

## **O CANTO DOS VISSUNGOS: TRADIÇÃO E RESISTÊNCIA**

THE SONG OF VISSUNGOS: TRADITION AND RESISTANCE

Ana Cláudia Fabre Eltermann

Mestranda pelo Programa de Pós-graduação em Linguística da Universidade Federal de Santa Catarina  
[anaeltermann@gmail.com](mailto:anaeltermann@gmail.com)

**RESUMO:** O presente artigo tem como objetivo mostrar o papel político e identitário dos vissungos na cultura afro-brasileira. Primeiramente, fizemos uma contextualização histórica dos cantos, surgidos em meio aos serviços na mineração no interior do Brasil, entre os séculos XVII e XIX, bem como uma apresentação dos estudos mais significativos realizados, principalmente, por Aires da Mata Machado Filho e Lúcia Nascimento. A partir disso, pretendemos pensar nas línguas africanas empregadas nos vissungos como modo de resistência às formas de opressão e dominação presentes no período da escravidão, fazendo ainda uma reflexão sobre tradição oral e sobre a relação entre preservação e extinção de aspectos da cultura.

**Palavras-chave:** Vissungos; Oralidade; Tradição cultural.

**Abstract:** This research aims to show the importance of the vissungos as part of the African-Brazilian culture. First, we presented a historical contextualization of the songs, which arose among the mining services in Brazil's upcountry, between the seventeenth and nineteenth centuries, and we present the most significant studies about the songs, by Aires da Mata Machado Filho and Lúcia Nascimento. In this perspective, we intend to think African languages used in vissungos as a way of resisting to forms of oppression and domination in the slavery period, and reflect over the oral tradition and the relations between preservation and disappearance of aspects of the culture.

**Keywords:** Vissungos; Orality; Cultural tradition.

## Introdução

A história e a cultura brasileiras estão atreladas com as africanas, visto que o Brasil e o continente africano possuem em comum o passado colonial, marcado pela exploração e pelo processo de escravização da população negra, que trouxe, de maneira forçada, milhões de africanos ao país, junto com seus costumes, suas danças, sua culinária e seus rituais religiosos. Pretendemos, neste artigo, resgatar parte destes aspectos por meio do conhecimento de alguns cantos afro-brasileiros, os vissungos, de modo a mostrar a influência das línguas e culturas africanas no Brasil, pois como afirma Aires da Mata Machado Filho, em *O negro e o garimpo em Minas Gerais* (1985, p. 67), “muito mais do que o produto de três raças tristes, nossa música é o resultado da influência negra”.

Os vissungos são cantigas originadas nos serviços de mineração, que eram cantadas pelos negros escravizados. Por ter a presença de línguas africanas em suas letras, são identificados como língua banguela, em referência à região de Benguela, localizada no Centro-Sul de Angola. O nome *vissungo* surgiu do substantivo umbundo *ovisungo*, que é plural de *ocisungo* e significa louvores, ocorrendo normalmente na expressão *imba ovisungo*, ou seja, cantar, louvar, exaltar (DANIEL, 2002 *apud* CASTRO, 2008, p. 7).

Segundo Machado Filho (1985), os vissungos são divididos em dois momentos: o boiado, que é o solo, tirado pelo mestre, sem acompanhamento; e o dobrado, que é o coro, respondido pelos outros, possuindo, às vezes, acompanhamento de ruídos feitos com os próprios instrumentos utilizados nas tarefas. Eram cantados pelos negros durante o dia inteiro no serviço escravo, existindo cantos específicos para a manhã, o meio-dia, a tarde e até mesmo para antes do sol nascer, pois a atividade árdua nas minas começava em alta madrugada. Havia cantos para diferentes situações, como o momento em que o senhor se dirigia para a lavra, a condução de defuntos para cemitérios distantes e o levantamento do mastro. O pesquisador agrupou, ainda, os vissungos em: padre-nossos, cantos da manhã, canto do meio-dia, cantigas de multa, cantigas de caminho, cantigas de rede e de caminho, gabando qualidades, negro enfeitado, cantiga de rede, pedindo licença para cantar e um grupo de cantigas diversas (MACHADO FILHO, 1985, p. 65-70; 73-95).

De modo a compreender a história e a importância desses cantos, primeiramente faremos um apanhado histórico do ciclo mineratório no Brasil Colonial, entre os séculos XVII e XIX. Em seguida, citaremos e compararemos os principais estudos feitos sobre os

vissungos, em momentos históricos diferentes, por Aires da Mata Machado Filho e Lúcia Nascimento. Após isso, analisaremos como os vissungos, com o emprego de línguas africanas e de metáforas, eram cantados como forma de resistência. Por fim, discutiremos como o ato de proteger uma tradição cultural pode significar, às vezes, a sua perda. Esse artigo dialoga com a proposta de políticas linguísticas críticas ao: (i) considerar um conceito de língua contextualizado, em que as cantigas operam como práticas sociais nas quais as línguas emergem como produto (MAKONI; PENNYCOOK, 2006); (ii) considerar o papel político e identitário dos vissungos na construção da cultura afro-brasileira; (iii) problematizar alguns discursos de proteção cultural que, por vezes, atuam de maneira contraditória e unilateral.

