seu passado. Um passado compartilhado pelas lembranças e esquecimentos (memória) e pelo sentido de comunidade e identidade, entendidas aqui como construções simbólicas" (Bravin, 2008, p. 30).*

escravizados se agarraram ao mastro do navio naufragado e conseguiram chegar a costa capixaba vivos.

Outra questão que julgamos importante para tratar do aspecto da identidade, tem a ver com o processo cultural, as manifestações da Banda de Congo, as cantigas, as letras, as toadas.

A importância da Banda de Congo dentro da cultura local, é porque você vê, a gente conta história das pessoas através das letras e das músicas, como eram as pessoas de lá (África), como elas viviam e o que faziam, também está ligada a devoção, seja as batidas de Banda de Congo, elas geralmente estão ligadas a um festejo religioso. São Benedito, Santa Bárbara, São Sebastião, Nossa Senhora da Penha. Então nesse contexto é importante também para a cultura da comunidade, também para perpetuar a história das pessoas eram responsáveis por esse festejo (Informação verbal).

Bravin (2008, p. 33) arrazoia que “a predominância da cultura verbo-motora no congo tradicional tem, assim, nos pares memória e narrativa as bases de seu processamento e sobrevivência. O caráter de permanência deriva dessa tentativa de manter viva uma memória ancestral, que se altera ao longo do tempo”.

Outra forma de trazer essas memórias ancestrais para a construção da identidade capixaba foi encontrada na região de Roda d’Água em Cariacica/ES. Um personagem muito trabalhado em escolas municipais de Cariacica e alguns eventos do governo e entidades privadas é o “**Jão Bananeira**”<sup>21</sup>, que é um personagem da cultura ligado à cultura do Congo, que faz parte do folclore e do patrimônio cultural. Muitos associam esse personagem a um boneco de vodu<sup>22</sup>, deixando claro que há intolerância religiosa. Por ser um personagem mascarado auxilia nesse processo de trazer a memória, a de muitos outros personagens existentes. O entrevistado AV<sup>23</sup>, falando sobre essa questão diz que:

---

21 “O personagem João bananeira surge no período da escravidão, mais especificamente durante os festejos de Nossa Senhora da Penha, padroeira do Estado do Espírito Santo. Neste período as procissões no cortejo à Santa eram compostas por senhores de escravos, em sua maioria homens de cor branca. Nesta mesma época também era predominante, além do preconceito de cor, o de classe e o de gênero. Logo, os escravizados eram proibidos de participar dos festejos em homenagem à Santa. Diante de tamanha festa, algumas pessoas escravizadas participavam da mesma às escondidas. Eles usavam uma roupa que cobria seu corpo por inteiro e também uma máscara para tampar o rosto. Usavam uma saia feita de folhas de bananeira, que media da cintura ao chão” (Cariacica, 2024).

22 O Vodú é uma prática religiosa. O boneco de vodú é uma forma de se ligar espiritualmente com a religião e pedir orientação.

23 É uma pessoa que trabalha na Secretaria Municipal de Cultura de Cariacica e que tem trabalhado nas escolas, por meio de teatralizações a figura do “Jão Bananeira.”

É preciso muito trabalho para afastar os pensamentos que relacionam o mascarado a outras entidades religiosas que também usa folha de bananeira. Mostrar como é o personagem e o como ele surgiu. O personagem foi colocado nas capas dos cadernos que foram distribuídos nas escolas públicas de Cariacica, e houve muita polêmica, teve rejeição de alguns pais de alunos. Pais difíceis. Mas eram apenas dois. Nós não temos que achar ruim, nós temos que mostrar quem o personagem, conscientizar. A educação é essa, enquanto você não sabe o que é você não pode falar sobre isso (Informação verbal).

Buscamos entrevistas junto aos moradores de Roda d'Água em Cariacica/ES, sobretudo com os mestres de Bandas de Congo residentes na região. Um deles gentilmente cedeu um bate papo, uma entrevista informal. Ele permitiu a gravação e o registro da entrevista. Investigamos sobre o Carnaval de máscaras de Congo, perscrutamos a questão do desenvolvimento da região, sobre as atividades de pesquisa, sobre a divulgação das atividades culturais que são realizadas todos os anos. Nosso objetivo era entender o como o processo de identidade é construído no território, por meio das manifestações culturais do Congo. As respostas que conseguimos com o entrevistado AVI<sup>24</sup>, partes delas, estão transcritas abaixo.

A festa do Congo trouxe muito desenvolvimento para o local. Teve festa que trouxe pessoas de longe, como África (Angola). E de outros Estados Rio de Janeiro, Ceará e municípios do Estado, muitas pessoas comparecem à festa. Em 1987, houve crescimento muito grande, onde participaram cerca de trinta mil pessoas. A festa não era feita aqui na área não, era feita na fazenda. Foi um dos maiores carnavais que existiu em Cariacica. A gente colocava *outdoor* em vários lugares, na Praia do Canto, na Praia do Suá, Vila Velha, na cabeça da ponte, em todo lugar tinha propaganda. Aí deu esse monte de gente. Mas deu confusão e nós resolvemos parar um pouco. E fazer a propaganda apenas por aqui no território. Só pra quem mesmo do Congo aqui em Roda d'Água.

Com a entrevista realizada com o mestre de Congo de Roda d'Água em Cariacica/ES, a prole do mestre se fazia presente. E de acordo com a fala do próprio pai, o filho foi iniciado na cultura do Congo desde a tenra idade. “A continuidade das tradições se dá nas famílias, não só pela trans-

---

<sup>24</sup> É um mestre antigo de uma Banda de Congo da região de Roda d'Água, com cerca de 72 anos ele está atuante na cultura. O Congo de Roda d'Água é muito forte e tradicional.

missão oral, como também pela participação, desde criança, nas atividades do congo, com os pais e avós”(Ortigão; Name, 2020, p. 5). Esse processo de transmissão foi constatado nas entrevistas que fizemos. Os depoimentos provaram que a participação dos familiares é muito forte nessa tradição cultural a que chamamos Congo.

Ortigão e Name apontam (2020) que a maioria das Bandas de Congo estão situadas na periferia dos grandes centros urbanos. Todavia esse trabalho cultural realizado com as apresentações das Bandas de Congo, ocorre normalmete apesar das dificuldades. E, não há óbices pois “[...] eles fazem da ‘margem’ o seu centro. As bandas são mantidas, quase sempre, pela dedicação de seus membros e da comunidade mais próxima, a despeito da falta de qualquer apoio estatal ou empresarial”(Ortigão; Name, 2020, p. 61).

Ao conversarmos diretamente com os integrantes das Bandas de Congo pudemos testemunhar que as suas lutas pela existência dos grupos, ou mesmo a fundação não dependeram da igreja ou do Estado. Foi o que confirmaram Ortigão e Name (2020, p. 80).”A interlocução com os integrantes das bandas de congo e o acompanhamento de seus rituais permitem perceber como o congo é um elemento fundamental na construção da identidade coletiva, em níveis local, regional e nacional”.

Concluimos este trecho do trabalho, tentando dar um enfoque para as Bandas de Congo e a sua relação com a identidade capixaba. Os depoimentos coletados com as entrevistas, algumas obras literárias publicadas, *sites*, reportagens, Leis mencionadas serviram para sustentar o nosso argumento, o de que o Congo no Espírito Santo é uma marca dos capixabas. O Congo é nosso, é do Espírito Santo, reiteramos.

