

## **RESUMO**

*O artigo é uma tessitura fenomenológica acerca do Congo e do Chorado como uma manifestação de literatura oral em Mato Grosso mantida na memória coletiva dos negros em Vila Bela da Santíssima Trindade. Nossa intenção é apresentar o Congo e o Chorado como conteúdo interdisciplinar no ensino fundamental e médio. Baseamos nossa tese na “Diversidade cultural” prescrita nos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN/1998); isso é; na educação cidadã que valoriza as manifestações culturais diversas numa proposta pedagógica multicultural. Os autos, dramatizações, as canções e danças do Congo e do Chorado são escrituras orais que expressam dialeticamente os saberes de negros e negras vilabelenses. Logo o Congo e o Chorado são fragmentos de base africana na memória coletiva que dá sentido ao presente e os remete a um projeto de futuro porque expressa uma diversidade regional da cultura brasileira.*

## **ABSTRACT**

*This article is a phenomenological contexture about the congo and the chorado as a manifestation of oral literature in Mato Grosso kept alive in the collective memory of de negros in Vila Bela of the Most Holy Trinity. Our intention is to show the Congo and the Chorado as an interdisciplinary content for fundamental and secondary level schooling. Our thesis is based on the thematic “Cultural diversity” as prescribeb in the parameters of Nattional Curriculums( PCN/1998), that is , on citizenship education which values the diverse cultural manifestations because it believes in a multicultural pedagogical proposal. In this transversal prism, the literary products and the school contents are forwarded for the knowledge and recognition of regional sociocultural manifestations and/or the universality of human beings. The acts, dramatizations, the songs and dances of the Congo and the Chorado are oral writings that express dialectically, the learnings and wisdom of the remnant of the Vila Bela in Mato Grosso. Therefore the Congo and the Chorado negro community basic African fragments in the collective memory that makes sense to the present and sends a project to the future because it expresses a regional diversity of brazilian culture.*

# SE LIGUE ERÊ NO CONGO E CHORADO DO QUARITERÊ: LITERATURA ORAL EM MATO GROSSO\*

*Maria Aparecida de Matos\*\**

## Apresentação

*Ma'Kwenda! Ma'Kwisa!  
Aquilo que se passa no agora  
Retornará depois!  
Provérbio Nicongo*

Os homens e mulheres vilabelenses viajaram infinitas manhãs e noites nas matas e rios formando quilombos, multiplicando por mil a variação dos saberes, inventários dos modos de passar de uma geração a outra os segredos humanos do mundo de seus ancestrais. De avô para neto, de tia para sobrinha, de mãe para filha e de aldeia em aldeia, de um garimpo a outro, do roçado a uma caçada; a prática do Congo e do Chorado invadiu o vale do Guaporé e fez os saberes ancestrais de uns tornarem-se comuns ao grupo, criando o mundo da cultura negra que é o berço e a terra do homem vilabelense, e que seus tataravós escravizados a tudo deram nome e sentido, ritos e símbolos. Alguns tinham tanta destreza que com tocos faziam instrumentos (deram o nome de caixa de pau) e tocavam, cantavam e ensinavam os pedaços de antigas cantigas que outros lhes ensinaram nas noites de lua, algumas cantigas eram assim:

---

\* Projeto desenvolvido com financiamento da Fundação Ford/Ação Educativa através do concurso Negro e Educação/1999/2000, sob a orientação da Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva (UFSCAR) e Henrique Cunha Junior (UFC).

\*\* Doutoranda em Educação Brasileira.

*Sartemos do mar em terra/por cima de mambai...  
As ondas do mar são tantô/que não posso mais segui...*

Em época de lutas eles também cantavam porque acreditavam que seu duplo (alma/espírito) ficaria mais forte.

*Guerra, guerra, guerra... /mandai todo em campanha, posto  
que posto/ Matimgonbê/ falasse comigo sarongongá...  
hei sarongongá/Muquá !!!..... Se a rainha tá sentada -  
sem tenção di levantá  
Ah! sinhô rei vamo simbora/ sinhô juiz mandô chamá  
Saia do caminho engomerê ...saia engomo sai ...sai en-  
gomerê, Muquá,  
...Acabou a nossa festa com prazer e alegria/ Viva Bene-  
dito santo neste dia.*

E entre eles, à volta das fogueiras, na beira dos rios, dentro das choças nas noites grandes de chuvas, tocando os corpos uns dos outros aprendiam e ensinavam, e de novo recordavam os ensinamentos dos avós para que os jovens e crianças pudessem lembrar; tal como fizeram os primeiros homens africanos, que através dos rituais guardados na memória, faziam uma conexão íntima entre o sagrado e o político num trabalho comunitário...

As mulheres, enquanto criavam seus filhos, fiavam suas roupas, cuidavam dos animais, plantavam e colhiam a lavoura cantando; elas gostavam de rememorar, às vezes reinventar cantigas dos acontecimentos diários do passado e presente entre os amigos, dos amores vividos ou desejados; algumas eram assim: "...Quá, quá quá minha negra..., quá, quá, quááá!, se eu soubesse a certeza, minha negra!! / que você me tinha amor, minha negra, eu caia no teu colo como sereno cai na flor!/ quá, quá, minha negra, quá, quá, quá, quááá..."

Outras mulheres-avós só lembravam um pedacinho de canções da mocidade, como essa que eu ouvi e aprendi... "...sapateia rapaziada sapateia no salão/, aproveita a mocidade que a velhice num é bom..."

*Lá em cima daquela serra tem marimbondo sinhá!..Lá no pé da bananeira tem marimbondo sinhá! Dá embaixo e dá em cima/dá marimbondo sinhá!*

*Lá no pé da bananeira tem marimbondo sinhá...*

*...sabiá, vai ver seu ninho,/sabiá, prá não molhá...: oi, sabiá prá não moιά*

*Fui no mato panhá coco/prá matar minha fome/ Lá no mato respondeu: coco verde não se come./Coco verde não se come./Dam rim dom dom./Esse irmão vai pagar. ... esse irmão vai pagar...*

Era assim que os vilabelenses faziam circular os rituais dos seus saberes, para que seus filhos fossem mais sábios do que seus pais e os netos ainda mais senhores do mundo da cidade e/ou da vila que seus avós. Eles ensinavam que, para exercer o poder, era preciso que dominassem os símbolos, as insígnias, as danças, as histórias dos antigos, bens de prestígios e outros privilégios; por isso legitimaram num espetáculo de festança o Congo e o Chorado, porque nos três dias de apresentações a comunidade demarca suas diferenças de homens comuns, porque voltam e revivem na história do vale do Guaporé, a memória de seus ancestrais. Os netos jovens, as crianças vilabelenses sabem que através dos rituais da festa, anualmente o poder de seus ancestrais é confirmado e reafirmado, mostrando-se sempre na sua integridade social e política de serno-mundo.