## **2 O serviço e os cantos nas minas**

No final do século XVII, foram descobertos auríferos onde hoje está localizado o Estado de Minas Gerais, levando uma multidão de pessoas a se deslocarem para a região. Esse movimento constituiu a primeira grande migração maciça da história brasileira. Milhares de pessoas, de diversas origens e condições sociais, deixaram suas terras, atraídos pela possibilidade de enriquecimento rápido. Além disso, muitos escravizados foram trazidos de maneira forçada para o serviço nas minas. Em apenas sessenta anos de exploração do ouro, chegaram à região cerca de 600 mil pessoas, em uma média de dez mil indivíduos por ano, causando despovoamento e desequilíbrio econômico em diversas regiões brasileiras e portuguesas (MARQUESE, 2006, p. 114; RODRIGUES, 2014, p. 48-50).

O ouro encontrado se localizava, em grande parte, em terrenos de aluvião, nas margens e na foz de rios e córregos, onde o metal era encontrado em partículas, junto com cascalho de quartzo, areia e terra, e em filões, onde o metal aparecia em veios disseminados em quartzo ou em rochas. A mineração subterrânea, que exigia uma tecnologia mais avançada, não foi muito utilizada nas primeiras décadas. Desse modo, qualquer pessoa, sem grandes recursos, poderia extrair o ouro, o que facilitou ainda mais o início da migração (SOUZA; REIS, 2006, p. 2) e intensificou os processos de escravização.

A mão-de-obra era composta, em sua maioria, por escravizados, sendo apenas 3% dos mineradores livres. Grande parte das atividades econômicas realizadas nos períodos colonial e imperial eram feitas por escravizados: as puramente físicas, que exigiam força,

e até mesmo as que exigiam conhecimentos e técnicas. Muitos processos foram utilizados a partir de conhecimentos trazidos por escravos africanos, conforme afirmam Souza e Reis (2006, p. 4):

Ao que parece, muitas técnicas, senão a maior parte delas, usadas e indispensáveis nas várias etapas do processo mineratório – extração, remoção e beneficiamento – foram trazidas pelos escravos africanos, como bateia, canoas e carumbé. Cumpre lembrar que o processo de fundição do minério aurífero e de ferro, com utilização de fornalhas e foles, já era conhecido e usual no continente africano, como na África Central, hoje Zimbábwe, antes de 1500.

Muitos homens e mulheres escravizados, principalmente aqueles que tinham sido trazidos da Costa da Mina, conheciam técnicas tradicionais de mineração de ouro e ferro e de fundição de metais. Assim sendo, grande parte do ouro explorado na região, no século XVIII principalmente, foi recolhido por meio de técnicas desconhecidas pelos europeus e introduzidas por africanos. Conforme afirma Paiva (2002, p. 190): “Muito do universo social das Gerais setecentistas deveu-se à atuação dos negros Mina: da bateia ao espaço e às formas das habitações nas áreas mineradoras, passando pelo comportamento, pelas práticas e pelas representações culturais.”

Sobre as condições de vida e de trabalho na mineração, um problema ocasionado pelo grande contingente de pessoas foi a falta de alimento para toda a população. Aqueles que chegavam, ou eram levados à região, logo iniciavam os trabalhos de extração de ouro, deixando de lado atividades de plantação ou criação de animais para subsistência, o que gerou graves crises de fome (RODRIGUES, 2014, p. 51). Além disso, a própria atividade escrava era realizada em condições muito precárias: ficavam dentro da água por um período longo de tempo, sob baixas temperaturas, ou dentro de cavernas, expostos à baixa umidade e falta de oxigênio, além de correrem o risco de contaminação por diversas doenças. Assim, muitos acidentes eram frequentes, como soterramentos ou afogamentos. Além disso, os escravizados eram muito vigiados por seus senhores, por meio dos feitores ou fiscais, de modo a evitar o contrabando de ouro. Tratou-se, portanto, de processos violentos de submissão e apropriação dos corpos escravizados.

Segundo Ilka Boaventura Leite (2008), os cantos eram uma forma de amenizar a dureza da prática mineratória. Além disso, a partir do toque dos tambores, os africanos resgatavam os valores de sua origem africana, mesmo pertencendo a diferentes nações, recriando, dessa forma, novas identidades e promovendo um sentido de solidariedade de grupo. Por outro lado, a música e a dança foram usadas para reforçar a ideia de que os escravizados trabalhavam dançando e cantando e, dessa forma, participavam de uma “escravidão humanizada” (LEITE, 2008, p. 21). Porém, reforça ainda Leite (2008), nem sempre se permitia cantar durante o trabalho e, mesmo quando isso acontecia, não significava uma benevolência dos colonizadores; era apenas uma forma dos escravizados suportarem mais, e por mais tempo, o serviço, a opressão e a exploração que eram impostos a eles.