## A Educação para as Relações Étnico-Raciais na Prática e as Leis 10.639/03 e 11.645/08

Falar sobre as Bandas de Congo no espaço externo ao da Escola, foi enriquecedor. Nossas incursões e esforços no território do Congo em Araçatiba e Piapintagui Viana/ES e Roda d’Água Cariacica/ES, nos proporcionaram valiosos aprendizados. As entrevistas realizadas na escola e nas comunidades tradicionais e as observações de algumas manifestações culturais, enri-

queceram-nos com os conhecimentos e os saberes de séculos desta história viva no Congo.

É importante enfatizar que nosso contato com as comunidades tradicionais nos proporcionou uma nova educação, revelando uma narrativa histórica muitas vezes desconhecida porque negada nos livros didáticos, relacionada a uma cultura que sofreu o silenciamento durante séculos de colonização.

Então, diante disso, é perfeitamente plausível que esta riqueza da cultura das Bandas de Congo, com os seus elementos diversos, seja trazida para os espaços escolares com intuito de se construir uma pedagogia decolonial. Anjos, Tavares e Saneto (2013), mencionam a riqueza de elementos contidos nas tradições populares.

Essas tradições são complexas e repletas de símbolos que não só mostram a herança dos povos africanos, mas também os locais sagrados e símbolos indígenas. Durante as comemorações festivas, muitas celebrações são realizadas e os elementos que fazem parte de suas tradições e cultura são mostrados. Os elementos são o hasteamento de mastros, a confecção de estandartes, a construção de alguns instrumentos, ritos religiosos, procissões formais e coroação de reis e rainhas, cumprimento de votos de alguma promessa, danças e grandiosas canções.

Observamos com os nossos trabalhos de campo a confecção de alguns dos instrumentos, em especial o tambor do Congo. O mesmo instrumento utilizado em duas Bandas de Congo, tinha materiais dessemelhantes. Uma Banda de Congo de Roda d'Água em Cariacica/ES, por exemplo usa um tambor feito a partir de madeira oca (pau oco), revestido o seu exterior com couro de boi, que é considerado pela comunidade como um tambor tradicional; outra Banda de Congo de Araçatiba tem o tambor construído com barricas de vinho revestindo-o igualmente com couro de boi, que é considerado por este segundo grupo como um tambor tradicional. Embora não seja o foco deste trabalho realizar essa abordagem comparativa entre essas Bandas de Congo, em observância os tambores, chamou-nos atenção o aspecto da constituição e construção desses tambores de Congo.

De acordo com o “Dossiê do Congo<sup>25</sup>”, os elementos mencionados no parágrafo acima estão na maioria das Bandas de Congo, mas nem todos são devidamente apresentados com tal estrutura. Os instrumentos confec-

---

*25 Foi um estudo realizado por Ortigão e Name (2020), intitulado como “Congo do Espírito Santo: celebrações e formas de expressão”, destinado à formalização do reconhecimento do Congo do Espírito Santo como Patrimônio Cultural Imaterial Nacional.*

cionados também tem as suas peculiaridades. Devido a esses detalhes, entendemos o uso dos elementos fora de uma estrutura, embora presentes em várias Bandas de Congo e, a construção do instrumento tambor, como uma diferença singular entre esses grupos. Outro ponto a destacar é a toada ou o ritmo de uma Banda de Congo, uma Banda tem um ritmo mais acelerado e a outra um pouco mais lento. Essas diferenciações podem ser entendidas como uma marca identitária, uma referência para o grupo. Deste modo pesquisar mais de um grupo de Congo, com o objetivo de compreender a estrutura, a dos usos dos elementos, seus ritmos, ou mesmo a construção de um instrumento, pode trazer contribuições para o estudo da história e a cultura destas comunidades que praticam o Congo.

A escola com a qual realizamos nossas incursões, possui uma Banda de Congo Centenária e bem próxima de si. Estamos tentando mencionar um propósito de entender o processo histórico da formação das Bandas de Congo, em observação aos instrumentos, as toadas e a estrutura organizativa dos seus elementos, todavia essa não é a única perspectiva de enxergar essa cultura, ela tem múltiplas perspectivas. Encarar a cultura brasileira como algo diversificado, resultante da influência de diferentes nações, também se aplica à compreensão da cultura do Congo. Ao adotarmos essa perspectiva, estaremos contribuindo para combater o racismo e os preconceitos por meio dessa compreensão. Essas informações são extremamente relevantes para a educação voltada às relações étnico-raciais. Abreu e Mattos (2008, p. 8), advertem que:

De fato, essa concepção de uma cultura uniforme é uma construção fortemente enraizada na produção de material didático no Brasil e faz parte de uma das representações mais comuns da chamada identidade brasileira. Uma identidade que se construiu a partir de percepções convergentes, eruditas e populares, da efetividade de uma cultura brasileira. Ou seja, a uma cultura brasileira mestiça corresponderia uma identidade brasileira igualmente mestiça, sem conflitos, hierarquias e diferenças.

Entretanto os conflitos existem, a mestiçagem cria apenas uma falsa aparência de que não existe uma construção racista de séculos, permeando a sociedade brasileira. O racismo estrutural, a ideologia do branqueamento, a igualdade racial, racismo institucional são alguns conceitos muito trabalhados. Eles mostram que a nossa sociedade foi construída com os alicerces de uma cultura branca, eurocentrada, patriarcal.

Silva e Tobias (2016, p. 179) mencionam que:

Até meados dos anos 1950, o Brasil era visto como um paraíso racial, uma terra onde as relações entre negros e brancos eram harmoniosas e sem nenhum tipo de discriminação entre eles. Essa visão de mundo tomou corpo principalmente no início dos anos 1930 com o antropólogo Gilberto Freyre e seus seguidores.

Com o objetivo de minimizar os efeitos catastróficos dessas questões, foram criadas as Leis 10.639/03<sup>26</sup> (Brasil, 2003) e a Lei 11.645/08 (Brasil, 2008)<sup>27</sup>. Elas foram o resultado de embates, lutas dos movimentos negros. Embora elas não assegurem de fato a educação antirracista, temos que partir delas como diplomas legais para parametrizar nossos trabalhos, porque dão amparo ao labor que visa trazer as contribuições históricas, culturais, epistemológicas dos negros, afrobrasileiros e indígenas.

Uma das negações que podemos trabalhar neste pequeno capítulo, que resulta em racismo, é o denominado racismo epistêmico. Para Brito e Alho (2022, p. 2):

O racismo epistêmico nega o acesso e a permanência de pessoas negras e indígenas na educação, inferiorizando sua produção intelectual o que, em última instância, impacta a autoestima dessas pessoas. Não há como desqualificar pessoas negras e indígenas sem desqualificar os seus jeitos de ser, de fazer e de pensar.

O documento mais atualizado que versa sobre esse tema são as “Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana” (Brasil, 2004). O documento menciona a educação como promotora do conhecimento, da igualdade, a educação como uma alavanca social. De acordo com essas diretrizes:

A educação constitui-se um dos principais ativos e mecanismos de transformação de um povo e é papel da escola, de forma democrática e comprometida com a promoção do ser humano na sua integralidade, estimular a formação de valores, hábitos e comportamentos que respeitem as diferenças e as caracterís-

---

26 “Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática ‘História e Cultura Afro-Brasileira’, e dá outras providências”(Brasil, 2003).

27 “Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática ‘História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena’ (Brasil, 2008).

ticas próprias de grupos e minorias. Assim, a educação é essencial no processo de formação de qualquer sociedade e abre caminhos para a ampliação da cidadania de um povo (Brasil, 2004, p. 7).