A historiografia dada por MALDI (1993, p. 25) sobre o surgimento de Vila Bela da Santíssima Trindade diz:

*Em 1748 foi criada a Capitania de Mato Grosso, e em 1751, o primeiro governador, Dom Rolim de Moura chegou ao Guaporé e encontrando um sítio habitado - chamado Pouso Alegre – ali erigiu a capital da província de Mato Grosso, mais tarde chamaram-na Vila Bela*

Sobre os primeiros habitantes Joaquim Moutinho disse,

em 1869, assim “...ali se vê o bugre, o caboclo, o caburé, o mulato, o negro e o branco, mas as raças principais são as brancas que é o europeu, o africano escravo em grande quantidade vindo de vários lugares da África...” (MOUTINHO, 1869, p. 117). Acildo Leite, na categoria de cidadão vilabelense e professor pesquisador, relata que:

*...com a transferência do poder político para Cuiabá em 1835, que já vinha detendo o poder econômico, parte juntamente com o governo, grande contingente da população branca de Vila Bela. Vale observar que desde a fundação da cidade, a população branca era minoria, portanto os negros configuram como maioria populacional. E com a saída dos brancos, dava-se início a um longo período de isolamento e reorganização da comunidade negra de Vila Bela que, provavelmente por volta de 1866, passa a ter uma população constituída exclusivamente por negros, permanecendo assim até 1960. (SILVA, 1995, p. 17)*

Vila Bela da Santíssima Trindade, situada no vale do Guaporé, tem uma área territorial de 21.450 km<sup>2</sup>; limitando-se com Comodoro (MT), Pontes e Lacerda (MT), Porto Esperidião (MT), Rondônia e Bolívia. A cidade possui aproximadamente 14.623 habitantes, e 90,7% dessa população é afro-descendente. Vivem, na cidade, cerca de 47,9% habitantes, e, 52,5%, na zona rural (IBGE/1999).

Apresentamos este artigo subdividido em quatro fases: na primeira ocupamo-nos das fundamentações teóricas, metodológicas e conceituais de Educação, Literatura Oral e Cultura afro-brasileira, fenômenos discutidos na pesquisa realizada de 1999 a 2001. Nas Segunda e terceira fases faremos um breve relato etnográfico da cidade de Vila Bela, do Congo e do Chorado, e na quarta fase buscaremos explicar porque as manifestações vilabelenses podem ser conteúdos escolares na temática de diversidade cultural prescrita nos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN/98) para o ensino fundamental e médio.

## **Fundamentações Teórico- Metodológicas**

Esse artigo é baseado na pesquisa intitulada “Se ligue Erê no Quariterê”, que discorre da prática pedagógica do Congo e Chorado como representação da cultura negra em Mato Grosso; nela optamos por um olhar semiótico e uma análise fenomenológica sobre o fenômeno “manifestações culturais afro-brasileiras”, da qual é inscrita a oralitura vilabelense. Os vínculos com a fenomenologia investigativa que buscamos abordar são as formas, posturas dos representantes do Congo e Chorado na comunidade, no tempo e no espaço geográfico. Um artigo, ou mesmo pesquisa marcadamente fenomenológica, não dá conclusões definitivas sobre o tema em questão; contudo, acena ao que chegou até o momento, pois tem-se consciência da matreirice do tempo. A realidade é polimorfa e polissêmica, e nunca um sentido pode dar conta de todos os sentidos possíveis que uma mesma realidade poderia vir a ter. Aqui nosso maior intento é evidenciar elementos culturais afro-mato-grossenses que poderíamos incluir na discussão de diversidade cultural e sala de aula.

A fenomenologia tem por metodologia um discurso aberto, por isso inconclusivo; a descrição é sua nota fundamental, portanto, nosso artigo visa por em coordenadas espaço-temporais, as representações constituídas no “Congo e Chorado”. É evidente para nós que toda ação representativa dos vilabelenses é sociocomunicativa, fruto da intersubjetividade, porque todo ato cultural é pessoal e coletivo constituindo-se num ato político, que exige dos sujeitos práticas, produções materiais e imateriais que demarcam assim sua territorialidade como ser no mundo.

Partindo dessa idéia coletamos informações: depoimentos espontâneos, fotografias, gravações em vídeo, entrevistas semi-estruturadas com moradores de todas as faixas etárias, dançantes e não-dançantes em seis etapas (1998/9), com o objetivo de constituir um corpus sobre as referidas representações. O desafio é o mergulho na cultura afro-matogrossense para extrairmos, dos repertórios culturais, elementos para o conteúdos

educacionais e práticas pedagógicas que orientem alunos e professores ao conhecimento e respeito à cultura negra no Estado.

Trata-se, no campo da Educação, de um projeto “multicultural” no qual mostraremos uma vertente da cultura brasileira na sua diversidade regional. Dentre essa diversidade regional evidenciaremos os elementos culturais africanos existentes nas manifestações vilabelenses, pois uns são mais visíveis e de observação mais evidente, outros não. Enfim, o Congo e o Chorado propostos como conteúdos disciplinares são caminhos para debates pedagógicos e institucionais acerca da “cultura afro-matogrossense, da “pluralidade cultural” e para a compreensão dos saberes processados na memória coletiva de base africana na história regional. Como conteúdo escolar, é elementar no elo interdisciplinar que deve existir no ensino/aprendizagem de crianças e jovens.

É no contexto de um olhar semiótico da história dramatizada e vivida, que a comunidade conta sobre seus ancestrais na transmissão dos saberes do Congo e do Chorado na educação informal na observação na estrutura organizacional da festa, na oralitura e no papel dos dançantes, que tentamos compreender como essas manifestações figuram no conjunto das relações culturais na estrutura sociopolítica, porque são esses, de modo geral, os elementos que a comunidade perpetua como cultura negra remanescente, e que defendemos como conteúdo escolar para a educação formal de Mato Grosso.

As formas orais para VANSINA (1982), SALOMI (1995) e RIBEIRO (1996), obedecem construções literárias e devem ser estudadas como tal. As cantigas, danças, os gestos do Congo e do Chorado dão-nos elementos suficientes para uma educação libertária, desconstrutora das hegemonias impostas nas instituições educacionais, nos produtos pedagógicos, nas manipulações burocráticas que vivenciamos nas secretarias de educação e nos currículos escolares.

Os autos, músicas, indumentárias e dramatizações do Congo e o Chorado são considerados como manifestações literárias orais, textos semióticos e lúdicos que possibilita-nos

uma proposta conceitual de cultura afro-brasileira – construída a partir das abordagens pedagógicas inauguradas pelo coletivo de intelectuais negros brasileiros em rede de movimentos sociais. Tal proposta é abordada nos estudos culturais em SILVA (2000) como: espaço da liberdade de expressão, do respeito e convivência pacífica entre distintos grupos culturais. Os estudos mais recentes nessa corrente de tradição oral na cultura afro-brasileira apontam a *palavra* e a *memória* como base da articulação política que mantém as identidades afrodescendentes naquilo que elas têm de específico no coletivo, sempre associada as suas diversas formas de organização.

Quando trabalhamos com manifestações culturais estamos no campo de saberes guardados na memória coletiva, nas representações sociais que são interiorizadas e assumidas por indivíduos num coletivo, em condições psíquicas e sociais diversificadas. O Congo e o Chorado como identidade vilabelense é referência do fazer da comunidade negra em Mato Grosso. De um lado, é apreendido na ludicidade das brincadeiras diárias de crianças nos fundos de quintais, nos bate-papos de adolescentes, jovens, homens e mulheres quando sentam na praça da cidade ou ficam nas portas de suas casas ao anoitecer e/ou quando assistem os ensaios de dançantes. Por outro lado é referência de uma comunidade remanescente quilombola no centro-oeste brasileiro.