Concordando com essa citação pontuamos que, para além desse caráter da formação humana atribuída à educação, há também a questão da permanência dos “subalternizados”, que é a valorização da produção intelectual, a participação do aluno afrodescendente, os afrobrasileiros, tendo as Leis e as Diretrizes Curriculares como garantidoras deste processo da educação. E que, visa combater todas as formas de discriminação e exclusão da população negra. Para tal constatação de aplicação prática dessas Leis, fomos até uma escola pública localizada no Município de Viana/ES. Consideramos que lutar contra as formas de discriminação existentes é um dos trabalhos da escola junto ao professorado, isso porque o:

Progresso e razão são palavras de ordem no conjunto epistêmico dos tempos modernos no ocidente. É contra essa noção de progresso que as comunidades negras e indígenas, oprimidas pelas relações de poder impostas nos Estados que aplicam o tempo inteiro políticas de morte, lutam e resistem (Brito; Alho, 2022, p. 3).

Neste sentido Nunes, Santos e Rocha (2017, p. 31), considerando a instituição escola como espaço estatizado, com o conhecimento que nele é ofertado legitimado pelo Estado, dialogam com os autores acima citados, declarando que a “[...] escola, na maioria das vezes, é vista como um espaço democrático em que todos podem aprender e se desenvolver igualmente, além de ser responsável por preparar os indivíduos para a cidadania.” É com base nessa visão de cidadania, que a partir deste momento colocamos as nossas conclusões, por meio das observações realizadas na escola em Viana/ES.

Entrar em contato com a Banda de Congo, ligar essa cultura muito presente na comunidade de remanescentes quilombolas de Araçatiba, com a educação escolar, constitui um passo importante para a formação do alunado e os professores na perspectiva das Leis e Diretrizes em tela. Todavia como este processo ocorre na escola? Nos próximos parágrafos vamos explicar um pouco. Para tal feito fizemos uma entrevista com o trio gestor, nosso objetivo era perceber a aplicação prática da Lei 10.639/03 (Brasil, 2003). Não tínhamos dúvidas que a citada Lei vinha sendo trabalhada, mas precisávamos entender como.

Ainda é necessário reforçar que as lutas dos movimentos sociais negros trouxeram grandes contribuições, que foram embates travados por algumas décadas na cobrança por políticas públicas de combate ao racismo. O longo excerto serve como um exemplar, mensura a luta dos movimentos negros do Brasil em busca de tais políticas públicas.

A partir de suas reivindicações têm sido construídas propostas e ferramentas de intervenção nas desigualdades raciais. Podemos destacar a promulgação da lei nº 10.639/03 em 09 de janeiro de 2003 (Brasil, 2003) – que altera a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) e inclui no currículo oficial dos estabelecimentos de ensino básico das redes pública e privada do país, a obrigatoriedade de estudo da temática História e Cultura Afro-brasileira. Tanto esta lei, como as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (Brasil, 2004), aprovadas posteriormente em março de 2004 pelo Conselho Nacional de Educação mostram-se importantes medidas de ação afirmativa, ao responder a um conjunto de reivindicações históricas de pessoas e grupos que há quase cinco séculos pautam a necessidade da efetivação de políticas públicas capazes de transformar a nossa realidade, ainda racista e excludente (Santos; Pinto; Chirinéa, 2018, p. 954).

Foi com base nestas políticas que entramos no espaço escolar, com a certeza de que a veríamos efetivadas na prática uma educação antirracista, porque não é apenas um dever legal, mas sim uma dívida histórica que ainda levará algum tempo para ser quitada de fato. Quando perguntamos como as práticas pedagógicas que caminham na direção da decolonialidade, e que são desenvolvidas na escola, na perspectiva antirracista a entrevistada AVII<sup>28</sup>, sobre o tema da educação para as relações étnico-raciais, a questão quilombola, a identidade negra no ambiente escolar, como é a aceitação, ela respondeu que:

Antes quando eu vim trabalhar aqui era uma guerra entre eles, eles não se aceitavam como quilombolas, até porque eles não são quilombolas mas são remanescentes quilombolas. E aí eles não se aceitavam, não se aceitavam como negros. Como negros eles não se aceitavam, aí a gente começou a fazer um trabalho, um trabalho mesmo de formiguinha, bem devagar mas que surtiu um pouco de efeito, porque na época nós tínhamos uma

---

<sup>28</sup> É uma diretora escolar de uma Unidade de Ensino do Município de Viana/ES.

aluna que era negra, muito negra, de cabelo bem enroladinho, e ela não se aceitava, e aí ela foi desenhar a mãe dela, mas não era o dia das mães não. A mãe dela era negra e ela desenhou a mãe dela loira. Na verdade era recortar da revista, ela pegou uma loira, falando que representava a mãe dela. E, como a professora já conhecia, a professora perguntou como ela justifica a resposta dela. Foi aí que a gente teve um olhar mais voltado para esta situação. E o que a gente fez? A gente fez uma pintura no muro. Agora não existe mais. Fizemos um trabalho de pintura no muro, a gente representou a aluna no muro. A partir de então ela começou a valorizar mais isso (Informação verbal).

A partir daí, a entrevistada mencionou alguns projetos que foram sendo construídos. Um deles é “Araçatiba: patrimônio e cultura, eu faço parte dessa história”. Mencionou que foi construído um “circuito pedagógico” para manter essa cultura de pertencimento, se aceitar como remanescente quilombola. Ela disse manter este projeto até os dias atuais, mas não com tanta ênfase como de início. AVIII<sup>29</sup>, completou a fala da gestora respondendo que:

Temos sempre projetos integradores, e aí a gente trabalha algumas questões que estão tendo conflitos, a aceitação, a importância da questão cultural, com a comunidade local em relação às crianças. E neste ano, quando teve o “Dia da Família na Escola”, algumas mencionaram não gostar dos cabelos delas. Uma dizia, tia eu não gosto do meu cabelo! A outra dizia não quero meu cabelo assim! Essa aluno estava no segundo ano, que tem a parte diversificada também. Vários professores. A aluna começou a falar que o cabelo é duro, que a pele dela era feia; a professora falou nós vamos fazer um desfile. Nós vamos ver a beleza de cada um, a valorização dos cabelos. Era só do segundo ano, mas quando as meninas do primeiro ano viram, elas responderam eu também quero desfilar. E todas foram felizes da vida arrumando os cabelos, colocaram alguns acessórios e ficaram super-felizes (Informação Verbal).

Nos depoimentos das entrevistadas percebemos que há outros projetos trabalhados durante o ano. Um deles é o “Projeto Banda de Congo Mirim”. Perguntamos sobre a adesão dos professores ao trabalho com a educação antirracista, AVI respondeu que “isso é trabalhado de forma interdimensional, é trabalhado o ano todo. É trabalhada a questão da escravização, a cultura, a valorização da cultura negra, nós trabalhamos com a cultura local, no que as crianças têm para conhecerem a sua cultura”.

---

*29 Atua como pedagoga numa escola do Município de Viana/ES.*

As falas das duas pessoas da instituição, dão indícios de que há uma relação muito próxima com a comunidade atualmente. Que os trabalhos desenvolvidos em forma de Projetos constroem as pontes com as ligações necessárias. Os projetos pedagógicos desenvolvidos na escola contribuem verdadeiramente com o fortalecimento da cultura e a história locais. Chamou-nos a atenção a “Banda de Congo Mirim” no espaço escolar. Sobre isso Cirillo (2017, p. 109), aponta que:

Sendo Araçatuba um lugar de fortes raízes afro-brasileiras, com traços de identidade quilombola o Congo se manifesta como uma forma de conservação dos legados deixados pelos negros. Nessa perspectiva, o congo age como um potencializador para a valorização da cultura negra ali presente, bem como um meio de fortalecimento e preservação de suas raízes com o passado e a memória dos tempos antigos.

Por fim, não precisamos de muitas palavras para justificar que o trabalho com o Congo no espaço escolar, representado pela “Banda Mirim”, já é por si só uma valiosa contribuição para a educação antirracista, na perspectiva prática da Lei 10.639/03. Sem mencionar o envolvimento da comunidade, que é outro fator relevante para desconstruir os estereótipos racistas que o legado colonial deixou como marca.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesse estudo, abordamos que os efeitos dos processos coloniais na América do Sul continuam presentes, mesmo após a descolonização oficial. O texto destacou que a descolonização não se limita às questões relacionadas ao território, alcançando várias dimensões – econômica, social, étnico-racial, cognitiva e epistêmica. A realização de uma análise crítica do legado colonial é, portanto, o primeiro passo para uma reflexão abrangente sobre os desafios históricos enfrentados pela população sul-americana não branca. O termo “colonialidade” foi apresentado para descrever as relações de poder e exclusão que ainda persistem, evidenciando a dominação de uma perspectiva eurocêntrica.

Reconhecemos que combater as diversas formas de discriminação é uma responsabilidade da escola, em colaboração com os educadores, considerando que o desenvolvimento e a lógica colonial são princípios fundamentais no contexto atual do saber ocidental. É crucial destacar que, além da função educativa visando o aprimoramento do ser humano, é preciso tratar da percepção das constantes marginalizações, incluindo os esforços para valorizar a produção intelectual e garantir a inclusão de indivíduos afrodescendentes e os povos originários.

Sublinhamos que é vital afirmar e valorizar o saber das comunidades indígenas e afrodescendentes como uma forma de resistência à colonialidade. As Leis e Diretrizes Curriculares têm um papel significativo de apoio nesse processo de aprendizado.

No contexto brasileiro, a educação é frequentemente vista como um ambiente que perpetua as narrativas coloniais, o que torna imprescindível a reavaliação dos currículos para incorporar uma variedade de vozes e histórias, especialmente das populações que foram historicamente marginalizadas. Essa mudança requer a implementação de práticas educativas inovadoras que *busquem* desmantelar preconceitos, favorecendo uma pedagogia decolonial e fomentando o diálogo intercultural.

Quijano (2005) pontua que ao longo de mais de três séculos de colonização, os povos africanos como os achantes, iorubás, zulus e congoleses foram reduzidos à escravidão, resultando em um forte apagamento de suas

identidades culturais. O mesmo autor explica que para além de subjugar os nativos, as narrativas históricas, que são muitas vezes eurocêntricas, não apenas negligenciam as experiências das populações indígenas, mas também distorcem e desumanizam as experiências dos africanos que experimentaram escravização e a migração para o Brasil contra as suas legítimas vontades.

Tendo as ideias de teóricos como Quijano, Maldonado-Torres e Mignolo, o conceito de colonialidade foi apresentado como algo que compreende tanto a dominação de terras quanto a constância de hierarquias raciais e epistemológicas, cujos efeitos ainda são sentidos na sociedade atual. O debate acerca das vivências históricas de violência e resistência, exemplificado por grupos como a Banda de Congo de Araçatiba, revela a batalha pela preservação cultural e pelo reconhecimento em um cenário ainda colonial, ressaltando a ligação entre colonialidade do poder, do conhecimento e da vida. A educação decolonial surge como uma alternativa encorajadora: ao desafiar as narrativas predominantes e incentivar a valorização de saberes tradicionais, essa abordagem não apenas passa a reexaminar o passado, mas também constrói uma base sólida para um futuro mais equitativo.

Pontuamos que a avaliação crítica exposta neste conjunto de perspectivas, converge em um aspecto essencial que é a importância do debate sobre a continuidade das influências coloniais e suas consequências históricas na formação da identidade brasileira atual. Essa consideração é não apenas relevante, mas também urgentemente necessária para criar um ambiente social e educacional, que reconheça e valorize as diversas vozes que ao longo da história foram apagadas.

Em uma nação como o Brasil, onde as desigualdades raciais e sociais são legados evidentes do colonialismo e da escravidão, qual é o nosso papel como educadores? Temos plena certeza que como resposta e ação, cabe a nós docentes ou futuros docentes do ensino de história, apoiar e trabalhar essas culturas que foram marginalizadas, o que se configura como um compromisso ético e político.

O estudo da rica diversidade cultural do Espírito Santo demonstra como as Bandas de Congo se destacam como um elemento vibrante e fundamental na celebração da diversidade e da identidade da região. Nesse contexto, o reconhecimento e a formalização dessas expressões culturais não são apenas uma forma de valorizar as tradições afro-brasileiras e indígenas, mas também uma resposta às forças homogenizadoras da globalização, que frequentemente colocam em risco as características culturais locais.

As Bandas de Congo representam uma importante forma de resistência e são fundamentais para a consolidação da identidade capixaba. A promoção dessas tradições, especialmente em localidades como Araçatiba, enriquece não apenas o patrimônio cultural, mas também reforça os laços sociais, gerando um forte sentimento de pertencimento.

Essa conexão entre cultura, identidade e espiritualidade nos leva a refletir sobre a relevância de incluir essas manifestações em um ambiente educacional mais diversificado e acolhedor. A preservação e valorização das Bandas de Congo, além de resguardar a história, estimulam um futuro mais consciente e diversificado. Portanto, a luta pelo reconhecimento e valorização dessas expressões culturais se torna essencial para uma educação que busca descolonizar saberes.

Ao incorporar as tradições africanas e afrobrasileiras nos currículos escolares, não apenas contribuem com o aprendizado dos jovens, como também se promove a criação de uma sociedade que valoriza as suas múltiplas identidades com orgulho e responsabilidade. Em suma, a resistência e a riqueza cultural do Espírito Santo, expressas nas Bandas de Congo, necessitam de um olhar que vá além da singular conservação. Outrossim requerem uma celebração ativa da diversidade, um engajamento com a justiça social e uma participação comprometida na construção de uma identidade mais inclusiva e representativa. Esse é o legado autêntico que devemos esforçar-nos para deixar às futuras gerações.

A urgência de preservar tradições culturais, como as da Banda de Congo de Araçatiba, representa a resistência contra o esquecimento e a marginalização. Valorizar essas práticas não se trata apenas de uma correção histórica, mas também de um avanço na formação de uma sociedade que realmente aprecia sua diversidade. Ao amplificar as vozes que costumam ser silenciadas, estamos, de certa forma, reescrevendo a narrativa brasileira, transformando uma trajetória marcada pela exclusão em um vibrante mosaico de histórias e identidades.

Assim, vale ressaltar a particularidade da pesquisa acerca das Bandas de Congo, com seus legados culturais e memórias bem demarcadas, e a reflexão acerca de como a colonialidade ainda se faz viva na sociedade contemporânea e, ao mesmo tempo, como práticas culturais e sociais podem atuar em contraponto, trazendo consigo ações de resistência e afirmação aos espaços identitários. Ressaltamos, embora sejamos repetitivos nesse tema, que a construção de uma democracia sólida depende dessa valorização, pois

é na harmonização das múltiplas vozes que se encontra a verdadeira riqueza de nossa cultura.