A festança mobiliza quase todos que vivem em Vila Bela, nos sítios, nas fazendas e até mesmo alguns vilabelenses e não-vilabelenses que vivem nos municípios vizinhos e na capital, distribuindo tarefas a todos que participam do evento como dançante, como festeiro, devoto do santo preto Benedito ou mero espectador. Geralmente dois e/ou três meses antes, os professores locais, cada um em sua respectiva área/série pedem às crianças, adolescentes, jovens, o mesmo que pediam seus ancestrais, (a exemplo de Verena Leite de Brito, professora que na década de 50/60 já introduzia o Congo e o Chorado como conteúdo escolar): atividades coletivas escritas, teatrais, informalmente, pedem que colham gengibres,



frutas, folhas de canela, descasquem mandiocas, soquem milho, quebrem cocos, varram as calçadas, pintem os mastros que enfeitam as casas dos festeiros, etc.

Geralmente os três dias desse evento afro-vilabelense, são espaços construídos onde há diálogos entre eles e os de fora; portanto, a identidade negra se manifesta não só no culto religioso ligado ao negro são Benedito, mas também no aspecto profano, porque há acordos político-administrativos, partidários entre eles e os que lá visitam. O ciclo da festança é dialético, pois media a cultura de base africana com o catolicismo dos pretos e deles processam as práticas de conteúdos locais que se perpetuam por 254 anos na memória coletiva.

Esse olhar semiótico, e por isso fenomenológico, parte da sociabilidade vilabelense dada no contexto regional de comunidade negra, com regras de linguagens, situações geográficas, político-econômicas, que apresentam a festa, e dos que a assistem; um complemento perfeito do ser-no-mundo, enquanto articulação interativa da esfera pública e privada na vida urbana. Os estudos culturais nessa linha de debate têm a ver com a relação entre o fortalecimento da “identidade cultural” de grupos específicos e com meta de celebrar a “diversidade cultural” e o “multiculturalismo” na educação formal.

### **Problematizando os conceitos de literatura oral e cultura afro-brasileira na educação**

A exemplo do que ocorre em outros campos científicos que se ocupam da realidade social, também nas ciências da Educação o desafio de delimitar o objeto de estudo é sempre uma tarefa espinhosa devido aos conflitos de interesses em jogo, especialmente quando se trata de Educação Popular (EP). Refletindo a complexidade e a extensão do processo social do qual é parte integrante, a educação se manifesta num imenso leque de espaços e dimensões sociais de que são tecidas as relações do cotidiano na esfera privada (casa, família, subjetivi-

vidade), na pública (*locus* das decisões macro-estruturais), e destas passando pelas relações associadas à produção, trabalho, classe social, etnia, nação/região/espacialidade, a distintos grupos etários, à ética, à religião, meio ambiente e as suas interações e rebatimentos no plano das subjetividades (sexualidade, desejos, afetividade, paixões etc).

Nesse sentido é que esboçamos um olhar no fenômeno “literatura oral”, partimos de determinados elementos contidos nas manifestações culturais afro-brasileiras em Mato Grosso como conteúdo escolar no contexto dos temas transversais dos Parâmetros Curriculares Nacionais de Língua Portuguesa no ensino fundamental. Os PCNLP prescrevem narrativas orais, canções, provérbios como caminho para o desenvolvimento da leitura e escrita nos primeiros ciclos escolares, bem como inserem a temática diversidade cultural como conteúdo interdisciplinar do ensino-aprendizagem.

De acordo com AGUIAR (1982) literatura oral é aquela em que, durante a performance, contemplamos vários códigos: *o musical* (a literatura é cantada ou entoada, podendo ser acompanhada de músicas); *o cinético* (caracterizado pelos movimentos dos autores e sua platéia); *o proxémico* (que regula o emprego das palavras entre os seres e as coisas); e o *paralingüístico* (responsável por fatores vocais como entonação, qualidade de voz, movimentos corporais e gestuais). Neste contexto de AGUIAR(1982), entendemos cultura uma interação socio-política que produz na relações humanas com o universo, bens materiais e imateriais nas inter-relações coletivas, demarcando assim sua territorialidade num determinado espaço geográfico socialmente construído (SANTOS, 1996).

O Congo e o Chorado como manifestação cultural afro-descendente expressam sua capacidade de interação sociocomunicativa no ambiente geográfico quando apresentam-se nos dias de festa com outros grupos diversos que os visitam, e quando no dia-a-dia convivem com sua comunidade. Essa interação precede de permutas, atos de inclusão e exclusão. A troca sociocomunicativa segundo MAUSS (1950) não precisa ser eco-

nômica nem consistir de presentes materiais, ela é simbólica; ela pode ser de ritos, festins, de danças, favores, militares etc. A literatura oral nessa compreensão é uma manifestação cultural constituída de um conjunto de significados reelaborados que dão origem a formas simbólicas específicas, por meio das quais o povo transmite e desenvolve sua história, seu conhecimento e suas atitudes em relação à vida (através da oralidade).

As representações do Congo e do Chorado envolvem de forma ativa e passiva toda coletividade vilabelense, introduzindo ordens classificatórias e simbólicas como prática social, criando políticas públicas, ações afirmativas para sua realidade social, mesmo quando na cidade o momento seja permeado de conflitos político-administrativos e, mesmo assim, há festa. Tudo é resultado das ações coletivas vilabelenses, porque há poder revertido nos discursos dos atores (Rei, Embaixador, Secretário e mulheres do Chorado) que participam destas manifestações e pela quantidade de visitantes que a cidade recebe por ocasião destas apresentações; tudo evidencia o poder desse discurso.

Quando nos referimos ao Congo e ao Chorado como expressão da cultura afro-brasileira na região mato-grossense, estamos referindo a território afrodescendente. LIMA (2001) e SANTOS (1996) abordam territorialidade como espaço geopolítico que tem na memória coletiva os elementos aglutinadores da população e da produção cultural como intervenção social.

Esse fenômeno ocorre por ocasião do processo organizativo da festa e nas apresentações do congo e do chorado; lembrando insistentemente aos membros da sociedade vilabelense e de modo geral mato-grossense que os representantes dessas manifestações são produtores culturais que intervem por sua ancestralidade. Sagrado e político assim se complementam, estabelecendo uma situação de ordem e dominação no espaço geográfico; para exercer o poder é preciso que se domine os símbolos e o imaginário social desse espaço.

É muito importante para os africanos e afrodescendentes de modo geral, a noção de anterioridade no tempo, por-

que sendo sociedades gerontocráticas, os direitos sociais dependem da antigüidade da pessoa. Quem usa a palavra em público, quem participa das danças é sempre determinado pelos mais velhos em Vila Bela.

Há nas canções do Congo vocábulos de línguas africanas, e no Chorado ritmos e gingado têm a mesma base; tais fenômenos nos levaram a leituras sobre memória coletiva e oralidade, na concepção dos africanistas HAMPATE-BÁ (1973), HAMMA (1972), MAZULA (1995). Eles afirmam que há na cultura africana uma conexão íntima entre o sagrado e o político, e através dos rituais o poder da comunidade é confirmado e legitimado nos chefes.

HAMPATE-BÁ (1970) enfatiza que o pensamento africano está muito distante do europeu, na medida em que parte de referenciais diversos baseados na vida cotidiana, que é toda ligada aos ciclos da natureza. O tempo é às vezes mítico, social e histórico, na medida em que os africanos e afrodescendentes têm consciência de serem agentes de sua própria história. O tempo não tem a duração da vida, para o africano, a alteridade é englobada em todos os sentidos (vida e morte), porque no pensamento africano existe a idéia do duplo (algo como alma/espírito). As gerações passadas permanecem no presente sendo até mais influentes do que quando viviam. Isso é claro nas práticas orais da magia, dos ritos e reconstituição dos símbolos ensinados por ancestrais.

As práticas de diversas etnias africanas descritas por esses autores ajudaram-nos a compreender e reafirmar o que outros estudiosos, LEITE (1997/2000) e BANDEIRA (1986), disseram sobre os elementos de bases africanas existentes no Congo e no Chorado. Nesse prisma, nosso olhar clínico vai além da performance figurativa e estética que se apresentam nas cores e indumentárias de seus dançantes e de alguns vocábulos de línguas africanas de nações Congo, Benguelas, Quimbundo, Calunga, que ainda se mantêm na memória dos mais velhos e/ou de alguns da comunidade.

Em Vila Bela, a população negra rememora parte de sua história produzindo um conjunto de bens culturais de base afri-

cana (a bebida afrodisíaca Kanjinjin, aluá, Congo, Chorado, a comida), processados na rememoração do passado como sujeitos políticos na sociedade mato-grossense. Nessa perspectiva compreendemos essas manifestações culturais como uma rede complexa na qual se verifica um conjunto de significados reelaborados que dão origem a formas simbólicas específicas nos dias atuais, por meio do qual o grupo transmite e desenvolve sua história, seus conhecimentos, suas atitudes em relação a vida (a política, religião etc.) demarcando por certo seu espaço sociopolítico.

A territorialidade vilabelense foi constituída numa longa trajetória de relações políticas múltiplas (portugueses x espanhóis x indígenas x africanos), de resistências (fugas, mortes, emboscadas), de imposição (escravização/ expulsão de agricultores) e negociações (venda, troca, doações de terras e de outros bens materiais). Essa territorialidade afrodescendente na atualidade é legitimada na festança como elo que une tudo e todos, transformando a memória em guardião do evento Congo e Chorado.

HAMMA (1972), HAMPATE-BÁ (1973/1982) disseram que a tradição oral é a principal fonte histórica no continente africano e que a memória coletiva só adquire sentido se estiver em referência a um grupo determinado, no tempo e no espaço em que circunscreve as relações políticas, de poder e a imagem que o grupo tem de si mesmo e do território. Hampate-Bá relata:

*Ao contrário do que se poderia pensar a tradição oral africana não se limita, de fato a contos e lendas, ou mesmo a narrativas míticas, histórias e os griots<sup>1</sup> estão longe de ser os únicos conservadores e transmissores qualificados. A tradição oral é a grande escola da vida, cobrindo e envolvendo em todos os aspectos a todos... (p. 193).*

Acrescentamos que a tradição oral só existe para a vida e sobrevivência do grupo na medida em que consegue fazer com

---

1 Griot-africano pertencentes a uma casta especial ao mesmo tempo poeta, músico e feiticeiro (N.T)

que todos seus membros intercambiem as experiências comunitárias; este intercâmbio como fato comunitário situa-se na linguagem, na religião, no aspecto político-econômico. BONINI (1989) diz que os textos orais são palavras comunitárias, especializadas na transferência espaço-temporal da experiência do grupo: ela se enraíza no passado para permitir ao vivido de hoje orientar-se, sem descanso e por meio de um mesmo impulso, para o amanhã. Então refletimos e questionamos o que se passou no Brasil com a tradição oral; pois Hampate-Bá, Boubou Hamma e Bonini, disseram que entre os africanos escravizados não havia velhos, denominados de bibliotecas vivas? Se a experiência do grupo é uma característica básica da tradições como aplicá-la na colonização brasileira, onde a escravização dizimou e maltratou durante quase quatro séculos os africanos e seus descendentes?

Não há dúvidas de que existiram e existem na atualidade brasileira inúmeras manifestações orais que constituiu uma herança de conhecimentos de todas as ordens, transmitidas por africanos na interação face a face, por séculos, apesar do ambiente hostil no qual eles e seus descendentes têm sobrevivido. Essa herança é constituída de inúmeras palavras mágicas, ritos, símbolos, cantos, rezas, danças e adivinhações, que em alguns casos ainda mantêm palavras de línguas africanas.

As Manifestações afro-brasileiras como Marabaixo, Marujada no Macapá, Lundu e Carimbó no Pará, Maracatu no Ceará, Tambor de Crioula e Bumba meu Boi no Maranhão, Chorado e Congo em Mato Grosso, Catira e Congadas em Goiás e Minas Gerais sobrevivem pela memória coletiva; porque a maioria que participam não tem domínio sistemático da escrita.

Essas danças partem de africanidades, e trazem narrativas de fatos, memórias de seus ancestrais, articulando síntese própria para pensar o presente. Para introdução do conceito de “Cultura Afro-Mato-grossense”, os conteúdos poderiam ser a organização da festa, os ritos e símbolos do Congo e do Chorado, a comilança e as bebidas africanas, as regras de inserção nos grupos, as danças, os autos, as canções, etc. Dentro da aborda-

gem, africanidades e afrodescendentes, trabalhamos com o significado de base africana da cultura. Neste contexto a oralidade e a memória coletiva nas sociedades africanas e afrodescendentes permitiram, e ainda permitem-nos remontar a unidade primordial (HAMPATE-BÁ, 1982) do significado de cultura como: religião, arte, história, lazer e também essência de conhecimentos ligados às formas matemáticas expressas nos ritmos/desenhos.

Categoricamente o ritmo é essência do conhecimento africano e de seus descendentes americanos, porque na cultura africana e/ou afrodescendente a tradição oral não se limita à narrativa, ela também se ocupa em transmitir conhecimentos que serão úteis na vida prática dos ouvintes; ela é fruto da própria vivência da tradição. Nesse sentido, essas manifestações são reveladoras de uma identidade da cultura afro-brasileira; a memória dos mais velhos nas comunidades negras é sempre uma leitura do vivido. Essa memória coletiva afrodescendente é sempre ativa, na medida que é ordenação, releitura e construção. A memória coletiva confere sentido no presente aos fragmentos do passado; é através dela que o indivíduo e a sociedade projetam o futuro.

Dizemos então que os afro-vilabelenses mantiveram sua oralitura como bens materiais e simbólicos; isto permite na atualidade que seus membros reconheçam e compartilhem com “outros” as alegrias e saberes do Congo e do Chorado. A cada apresentação anual destas danças em Vila Bela há um ponto de interseção entre o passado, presente e futuro que é dado pela memória coletiva, onde se entrelaça as distintas temporalidades, que na história de Mato Grosso permitem expressar a tensão dialética do sagrado e profano, identidades e projetos de cultura. O Congo e o Chorado são uma manifestação oral de negros vilabelenses que escolheram manter sua identidade cultural e através dela resgatar sua dignidade humana.