Com a intenção de valorizar nossa cultura, realizamos esta pesquisa, abordando de forma breve aspectos históricos e sociológicos relacionados ao patrimônio cultural imaterial representado pelas Bandas de Congo. Na localidade de Araçatiba, em Viana-ES, tivemos um contato direto por meio de entrevistas estruturadas e semiestruturadas com a comunidade, os membros das Bandas de Congo e os professores da escola, buscando compreender as percepções desses indivíduos sobre a cultura do Congo. Participamos ativamente observando o processo que envolve esse legado histórico, a memória e a identidade da cultura local. Finalizamos este trabalho monográfico confiantes de que a nossa contribuição ajudará a fortalecer a tradição cultural da região direta ou indiretamente.

## REFERÊNCIAS

ANDRADE, Mário de. **Danças dramáticas do Brasil**. São Paulo: Martins Fontes, 1959.

\_\_\_\_\_. **Antologia do folclore brasileiro**. São Paulo: Martins Fontes, 1965.

AGUIAR FILHO, Walter de. **Comunidade de Araçatiba: Recantos Escondidos**, 2012. Disponível em: <https://www.morrodomoreno.com.br/materias/comunidade-de-aracatiba-.html>. Acesso em: 06 de nov de 2024.

AGUIAR, Vinicius Caloti; AGUIAR, Wanderlei Porto do Nascimento. HEGEL: concepções de dialética e liberdade do espírito in: SOUSA, Marcel Alcleante Alexandre de (Org.). **Pesquisas em filosofia e estudos religiosos**. Curitiba PR: BAGAI Editora, 2023.

\_\_\_\_\_. COMUNICAÇÃO DE PESQUISA: EDUCAÇÃO PARA AS RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS COMO PRÁTICA PEDAGÓGICA DECOLONIAL: AS BANDAS DE CONGO NAS ESCOLAS DE VIANA (ES). **Revista FT**. Rio de Janeiro, v 28, nº 135, 2024. Disponível em: <https://revistaft.com.br/comunicacao-de-pesquisa-educacao-para-as-relacoes-etnico-raciais-como-pratica-pedagogica-decolonial-as-bandas-de-congo-nas-escolas-de-viana-es/>. Acesso em: 14 de nov. de 2024.

ALVES, B. A.; ALHO, K. R. **Educação Para As Relações Étnico-Raciais: Um Ensaio Sobre Alteridades Subalternizadas Nas Ciências Físicas**. Ensaio Pesquisa em Educação em Ciências (Belo Horizonte), v. 24, p. e37363, 2022.

ALVES, Lion Granier *et al.* **Um Resgate Histórico Da Fazenda De Araçatiba: Reflexões Sobre A História Colonial E A Formação De Comunidades Quilombolas**. Revista FOCO. Curitiba, Paraná, v 17, nº 5, p. 01-19, 2024.

ANJOS, José Luiz dos; TAVARES, Otávio; SANETO, Juliana Guimarães. **Bandas de Congo e política oficial: cenários de tradições e transformações estéticas corporais**. Rev. Bras. Ciênc. Esporte. Florianópolis, v 35, nº 4, p. 897-911, out./dez. 2013.

BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial**. Revista Brasileira de Ciência Política [online], n. 11, p. 89-117, 2013.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2011.

BARROS, José D'Assunção. **O campo da história: especialidades e abordagens**. Petrópolis: Vozes, 2004.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou ofício de historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 2002.

BONI, Valdete; QUARESMA, Sílvia Jurema. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais. **Em Tese, Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC**. Vol. 2 nº 1 (3), p. 68-80, janeiro-julho/2005. Disponível em: [www.emtese.ufsc.br](http://www.emtese.ufsc.br). Acesso em: 10 de out. 2024.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRASIL. **Lei 10.639/03**. Dispõe sobre a obrigatoriedade do ensino de história e cultura africana nas escolas públicas. Brasília, 2003. Brasília: MEC/Secretaria Especial de Políticas de Promoção de Igualdade Racial/Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2004.

\_\_\_\_\_. **Lei 11.645/08**, de 10 de março de 2008. Altera a lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela lei n. 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena". Diário Oficial da União, Brasília, DF, 11 mar. 2008.

\_\_\_\_\_. **Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana**. Brasília: Ministério da Educação – MEC, 2004

BRAVIN, Adriana. **Folkcomunicação e apropriação**: do congo ao congo pop. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. Curitiba/PR. 4 a 7 de set. de 2009.

CAPRINI, A. B. A.; AROEIRA, K.; SERAFIM, N. J. R. **Formação docente e descolonização do currículo: Congo e Folia de Reis na Serra/ES**. Revista Eletrônica Científica Ensino Interdisciplinar, v. 7, p. 93-109, 2021.

CASCÃO, Rodolfo *et al.* DE SOUSA, Eustáquia Salvadora; RAMALHO, Cláudia Martins. (coords.) **Glossário de Cultura**. v. 3. Brasília: Serviço Social da Indústria. Departamento Nacional. (SESI / DN), 2007. p. 7. Disponível em: [http://www.sesipr.org.br/uploadAddress/Glossario%20de%20Cultura\\_arquivo\[33313\].pdf](http://www.sesipr.org.br/uploadAddress/Glossario%20de%20Cultura_arquivo[33313].pdf). Acesso em: 30 mai. 2024.

CHISTÉ, Tânia Mota. **Aqui é minha raiz**: o processo de constituição identitária da criança negra na comunidade quilombola de Araçatiba/ES. 2012. 158 f. Dissertação de Mestrado em Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2012.

NETO, A. G. DA C. **A denúncia de Cesáire ao pensamento decolonial**. REVISTA EIXO, v. 5, n. 2, 31 jan. 2017.

CHUEKE, G. V.; LIMA, M. C. (2011). **Pesquisa Qualitativa: evolução e critérios**. Revista Espaço Acadêmico, 11(128), 63- 69. Recuperado de <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/12974>

CIRILLO, José. **Araçatiba: patrimônio e cultura: [entre] o passado e o presente**. Vitória: UFES/PROEX, 2017.

COSTA, Henrique Anônio Valadares. **Arqueologia do Estado do Espírito Santo: subsídios para a gestão do patrimônio arqueológico no período de investigação acadêmica de 1966 a 1975**. Dissertação de Mestrado em Arqueologia. Universidade de São Paulo – Museu de Arqueologia e Etnologia – Programa de Pós-Graduação em Arqueologia - São Paulo, 2013.

DAL COL COSTA, M. **As bandas de congo mirins: ensino popular e vivência de cultura afro-brasileira na Serra (ES)**. Revista História Hoje, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 157–178, 2017. Disponível em: <https://rhhj.anpuh.org/RHHJ/article/view/14>. Acesso em: 21 dez. 2023.

DAL GOBBO, Elaine. **Pedido de registro do Congo como Patrimônio Cultural é entregue ao Iphan**. Século Diário, 24 de jun. De 2024. Caderno de cultura. Disponível em: <https://www.seculodiario.com.br/cultura/pedido-de-registro-do-congo-como-patrimonio-cultural-e-entregue-ao-iphan/>. Acesso em: 08 de out. de 2024.

DESLANDES, S. F. A construção do projeto de pesquisa. In.: DELANDES, S.F.; NETO CRUZ, O.; GOMES, R.; MINAYO, M. C. **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994, p. 31-50.

ESPÍRITO SANTO (Estado). Secretaria de Cultura. **Descubra o Espírito Santo: riquezas culturais contam a história do Estado**. SECULT/ES. Vitória, ES: Governo do estado do Espírito Santo, 2024.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Difusão Cultural, 1972.