Em Vila Bela a forma de transmissão desse conhecimento é realizada num movimento de vaivém ambivalente e complexo, porque nem todos que nasceram, vivem e conhecem essas manifestações gostam ou participam da organização e/

ou das apresentações públicas. Outros, desde a infância vão observando e experimentando, ouvindo e vendo, repetindo e dramatizando os cantos, as danças, os ritmos dos tambores, esclarecendo dúvidas com os mais velhos sobre os símbolos, ritos, conhecimentos fitoterápicos utilizados nas bebidas e comidas que servem, e, depois que apreendem, é que participam segundo a regra de idade elaborada pela comunidade.

Os elementos simbólicos (instrumentos rítmicos, cores das indumentárias, movimentos das danças, posições hierárquicas de reinado) estão ligados à concepção de mundo vilabelense e podem estabelecer relações entre eles e através deles – entre o plano natural e sobrenatural. Por isso dizemos que os signos do Congo e do Chorado possuem conteúdo emocional, afetivo e político na dimensão das experiências cotidianas; porque o simbólico é antes cognitivo. Essas manifestações quando apresentadas falam de uma prática social determinada pela comunidade afro-brasileira em Mato Grosso e podem servir como bases para as prática pedagógicas da educação formal no estado.

### **Vila Bela é a cidade negra do guaporé: aurora do quariterê**

---

A colonização portuguesa impôs seus costumes e tradições religiosas em Vila Bela; para isso foram construídas algumas igrejas, tais como a matriz de Santo Antônio dos Militares, iniciada em 1777 (atualmente ruína e cartão postal da cidade); em 1779 foi construída a capelinha de N. Sr<sup>a</sup> do Monte Carmelo, que mais tarde foi refúgio das irmandades do Rosário de São Benedito, criadas por negros livres e escravizados. Segundo descrições documentais de 1843, essas irmandades em contato fluvial com Corumbá (MS) Nioaque (MS) criaram inúmeras estratégias políticas para dar alforrias e coberturas nas fugas. Vimos então que desde a época colonial a sociabilidade vilabelense é construída a partir do cristianismo católico e da cultura africana.

A sociabilidade vista no prisma da tradição oral africa-



na em HAMPATÉ-BÁ (1973) é dada na apreensão de ritos, símbolos, canções no decorrer da vida; é transmissão oral dos saberes coletivos como prática educativa dos mais velhos para as crianças e jovens; é uma característica privilegiada da história africana, logo de seus descendentes americanos. A transmissão de saberes afrodescendentes no Brasil também está em toda educação familiar e coletiva; ela ramificou-se nas rezadeiras, quituteiras, na religião, nas danças, nas artes plásticas, no esporte e na política de ocupação dos espaços geográficos urbanos e rurais, etc.

A transmissão dos saberes do Congo e do Chorado é realizada na educação informal; onde sempre os mais velhos contam alguma coisa. Iniciam-se os preparativos da festa quase seis meses antes; as mulheres cuidam da alimentação e bebidas, colhendo raízes, fazendo doces; a juventude estuda, trabalha e faz os serviços de coleta. Ela vê nessas manifestações culturais a memória dos ancestrais africanos e segue religiosamente os costumes nos dias da festança; no entanto busca mais através de outras representações afro-brasileiras como capoeira, artes plásticas, danças, novas formas de sociabilização.

A população vilabelense até 1960 constituiu-se mediada pela família monogâmica e poligâmica, muitas vezes composta só por mãe e filhos, pais e filhos, avós e netos, mas dos anos 70 para cá não se vê as famílias poligâmicas declaradas como outrora. Devido o isolamento geográfico da cidade com outros municípios, há quase um isolamento da comunidade que ali vive, e assim eles criaram outras formas de lazer; a juventude tem como entretenimento as festas comunitárias realizadas em escolas, nas cachoeiras, na beira do rio Guaporé e nas discotecas que existem próximas à única praça, ponto central, onde tudo acontece e todos se encontram. A igreja católica é também uma esfera pública que concentra praticamente todas as atividades sociais da comunidade vilabelense.

Acreditamos que o evento festança consiste num ritual cuja função é recuperar o elo ritualístico e simbólico por ventura esquecido por alguns membros, e reunir descendentes da

comunidade espalhados por diversos municípios mato-grossenses e outras regiões brasileiras, porque, na medida em que são entoadas as danças, cantos e batuques na voz do Rei, Embaixador, Secretário e Príncipe do Congo, das mulheres do Chorado, vão sendo evidenciados os elementos de traços africanos que ainda sobrevivem nessas representações vilabelenses.

### **O Congo em Vila Bela**

*Um homem velho quando morre na África  
é uma biblioteca viva se perdendo.*

Hampate-Bá (1982)

O Congo em Vila Bela é uma dança masculina, é uma rememoração de guerra entre dois reinos africanos de Matamba e Guiné. Em Vila Bela essa manifestação compõe-se de rei, embaixador, secretário, kanjinjin e 22 soldados, que são ao mesmo tempo os tocadores. Na Vila não é idade que determina o papel de Rei, Embaixador, pois “seu” Máximo tinha 74 anos, na última festa e representava o embaixador; cronologicamente, ele mais velho que o Rei (“Seu” Joaquim, 60 anos), e dançam na mesma época. Daí a ambivalência entre o poder instituído (onde a idade não representa posição hierárquica, mas poder mítico articulado com regras instituídas no grupo.

Essa apresentação é seguida de autos e dramatizações feitas pelo rei, embaixador, secretário e o príncipe Kanjinjin (Um adolescente de 13 a 15 anos, escolhido pela comunidade dançante por testes de memória e destreza na danças) que desempenha o papel de guerreiro substituto do Rei, dissuadido de lutar pelo secretário de guerra, que o acha muito fraco e jovem. O embaixador é o emissário do rei de Bamba, tem a responsabilidade de negociar a paz entre os reinados de Matamba e Guiné, em disputa pela filha do rei. A atitude do embaixador não resolve o problema, e acaba ocorrendo a guerra entre os soldados; é nessa hora que aparecem os vinte e dois

soldados, que ziguezagueiam em passos rápidos com suas espadas enfeitadas até serem todos mortos pelo secretário. Nesse caso os 25 figurantes, realeza e soldados são os responsáveis pela boa apresentação do Congo.

Em Vila Bela o que difere o grau de realeza é a indumentária; lá, o cargo de rei é vitalício, a não ser que o figurante queira sair ou cometa uma falha grave com os companheiros, diz o rei que dança há quase cinco décadas. Ele é o responsável pela manutenção da tradição; convoca, seleciona os dançadores, rege os músicos, escolhe o secretário, embaixador e o kanjinjin, repassa os autos e canções aos novos integrantes. Ele diz que nunca toma decisão sem consultar os integrantes. O rei (Joaquim das Neves) pondera que em Vila todos são responsáveis pela manutenção do Congo; os que só assistem, participam e dançam, e também os visitantes que lhes dão prazer em apresentar.