FIGUEIREDO, J. W.; FRANTZ, W. **Interculturalidade crítica e educação popular em diálogo**. Roteiro, [S. l.], v. 43, n. 2, p. 673–706, 2018. DOI: 10.18593/r.v43i2.16105. Disponível em: <https://periodicos.unoesc.edu.br/roteiro/article/view/16105>. Acesso em: 19 jun. 2024.

FISCHER, T. **Mestrado profissional como prática acadêmica**. Revista Brasileira de Pós- Graduação. Brasília: Capes, v. 2, n. 4, 11, p. 24-29, jul. 2005.

FRANTZ, Fanon. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

\_\_\_\_\_. **Pele negra máscaras brancas**. Bahia: EDUFBA, 2008.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

FUNDAÇÃO OSVALDO CRUZ. **Mapa de conflitos: injustiça ambiental e saúde no Brasil. ES - Com sua herança reduzida a um-quarto, quilombolas de Aracatiba buscam reconhecimento e usam cultura para manter vivas as tradições.** Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2009. Disponível em: <https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/es-com-sua-heranca-reduzida-a-um-quarto-quilombolas-de-aracatiba-buscam-reconhecimento-e-usam-cultura-para-manter-vivas-as-tradicoes/> . Acesso em: 07 de nov. De 2024.

GOMES, Nilma Lino. **Diversidade étnico-racial, inclusão e equidade na educação brasileira: desafios, políticas e práticas.** Revista Brasileira de Política e Administração da Educação, v. 27, n. 1, p. 109-121, jan./abr. 2011. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/303979143.pdf>. Acesso em: 07 set. 2024.

\_\_\_\_\_. Nilma Lino Gomes – **“O racismo ainda pulsa na sociedade brasileira”**. [ 04 de junho de 2023]. São Paulo: Revista Focus. Entrevista concedida a Alberto Cantalice e Pedro Camarão. Disponível em: <https://fpabramo.org.br/focusbrasil/2023/06/04/entrevista-nilma-lino-gomes-o-racismo-ainda-pulsa-na-sociedade-brasileira/> . Acesso em: 07 de nov. De 2024.

GHIDETTI, G. A. **Indígenas na Capitania do Espírito Santo: representação e resistência dos nativos frente aos homens globais.** In: Anais do VI Congresso Internacional UFES/Paris-Est, nº 6 , ano. 2017. Local de realização do evento. Anais... Vitória/ES: EDUFES, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/ufesupem/article/view/18055>. Acesso em: 3 nov. 2024.

HAGUETTE, Teresa Maria Frota. **Metodologias qualitativas na Sociologia.** 12ª edição. Petrópolis: Vozes, 2010.

HANCOCK, B. **Trent Focus for Research and Development in Primary Health Care: An Introduction to Qualitative Research.** Nottingham: Trent Focus, 2002.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

IPHAN. **Igreja de Nossa Senhora da Ajuda - Viana (ES).** Simone Pires. 2015. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1356/>. Acesso em: 06 de nov de 2024

JABOATÃO, Antonio de Santa Maria. **Novo Orbe Seráfico Brasílico ou crônica dos frades menores da província do Brasil (1761)**. Rio de Janeiro: Tipografia Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858.

JUNIOR, Arnandino José da Silva. **O congo no contexto cultural capixaba. A Tempo - Revista de Pesquisa em Música**, v. 8, n. 8, p. 11-28, agos. 2024. Disponível em: <https://periodicos.fames.es.gov.br/index.php/atempo/issue/view/11>. Acesso em: 03 de out. 2024.

LOURENÇO, Karolline de Oliveira. **Patrimônio cultural e território: Banda de Congo Mãe Petronilha de Araçatiba, Viana/ES**. Dissertação de mestrado em Artes, Universidade Federal do Espírito Santo, Programa de Pós-Graduação em Artes do Centro de Artes, Vitória-ES, 2021.

LINS, Jaceguay. **O Congo do Espírito Santo: uma panorâmica musicológica das bandas de Congo**. Vitória: GSA, 2009.

MACEDO, Inara Novaes. **Entre rios, praias e planetas: travessias do congo da Barra do Jucu**. 2015. Dissertação de mestrado em Artes, Universidade Federal do Espírito Santo, Programa de Pós-Graduação em Artes do Centro de Artes, Vitória-ES, 2015.

\_\_\_\_\_. **A ESPETACULARIZAÇÃO DO CONGO NO ESPÍRITO SANTO**. Revista do Colóquio, [S.l.], n. 5, p. 87-106, dez. 2013. ISSN 2358-3169.

MACIEL, Cleber. **Candomblé e Umbanda no Espírito Santo: Práticas Culturais e Religiosas Afro-Capixabas**. DEC/UFES: Vitória, 1992.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In.: CASTRO-GÓMEZ; GROSGOUEL (orgs.). **El giro Decolonial**. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana – Siglo del Hombre, 2007.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MAUSS, Marcel. **Manual da etnografia**. Santa Catarina: Clube dos Autores, 2024.

MIGNOLO, Walter. **Histórias Globais/projetos Locais**. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

\_\_\_\_\_. **Novas Reflexões Sobre A “Idéia Da América Latina”**: a direita, a esquerda e a opção descolonial. Cadernos CRH, Salvador, v. 21, n 53, pp. 239- 252, maio/agosto, 2008.

MOURA, Clovis. **Dicionário da escravidão negra no Brasil**. São paulo: Editora da Universidade de São paulo, 2004.

MUNSBERG, J.A.S.; FUCHS, H.L.; SILVA, G.F. O currículo decolonial: da reflexão à prática intercultural. Religare: **Revista do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB**, [S. l.], v. 16, n. 2, pp593–614, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/religare/article/view/44085>. Acesso em: 30 de jun. 2024

\_\_\_\_\_. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In.: LANDER, Edgardo. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais - perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005, 33-49p.

MULLER, Nestor. **Congo é oficializado como patrimônio imaterial do ES**. G1ES, 20 de nov. de 2014. Topicos Espírito Santo. Disponível em: <https://g1.globo.com/espírito-santo/musica/noticia/2014/11/congo-e-oficializado-como-patrimonio-imaterial-do-es.html>. Acesso em: 08 de out. de 2024.

NASCIMENTO, A.R.A. do; MENANDRO, P. R. M. **Canto de tambor e sereia**: identidade e participação nas bandas de congo da Barra do Jucu. Vitória: EDUFES, 2002.

NEVES. Guilherme Santos. **Bandas de Congos**. Cadernos de Folclore, 30. Rio de janeiro: MEC/Secretaria de Assuntos Culturais/ FUNARTE, 1980.

NOVAES, M.S. **História do Espírito Santo**. Fundo Editorial do Espírito Santo: Vitória, 1968.

NUNES, A. de A. C.; SANTOS, C. de J. P. dos; ROCHA, F. de B. V. O lugar do currículo na implementação da Lei nº 10639/2003 in: NUNES, Antonio de Assis Cruz. **Conhecimentos, saberes e experiências na educação básica**. Volume 1: Educação e Inclusão: diálogos pedagógicos. São Luís: EDUFMA, 2017.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes; CANDAU, Vera Maria Ferrão. **Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil**. Educação em Revista [online]. 2010, v. 26, n. 1, pp. 15- 40.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins. **O projeto político do território negro de Retiro e suas lutas pela titulação das terras**. 2005. Tese de Doutorado em Antropologia, PPGAS- UFSC, Florianópolis, 2005.

\_\_\_\_\_. **Processos organizativos, memória e transmissão cultural: análises etnográficas do congo e samba em comunidades afro-brasileiras**. In: Anais do Seminário Nacional da Pós-Graduação em Ciências Sociais – UFES, v 1, n 1, Vitória. Anais... Vitória. UFES, 2011.

ORTIGÃO, Elisa Ramalho; NAME, José Otávio Lobo. **Congo do Espírito Santo: celebrações e formas de expressão**. Dossiê de Pesquisa com vistas ao registro do Congo do Espírito Santo como Patrimônio Imaterial Nacional. Vitória: Iphan-ES/UFES, 2020.

\_\_\_\_\_. Viva São Benedito! : **Resistência e experiência na Banda de Congo Amores da Lua da cidade de Vitória, ES**. Farol, [S. l.], v. 17, n. 24, p. 108–121, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/farol/article/view/35546> . Acesso em: 7 nov. 2024.

PIRCHINER, Juliana Casotto. **Banda de congo Piabas / Irundi do Espírito Santo: educação, ciência e cultura**. 2018. Dissertação de Mestrado em Educação em Ciências, Instituto Federal do Espírito Santo, Programa de Pós-graduação em Educação em Ciências e Matemática, Vitória, 2018.

PIRCHINER, J. C.; PASSAMAI, P. C. da S.; OLIVEIRA, E. A. M. **História e memória do Congo: contribuições da educação não formal**. Cadernos GPOSSHE On-line, Fortaleza, v. 4, n. Único, 2021.

PORTO, Marcelo Firpo; PACHECO, Tania; LEROY, Jean-Pierre. **In-justiça Ambiental e Saúde no Brasil: o Mapa de Conflitos**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2013.

PRATT, Mary Louise. **Os olhos do Império**. Relatos de viagem e transculturação. Bauru, EDUSC, 1999.

PREFEITURA MUNICIPAL DE VIANA. **Araçatiba festeja cultura negra com missa e shows de congo**. Disponível em: [http://www.viana.es.gov.br/index.php?target=noticia\\_leitura&nid=331](http://www.viana.es.gov.br/index.php?target=noticia_leitura&nid=331). Acesso em: 06 nov de 2024.

QUEIROZ, Maria Izaura Pereira de. **Relatos orais**: do “indizível” ao “dizível”. Ciência e Cultura, 1997.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In.: LANDER, E. (Org.). **La colonialidad del saber**: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas grifoLatinoamericanas. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 227-277.

REIS, M. DE N.; ANDRADE, M. F. F. DE. **O pensamento decolonial: análise, desafios e perspectivas**. Revista Espaço Acadêmico, v. 17, n. 202, p. 01-11, 10 mar. 2018.

RIZZATTI, I. M.; MENDONÇA, A. P.; MATTOS, F.; RÔÇAS, G. SILVA, M. A. B. V. da;

CAVALCANTI, R. J. S.; OLIVEIRA, R. R. **Os produtos e processos educacionais dos programas de pós-graduação profissionais**: proposições de um grupo de colaboradores. ACTIO, Curitiba, v. 5, n. 2, p. 1-17, mai./ago. 2020.

ROCHA, Everaldo P. Guimarães. **“O que é etnocentrismo?”** São Paulo: Brasiliense, 1984.

SANT’ANNA, Márcia. Patrimônio Imaterial: do conceito ao problema da proteção. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n.147, p. 151-162, 2001.

SANTOS, E. F. dos; PINTO, E. A. T.; CHIRINÉA, A. M.. A Lei nº 10.639/03 e o Epistemicídio: relações e embates. **Educação & Realidade**, v. 43, n. 3, p. 949–967, jul. 2018.

SANTOS, José Elias Rosa dos. **Carnaval de Congo e Máscaras: construção e reconstrução de um ritual**. In: I SIMPOSIO INTERNACIONAL E II NACIONAL SOBRE ESPACIALIDADES E TEMPORALIDADES DE FESTAS POPULARES. 2013, Goiânia.

\_\_\_\_\_, - **PROCESSOS ORGANIZATIVOS, MEMÓRIA E IDENTIDADE**: Etnografia e História da Transmissão Cultural do Congo em uma Comunidade Afrobrasileira.- Cariacica (ES), 2011.

SEQUEIRA, Padre Francisco Antunes de. **Esboço histórico dos costumes do povo espírito-santense**. Rio de Janeiro, 1893. 2. ed. 1944.

SILVA, Roberto da; TOBIAS, Juliano da Silva. **A educação para as relações étnico-raciais e os estudos sobre racismo no Brasil**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil, n. 65, p. 177-199, dez. 2016.

SILVA, Kalina Vanderlei. **Dicionário de conceitos históricos**. São Paulo: Contexto, 2009. SMIT, Johanna (coord.). Análise documental: a análise da síntese. Brasília: IBCT, 1989.

SZYMANSKI, Heloisa; ALMEIDA, Laurinda Ramalho de; PRANDINI, Regina Célia Almeida Rego. **A entrevista na pesquisa em educação: a prática reflexiva**. Autores Associados, 2021.

TONIAL, Felipe Augusto Leques; MAHEIRIE, Kátia; GARCIA JR, Carlos Alberto Severo. **A resistência à colonialidade: definições e fronteiras**. Rev. Psicol. UNESP, Jun 2017, vol.16, no.1, p.18-26. ISSN 1984-9044

TRENTINI, Mercedes. **Relação entre teoria, pesquisa e prática**. Rev. Esc. Enf. USP, São. Paulo, 2/(2):135-143, ago. 1987.

VAINSENCHE, Semira Adler. **Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos**, Recife, PE. Pesquisa Escolar Online, Fundação Joaquim Nabuco, Recife. Disponível em: <<http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/>>. Acesso em: 01 de jan. de 2024.

WALSH, Catherine. Interculturalidad Crítica/Pedagogia decolonial. In.: **Memórias del Seminário Internacional Diversidad, Intercultu-**

**alidad y Construcción de Ciudad**, Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional 17-19 de abril de 2007.

WEBER, Marx. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

Congadas. **Acervo Capixaba Orlando Bonfim Netto**. Acesso em: 20 dez 2023. Disponível em: [https://www.youtube.com/playlist?list=PLPRi2drgWDaebzPTsIRcWusrC\\_qeqJnJ](https://www.youtube.com/playlist?list=PLPRi2drgWDaebzPTsIRcWusrC_qeqJnJ)

## SOBRE O AUTOR

### Wanderlei Porto do Nascimento Aguiar



Mestrando em Educação (PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO PROFISSIONAL EM EDUCAÇÃO - UFES 2024). Professor Autista (Síndrome de Asperger). Possui graduação em Pedagogia - FIPAG (2004). Pós-Graduação em Gestão Educacional, Faculdade Claretiano Batatais São Paulo 2014. Pós-Graduação em Ensino Religioso Faculdade Claretiano Batatais São Paulo - 2015. Graduação em Filosofia - UFES, Universidade Federal do Espírito Santo - 2017. Pós-Graduação Aperfeiçoamento em Gestão Política - IFES - Instituto Federal do Espírito Santo 2022. Pós-graduação Latu Senso Especialização Educação Met. e Prát. Ens. Fund. - IFES 2023. Graduação em História - UFES 2024.