As apresentações dessa manifestação cultural ocorre em celebração ao preto São Benedito, que é sem dúvida o evento maior do calendário da comunidade de Vila Bela. Ao nosso olhar ela faz parte dos rituais afro-cristãos, construídos na colonização portuguesa em dissidência com as irmandades do Rosário que também existiram e subsistem em Mato Grosso. Os festeiros de São Benedito são responsáveis pela distribuição da alimentação, levantamento de mastro, eleição dos próximos festeiros e pela missa.

Na cidade essa é uma ocasião de grande comilança pública e gratuita, coincidindo com a época da colheita. No caso de Vila Bela, BANDEIRA (1986) diz que funciona como uma redistribuição simbólica de bens, até por ser uma época de comunhão com todos aqueles que celebram as graças ao preto santo, a quem se atribui a fartura da produção regional. Não é difícil perceber a relação que há entre os dois movimentos da festa; simétricos e complementares (dança e a comilança). Enquanto a comida representa a redistribuição dos bens adquiridos ao longo do ano, a dança encerra e reinicia um ciclo novo.

A dança do Congo estabelece a continuidade do relacio-

namento da comunidade com seus ancestrais e as divindades que lhe são peculiares. No Congo, os homens estabelecem entre si disputas; cada qual procura mostrar sua destreza, já que a festa autoriza alguns poderes simbólicos a certos indivíduos e os torna especiais, segundo Nazário Frazão de Almeida, participante desde da infância do Congo e, na atualidade, pai do Kajinjin (figurante acompanhante do rei):

*(...) a disputa ocorre no Congo por uma carta do embaixador enviada ao rei pedindo sua filha em casamento..... O rei achou isso provocante e audacioso e determina ao secretário que investigue o caso....O secretário volta e informa ao Rei sobre a chegada da outra nação, e aí começa a guerra (...)*

Nos dois dias que se seguem à dança do Congo, os festeiros oferecem aos visitantes e dançadores almoço e jantar. Eles fazem passagem e parada do cortejo em quase todas as residências e, por três dias, rememoram o compromisso da comunidade em manter-se unida. Os figurantes se apresentam como um sagrado transcendente que faz superar a dor, o desprezo e o desconhecimento das autoridades municipais e estaduais durante os trezentos e sessenta e dois dias dos seus problemas.

### **O Chorado: mistura dor, equilíbrio e fascínio da negra do quariterê**

---

As apresentações do Chorado na atualidade revelam a memória coletiva feminina como um conjunto de referências materiais e simbólicas orais que permitem aos vilabelenses reviverem o elo de ligação ancestral. O Chorado, segundo depoentes que dançaram e/ou dançam, surge na colonização, como estratégia feminina de luta contra as punições dos escravocratas em relação às sentenças impostas aos escravizados.

Essa manifestação tornou-se um artifício feminino de

luta e resistência, usado em Vila Bela; elas reuniam-se ao anoitecer e faziam gostosas comidas, doces, atraindo os senhores ou capataz com bebidas afrodisíacas manuais (Kanjinjin, licorres); quando percebiam-se desejadas, e que os senhores estavam realmente tontos, jogavam lenços grandes nos pescoços dos pretendentes e cobravam as prendas combinadas pela liberdade ou castigo dado aos parentes e amigos escravizados.

*(...) o Chorado era dançado antigamente no tempo da escravidão, no fundo dos quintais ....então a gente, depois de cozinhar e servir, dançava e tirava som nas painelas; outras, com a colher de pau, com tampas de painela, com os mochos( tamboretas e/ou bancos de paus) que serviam de tambores etc. (Rafaela 67anos)*

“Dizem algumas mulheres vilabelenses que na dança do Chorado, os rostos estavam felizes, mas os corações estavam partidos, daí o nome”. O Chorado trouxe seqüelas para a comunidade negra, entre elas um sentimento de submissão aos poderosos (14/12/99).

As octogenárias lembram que aprenderam as músicas, gíngas, e a fazerem as bebidas, com os parentes, inicialmente nos quilombos de Casalvasco, Ouro Fino, nos sítios situados na extensão ribeirinha do Guaporé, onde habitava a maioria dos negros agricultores, caçadores, garimpeiros, pescadores, vaqueiros e caixeiros. A dança do Chorado é transmitida em ritmos e canções na atualidade pelas avós, tias e amigas, na cozinha, em época de festa ao negro “São Benedito” como representação cultural feminina de base africana em Mato Grosso. O Chorado é apresentado ao público no primeiro dia da festa de Vila Bela como memória viva categoricamente oral.

Essa manifestação cultural afro-vilabelense na atualidade aparece no imaginário de pesquisadores, universitários visitantes, turistas e jornalistas como espetáculo secular, pela demonstração de graça, leveza e sensualidade. A dança é arte de maestrias, porque com uma garrafa cheia de kanjinjin equilibrada na

cabeça elas requebram, rebolam criando vários movimentos circulares altos, médios e baixos ao som de surdo, tambor, reco-reco e viola. Para ser dançante do Chorado é preciso ter muito equilíbrio, boa memória e mais de quarenta anos. O chorado de Vila Bela é descrito pelos meios de comunicações de Mato Grosso como a mais bela representação de mulheres negras.

As mulheres não puderam participar das festividades até 1950; não participavam pelo silenciamento e desamor (hoje chamado de preconceito) que havia da comunidade com as moças e mulheres que dançavam Chorado; então elas se agrupavam num determinado local, um pouco secreto, com a porta semi-aberta, e o rufar dos tambores feitos de couro cru atraíam os curiosos, principalmente os homens que eram convidados para entrarem no recinto, e lá eram presos; atados por um lenço no pescoço, eram convidados a dançar e pagar prendas (12/12/1999).

As cantigas e gestos ritmados são conteúdos da literatura construída numa linguagem afetiva de trocas; de intercâmbio com elementos da natureza e dos sentimentos coletivos de mulheres que sobreviveram pela manutenção de ritos, símbolos e consciência de sua força política, fé e devoção. Uma rápida leitura em alguns versos citados, remete-nos a literatura oral que se dá em qualidades dinâmicas nas relações sociais, porque expressa um corpus tradicional transmitido de forma regular na comunidade negra vilabelense.

A característica oral é evidenciada quando as depoentes não sabem dizer de quem são as letras das canções, mas apresentam as extensões geográficas quilombolas, de onde vieram muitas canções. Os costumes e diferentes ritos trazidos por diversas etnias africanas serviram de coesão política, social e reconhecimento da solidariedade entre os escravizados que resistiram culturalmente fora da África. Os africanos só fizeram a transmissão cultural porque tudo estava na memória, nos ritos e símbolos que puderam manter na mente.

O Chorado de Vila Bela traz muitos elementos de base africana, após algumas interpretações e comparações basea-

das em SILVA (1959) e CASCUDO (1980), que descreveram o Chorado existente nos quilombos formados no início do século XIX, por volta de 1917/ 1932, na zona de Bragantina (Maranhão). Houve na época colonial inúmeras trocas e vendas de escravos por navegações fluviais entre a Capitania do Grão-Pará e Mato Grosso, e mais tarde esses intercâmbios foram dados por fugas e migrações; então, as semelhanças encontradas no Chorado de Vila Bela e no que existiu na zona de Bragantina, descrito por Cascudo e Bordalo, ressaltam vários elementos de base africana transportados nas relações. Os autores descrevem que as mulheres dançavam e prendiam os homens com suas saias e requieiros, e estes lhes pagavam prendas ou saldavam dívidas.