# ÍNDICE REMISSIVO

## A

- africana 9, 10, 18, 19, 21, 26, 39, 44, 46, 48, 49, 51, 55, 80
- africanos 9, 10, 11, 12, 15, 17, 18, 21, 25, 26, 27, 28, 29, 40, 41, 46, 48, 50, 51, 56, 59, 60, 64, 68, 75, 76
- afro-brasileiras 18, 24, 36, 53, 74, 76, 86
- afrodescendentes 10, 17, 21, 30, 32, 41, 43, 46, 75

## B

- bandas 8, 10, 11, 12, 13, 37, 39, 50, 57, 58, 63, 67, 79, 82, 84, 85
- brasileira 9, 14, 19, 34, 38, 39, 44, 46, 49, 50, 69, 72, 76, 77, 80, 82, 83

## C

- capixaba 8, 9, 12, 13, 14, 25, 43, 46, 47, 48, 55, 56, 57, 58, 61, 62, 65, 67, 77, 84
- cenário 8, 18, 23, 42, 45, 55, 76
- coletiva 19, 60, 67
- colonial 13, 15, 17, 22, 23, 24, 25, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 40, 43, 74, 75, 76
- colonialidade 13, 15, 17, 19, 22, 23, 24, 29, 30, 31, 32, 33, 43, 44, 75, 76, 77, 85, 88
- colonialismo 15, 22, 23, 30, 31, 32, 43, 44, 76
- colonização 15, 16, 17, 20, 21, 22, 23, 24, 28, 29, 31, 38, 40, 42, 44, 47, 48, 68, 75
- comunidade 9, 12, 16, 19, 34, 35, 36, 37, 41, 47, 50, 51, 52, 53, 57, 60,

64, 65, 67, 68, 71, 73, 74, 78, 79, 81

comunidades 8, 11, 17, 18, 19, 21, 23, 26, 30, 31, 40, 41, 48, 51, 58, 62, 67, 68, 69, 71, 75, 86

congadas 9, 10, 44

congo 8, 9, 10, 11, 12, 13, 37, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 58, 59, 60, 61, 63, 64, 65, 67, 74, 79, 81, 82, 84, 85, 86, 87

construção 17, 18, 23, 24, 25, 30, 31, 32, 50, 55, 56, 60, 65, 67, 68, 69, 77, 82, 88

contemporânea 18, 19, 22, 43, 77

contexto 18, 19, 25, 29, 30, 40, 64, 65, 75, 76, 84

cultura 8, 9, 10, 12, 13, 16, 17, 18, 19, 21, 22, 24, 26, 31, 33, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 56, 58, 59, 65, 66, 68, 69, 71, 73, 74, 77, 78, 80, 81, 82, 83, 86, 87

culturais 8, 9, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 26, 27, 30, 31, 34, 39, 40, 42, 44, 46, 47, 48, 51, 55, 56, 60, 66, 67, 70, 76, 77, 82

cultural 8, 9, 16, 17, 18, 24, 30, 31, 33, 34, 36, 37, 39, 43, 44, 46, 47, 48, 50, 51, 54, 55, 56, 57, 59, 60, 63, 65, 67, 73, 76, 77, 78, 82, 84, 86

## D

decolonial 13, 15, 18, 22, 23, 25, 30, 50, 68, 75, 76, 79, 80, 81, 85, 86, 87, 88

desafios 15, 20, 61, 75, 83, 87

descolonização 15, 20, 22, 24, 43, 75, 81

discriminações 21, 46, 47

## E

educação 13, 16, 17, 18, 19, 24, 25, 40, 41, 43, 49, 50, 51, 60, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 80, 82, 83, 86, 88

elementos 8, 10, 28, 30, 40, 41, 44, 51, 56, 68, 69

era 21, 26, 27, 28, 29, 34, 35, 43, 52, 63, 65, 66, 70, 71, 72, 73

# G

grupo 9, 10, 15, 19, 22, 23, 32, 41, 43, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 60, 61, 63, 64, 68, 69, 87

grupos 8, 15, 17, 18, 19, 21, 23, 26, 28, 29, 31, 32, 40, 41, 42, 43, 48, 51, 55, 57, 59, 60, 61, 63, 67, 69, 71, 72, 76

# H

herança 24, 34, 37, 40, 47, 52, 55, 68, 83

história 9, 10, 15, 16, 17, 18, 19, 21, 26, 27, 28, 29, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 40, 41, 44, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 54, 56, 60, 61, 64, 65, 68, 69, 73, 74, 76, 77, 80, 82, 83

histórico 10, 13, 24, 25, 30, 46, 50, 60, 69, 78, 88

históricos 9, 12, 15, 18, 20, 23, 30, 32, 34, 63, 75, 78, 88

# I

identidade 8, 9, 16, 17, 18, 20, 24, 27, 30, 32, 33, 34, 37, 38, 40, 41, 50, 52, 53, 55, 56, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 72, 74, 76, 77, 78, 85

identidades 9, 18, 52, 55, 60, 76, 77

# L

locais 26, 31, 32, 37, 48, 50, 51, 52, 55, 60, 64, 68, 74, 76

# M

manifestação 39, 43, 46, 56, 58, 59, 60

manifestações 8, 12, 24, 31, 35, 39, 44, 47, 48, 51, 55, 56, 60, 65, 66, 67, 77

memória 9, 13, 16, 19, 27, 33, 34, 36, 37, 38, 40, 41, 44, 47, 48, 50, 52, 54, 56, 60, 63, 64, 65, 74, 78, 86

memórias 16, 19, 30, 41, 65, 77

# N

negros 10, 11, 12, 13, 21, 23, 27, 29, 32, 39, 42, 46, 47, 49, 51, 52, 53, 64, 70, 72, 74

# O

originários 25, 27, 75

# P

patrimônio 8, 9, 18, 37, 46, 47, 57, 58, 60, 63, 65, 73, 77, 78, 81, 85

populares 10, 40, 56, 68, 69

povos 15, 16, 17, 18, 21, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 32, 39, 41, 43, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 55, 60, 68, 75

prática 18, 37, 49, 50, 51, 52, 60, 65, 71, 72, 74, 82, 85, 88

práticas 15, 16, 19, 23, 25, 26, 34, 46, 47, 51, 56, 60, 62, 72, 75, 77, 83

preconceito 24, 43, 65

processo 16, 18, 20, 22, 23, 24, 30, 31, 36, 39, 40, 42, 43, 46, 49, 50, 56, 60, 62, 64, 65, 66, 67, 69, 71, 75, 78, 81

# R

região 8, 12, 13, 18, 23, 25, 27, 33, 34, 41, 44, 45, 46, 50, 51, 52, 54, 55, 59, 63, 65, 66, 76, 78

# S

sociais 9, 15, 17, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 29, 30, 32, 34, 37, 38, 49, 51, 55, 57, 60, 61, 62, 72, 76, 77, 85

social 9, 16, 17, 19, 20, 22, 24, 28, 30, 40, 41, 46, 48, 55, 58, 60, 62, 63, 70, 75, 76, 77, 82

sociedade 9, 15, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 29, 31, 34, 38, 43, 47, 69, 71, 76, 77, 80, 83

# T

território 9, 11, 20, 21, 22, 25, 26, 28, 33, 34, 43, 46, 48, 50, 51, 53, 54, 55, 56, 64, 66, 67, 75, 84, 86

tradição 9, 12, 16, 22, 33, 34, 35, 36, 37, 40, 50, 56, 58, 59, 61, 67, 78

tradições 16, 17, 18, 37, 39, 40, 48, 50, 51, 55, 66, 68, 76, 77, 80, 83

# V

valorização 18, 37, 40, 44, 47, 53, 54, 57, 58, 60, 71, 73, 74, 76, 77





**AYA EDITORA**  
**2025**