*(...) há também uma dança denominada Chorado em que os participantes fazem roda e uma mulher sai sozinha para dançar. Decorridos alguns momentos, ela escolhe o seu par, batendo mais fortemente com os pés no solo, em direção ao eleito e fazendo-lhe com os dedos ligeiro aceno. Um par dança de cada vez. O ritmo é do retumbão, em sol maior e o sapateado repinicado em gestos propositados é nota dominante desta dança.... (SILVA, 1959, p. 207)*

A descrição dos autores combina com os gestos e movimentos quando assistimos as apresentações do Chorado de Vila Bela nesses versos de canções:

*Quá, quá, quá, minha negra../ Se eu soubesse a certeza,  
minha negra./ Que você me tinha amor, minha negra./  
Eu caía no teu colo, minha negra/Como o sereno cai na  
flor./Quá, quá, quá, minha negra .  
Sapateia rapaziada/Sapateia no salão/ aproveita a mo-  
cidade/Que a velhice não é bom.  
/ Lá em cima daquela serra /Tem marimbondo sinhá/Lá  
no pé da bananeira/Tem marimbondo sinhá.../ Dá em-  
baixo e dá em cima/Dá marimbondo, sinhá/ Lá no pé da  
bananeira /tem marimbondo sinhá.*

## **O Congo e o Chorado como literatura oral em Mato Grosso**

---

A literatura oral no Brasil é constituída de jogos, canções, remédios, causos e cantigas criados na memória coletiva onde poucos detêm a escrita. A maioria das manifestações culturais afro-brasileiras são orais, descendentes de várias nações africanas, entretanto a maior influência nos séculos XVIII e XIX foram Jéje-nagô, e yorubá. As representações religiosas e profanas construídas a partir destas diferenças lingüísticas e da influência católica se inscreveram com diversas nomeclaturas em quase todas regiões brasileiras onde houve africanos escravizados; tais como: candomblé, Xangô, Marabaixo, Tambor de Mina, Macumba, Chorado, Bumba meu Boi, etc.

A manifestação do Congo e do Chorado permanece em Vila Bela há 258; é claro, que nesse ínterim algumas canções foram perdidas, outras recriadas, mas há determinados ritos e palavras que permanecem. Os vilabelenses desde pequenos aprendem canções, autos e preparativos da festa com algum parente ou amigo mais velho que foram dançantes, festeiros. A transmissão acontece informalmente no processo (ver/fazer próprio da aprendizagem) instituído nos períodos de ensaios (maio/junho) que antecedem a festança. Em época de ensaios as canções, os ritos, invadem e repercutem em quase todas casas, contagiando quase toda população negra e branca; muitos também não participam diretamente, mas saem para assistir e ajudar.

As canções, autos e dramatizações são textos culturais porque emergem de uma memória comum no universo vilabelense, e são realizados nas fases da evolução temporal de cada indivíduo, contextos próprios da literatura oral.

A literatura oral mato-grossense vista nas canções, autos e dramatizações do Congo e do Chorado descreve de certa forma os espaços e as regras de construção comunitárias quando anualmente repetem os ritos e símbolos. Nas canções e autos dessas manifestações culturais há aspectos religiosos e profa-



nos. Os versos do Congo podem ser considerados como um texto histórico porque relatam fatos da vida diária nos canaviais no vale do Guaporé, no século XIX.

*...como foi a cana no canaviá/ canaviá do sinhô tenente/ cada pé-de-cana  
cada pé-de-gente/ ô bumba auê, bumba querê/ passeia na praia/ Matingagolê. Muquá!!....*

Em Vila Bela o Congo e o Chorado é valorizado por brancos e negros como um saber de negros; dessa forma, o imaginário do poder de majestade e do matriarcado instaura uma ordem que reserva diante da realidade social cheia de desigualdades um poder mítico e/ou simbólico através dos rituais de realizar a festa ao negro São Benedito. Os ensaios servem como ensino-aprendizagem que não se restringe apenas aos dançantes porque crianças; jovens e visitantes, vibram com as encenações e ao voltarem para casa cantam aquilo que acabaram de aprender. Dessa maneira, quase todos vilabelenses compartilham a memória histórica de seus ancestrais. No contexto de pluralidade é o saber do Congo e o chorado expressão da diversidade cultural, particularidade construída por negros no conjunto das forças sociopolíticas.

A descrição da festa, associada aos princípios organizativos da sociedade vilabelense apontam a leitura do Chorado e do Congo como *Literatura Oral* e fenômeno educativo de amplo alcance multicultural. A ação pedagógica dessas manifestações em primeiro lugar evidencia o aspecto de querer ensinar a importância de ser e de se mostrar negro, resistindo à estigmatização e preconceitos”; como dança dos pretos de Vila Bela, reafirmam a diversidade cultural tendo por base a cultura afro-brasileira. A dinâmica do Chorado e do Congo como processo construtivo da identidade negra é estabelecida nos elementos da linguagem, canções, regras e ritos que demarcam sua territorialidade, enquanto cultura afro-matogrossense.

## **O Congo e o Chorado como Conteúdos de Diversidade Cultural nas Escolas Mato-grossenses**

Quando apresentamos na literatura oral mato-grossense o Congo e o Chorado como conteúdos escolares, objetivamos inserir reflexões acerca da diversidade cultural nas práticas pedagógicas de professores do ensino fundamental e médio em Mato Grosso. Nesse viés, procuramos introduzir a discussão dos temas transversais contemplados na Lei de Diretrizes e Bases de 1997/8. Apontamos algumas canções, autos, dessas manifestações como textos culturais e conteúdos escolares para se introduzir a temática diversidade cultural.

Com alguns elementos culturais dessas manifestações, nos exemplos abaixo podemos fazer um trabalho indisciplinar envolvendo, num primeiro momento, as disciplinas de língua portuguesa, geografia, matemática, história, cultura Afro-brasileira, etc. Os trechos citados de autos e canções são apontados aqui como conteúdos que ajudariam explicar como as diferenças culturais e regionais influenciam na linguagem. A partir desses textos culturais podemos trabalhar novas perspectivas de compreensão da diáspora africana, fazer o histórico da escravização no Estado, da ocupação geográfica dos quilombolas e do uso do ecossistema, fazer comparações de mapa por época e verificar a participação dos vilabelenses nos ciclos econômicos do país, em diferentes fases, etc.

No aspecto historiográfico poderíamos discutir a influência do catolicismo e da cultura negra no Brasil, falar das irmandades que existiram em Vila Bela no período da colonização; por exemplo, a partir do texto expresso no “auto de louvação a São Benedito”, explicar a distribuição gratuita da comilança, mostrando os resíduos de tradição africana, pois estes costumavam servir os deuses (totens) com o que de melhor havia na tribo.

Podemos utilizar elementos de canções, autos e dramatizações do Chorado e do Congo referentes à temática diversidade cultural nas disciplinas de língua portuguesa, literatura infanto-juvenil, artes. Veja que em algumas canções e autos

sobressaem ainda vocábulos de origem africana, provavelmente de Quimbundo e Calunga, cujos significados são, às vezes, duvidosos e conflitantes mas que podemos através de dicionários, pesquisas e dramatizações alargar o conhecimento dos alunos sobre os diversos vocábulos de origem africana existentes na língua portuguesa no Brasil.

Para compreender esses vocábulos da linguagem vilabelense, encontramos MENDONÇA (1972) que atribuiu a algumas dessas palavras os seguintes sentidos: Camuchila – Outra tradição africana, trazida ao Brasil, de origem Calunga, carregada em cortejo pelos negros (p. 155); Mukironga – Feiticeiro – personagem central de tradição quimbundo; Muquá - De origem quimbundo significa companheiro (p. 155); Matingombê - Macaco cabeludo cuja boca está nas costas. Matingombê faz parte dos contos de origem africana, onde quase todos pertencem à mítica zoológica (p. 89). Calunga - Deriva do Quimbundo e significa “mar”, é também nome que os negros aplicaram ao deus incognoscível dos missionários e que para eles é vago como a extensão do mar (p. 392).

Por outro lado podemos falar das diferenças da linguagem formal e informal evidentes nos autos do Congo e canções do Chorado. Há inúmeras construções lingüísticas cantadas numa variedade de português não-padrão resultante, certamente, do amálgama do português com línguas africanas e indígenas. A apócope do r/l em festejá, flô, má, segui, contá, canaviá, sinhô, levanta, chamá, etc; e a monotongação do ditongo orgânico em mandô, acabô, a semivocalização da consoante lateral palatal em OIÁ; o rotacismo da lateral alveolar em sartemo; a prótese do a no início de palavra em arrespondeu; a pluralização apenas dos determinantes nas locuções nominais em “os bens colocado” e “as onda” são algumas das marcas que indiciam a presença da variedade lingüística informal construídas nas zonas rurais.

No que diz da literatura infanto-juvenil os autos e canções pertencem ao gênero poético. Os versos são predominantemente livres e as rimas alternam-se entre paralelas e cruza-

das, como na estrofe abaixo:

*Sinhô Manué, venha me contá* (a)  
*como foi a cana do canaviá* (a)  
*canaviá do sinhô tenente* (b)  
*cada pé-de-cana* (c)  
*cada pé-de-gente.* (b)

Os exemplos com que nos apoiamos são marca expressiva da interdisciplinariedade proposta através dos saberes do Congo e do Chorado e também nos aponta brechas para introdução dessas manifestações nos conteúdos formais da educação mato-grossense e cultura brasileira.

### Referências Bibliográficas

ALEIXO, Lúcia H. G. **Mato Grosso**: trabalho escravo e trabalho livre (1850-1888). Brasília: Ministério da Fazenda, 1984.

AMBRÓSIO, Maria Mercês. **A pedagogia do Rosário**: conteúdo educativo da festa. Belo Horizonte, 1988. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais.

ASSIS, Edvaldo de. **Contribuição para o estudo do negro em Mato Grosso**. Cuiabá: Ed. UFMT/PROED, 1988.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Vila Bela**: território negro em espaço branco - um estudo de identidade negra. São Paulo, 1986. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo - USP.

BARLÉU, Gaspar. **O Brasil holandês sob o conde João Maurício de Nassau**. Rio de Janeiro: Ministério de Educação e Saúde, 1940.

BONINI, E. Tradition orale afro-brésilienne. Les raisons d'une vitalité. In: **Graines de parole. Puissance du verbe et traditions orales**. Paris: Centre National de la Recherche Scientifique/Inalco, 1989.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Dados Populacionais**, 1999.

- BRASIL. MEC. Parâmetros Curriculares Nacionais - PCN, 1998.
- CASCUDO, Luís Câmara. **Dicionários do folclore Brasileiro**. 7. ed. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1980.
- GOURRAN, André Leroi. **O Gesto e a palavra - 2 - Memória e ritmos**. Trad. Emanuel Godinho. Lisboa: Ed. 70, 1980.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Laurence. L. Schaffter. São Paulo: Vértice, 1990.
- HAMMA, Boubou. *Cet autre de l'homme. Prèsence Africaine*. Nathan Afrique, 1972.
- HAMPATE-BÁ, Amadou. **Caractère sacrè des métiers traditionnels et la parole du Griot**: aspect de la civilisation africaine. Littérature Africaine. Les Nouvelles Editions Africaines. Nathan Afrique, 1973.
- \_\_\_\_\_. A Tradição Viva. In: KI-ZERBO (Coord.) **História Geral da África**: metodologia e pré-história da África. Trad. Beatriz Turquetti et alii. São Paulo: Ática/UNESCO, 1982. p. 181-218.
- KRISTEVA, Júlia. **Práticas e linguagens gestuais**. Lisboa: Vega Universidade, 1978.
- LEITE, Mario Cezar Silva. Memórias e encantamentos das águas: vozes e histórias do pantanal de Mato Grosso. **História e Oralidade**, São Paulo, EDUC, jun./2001.
- LIMA, Maria Batista. **Repertórios culturais e educação nos territórios afrodescendentes sergipanos**. Aracaju, maio/2001. (Mímeo)
- MALDI Denise. **Guardiães da fronteira** - Rio Guaporé, século XVIII. Petrópolis: Vozes, 1989.
- \_\_\_\_\_. **A teia da memória-proposta teórica para construção de uma etnohistória**. Cuiabá: Ed. UFMT, 1993. (Série Antropologia)
- MAUSS, Marcel. Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. In: **Sociologie et anthropologie**. Paris: Quadrige, 1950.
- MAZULA, Brazão. **Educação, cultura e ideologia em Moçambique: 1975/1985**. Lisboa: Afrontamento, 1995.
- MENDONÇA, Renato. **A influência africana no português do Bra-**

sil. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.

MOUTINHO, Joaquim F. **Notícia sobre a Província de Matto Grosso**. São Paulo: Typographia de Henrique Schroeder, 1869.

PELEN, Jean-Noël. La littérature orale enfantine traditionnelle – Reflexions sur une imaginaire. In: **L'enfant d'aujourd'hui sur les chemins de l'imaginaire**. Montpellier. CRDP, 1986. p. 72-79.

\_\_\_\_\_. **Le conte et la chanson populaires**. v. 2. tomo III. Nîmes: Sedilan, 1992/93.

RIBEIRO, Antônio. **Oriki Orixá**. São Paulo: Perspectiva, 1996.

SALOMI, Sikira. **Poemas de Ifá e Valores de conduta social entre os Yorubás de Nigéria**. São Paulo, 1995. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo.

SANTOS, Milton. **Metamorfose do espaço habitado**. São Paulo: Hucitec, 1996.

SILVA, Acildo Leite. A escola e o patrimônio oral das crianças da comunidade negra urbana de Vila Bela da Santíssima Trindade-MT. **Rev. Educ. Pública**, Cuiabá, v. 4, n. 5, jan./jun. 1995.

SILVA, Armando Bordalo da. Contribuição ao estudo do folclore amazônico na zona bragantina. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**, Série Antropológica, n. 5, Belém/PA, 1959.

SILVA, V. M de Aguiar e. O Sistema semiótico literário. In: \_\_\_\_\_. SILVA, V. M. de Aguiar e. **Teoria da literatura**. 4. ed. Coimbra: Almedina, 1982. p. 41- 171.

VANSINA, J. A. **História Geral da África**. São Paulo: Ática/UNESCO, 1982.