A partir dessa contextualização, em seguida apresentaremos os principais estudos feitos sobre os vissungos por Aires da Mata Machado Filho, em 1928, e por Lúcia Nascimento, em 2001, de modo a perceber as aproximações e especificidades encontradas nos diferentes momentos, no estado de Minas Gerais.

### **3 As pesquisas sobre os vissungos**

A primeira pesquisa feita no Brasil sobre os vissungos foi realizada pelo filólogo e linguista Aires da Mata Machado Filho. O pesquisador identificou, em 1928, nos povoados de São João da Chapada e Quartel do Indaiá, no Município de Diamantina, em Minas Gerais, algumas “cantigas em língua africana ouvidas outrora nos serviços de mineração”. (MACHADO FILHO, 1985, p. 13). Segundo Machado Filho (1985, p. 14):

A importância dos “vissungos”, sua difusão no local, desde os primeiros tempos, a necessidade que tinham os brancos de aprender a língua dos negros, a influência africana nos começos do arraial, os vestígios da língua na linguagem corrente, na onomástica e na toponímia, – tudo isso acabou de me convencer, dando corpo à antiga suspeita, de que existia em S. João da Chapada um dialeto crioulo de negros bantos.

Entre 1939 e 1940, o pesquisador publicou, na Revista do Arquivo Municipal de São Paulo, 65 cantos com letra, música e tradução (ou “fundamento”<sup>1</sup>), juntamente com dois glossários da “língua banguela” – um retirado dos cantos e outro das línguas locais – e oito estudos sobre a cultura afro-brasileira no contexto da mineração. O livro com seus estudos, *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, foi publicado primeiramente em 1943, pela editora José Olympio, na coleção *Documentos Brasileiros*, e a segunda edição foi publicada em 1964, pela Civilização Brasileira. A Itatiaia, em parceria com a Edusp, publicou, em 1985, na coleção *Reconquista do Brasil*, a edição que ainda circula no mercado (QUEIROZ, 2008, p. 1).

A segunda pesquisa de campo, com registro dos vissungos, foi realizada por Lúcia Nascimento, em 2001 e 2002, no Mestrado em Estudos Linguísticos da UFMG. A pesquisadora foi aos povoados estudados por Machado Filho, em Diamantina, e expandiu ainda a pesquisa para os povoados de Ausente, Baú e Milho Verde, no Município de Serro. Nascimento identificou um total de 35 cantos: 14 em Quartel do Indaiá e São João da Chapada e 21 em Ausente e Milho Verde. Desses, 15 foram identificados como sendo semelhantes aos encontrados por Machado Filho: os 14 vissungos encontrados em Quartel do Indaiá e São João da Chapada, cantados por Pedro e Paulo de Almeida, e 1 vissungo cantado por Crispim Veríssimo, em Ausente (SAMPAIO, 2008, p. 11).

Nascimento constatou, em sua pesquisa, que a maior parte dos cantos registrados anteriormente não era mais conhecida pelos cantadores da região, que já eram poucos. Além disso, encontrou mudanças nas letras dos cantos, bem como em sua forma oral: alguns deixaram de ser cantados para serem falados. Ainda sobre as diferenças entre as duas recolhas, Machado Filho registrou oito vissungos cantados em línguas africanas, bem como um grande número de cantos em que essas línguas predominam sobre o português; Lúcia Nascimento, no entanto, não registrou nenhum canto totalmente em língua africana, e a língua que predomina na maior parte dos cantos é o português. Além disso, percebeu também mudanças linguísticas nas palavras africanas dos cantos, em uma possível aproximação com o português (SAMPAIO, 2008, p. 12-13).

Abaixo trazemos um exemplo da diferença entre as duas recolhas, selecionadas por Neide Sampaio (2008):

---

<sup>1</sup> De acordo com Machado Filho (1985), os cantadores denominavam o significado dos cantos, sua tradução, como sendo o seu fundamento.

**Quadro 1.** Comparação entre as recolhas de vissungos

<b>VISSUNGO 20 DA RECOLHA DE 1928</b>	<b>VISSUNGO DA RECOLHA DE 2001</b>
Eu memo é capicovite eu memo é cariocanga eu memo é candandumba serena.	Eu memo é ogongoevira Eu memo é quatingonçara Eu memo é ogongoevira Eu memo é quatingonçara
<b>VISSUNGO 62 DA RECOLHA DE 1928</b>	Chora, chora congo ê, parente Chora, congo chora Otê chora congo, ê, parente Chora, congo chora
<i>solo:</i> Muriquinho piquinino, ô parente, muriquinho piquinino de quissamba na cacunda. Purugunta adonde vai, ô parente. Purugunta adonde vai Pru quilombo do Dumbá:	
<i>coro:</i> Ei, chora-chora ngongo é devera chora, ngongo, chora (bis)	

Fonte: Machado Filho (1985) e Nascimento (2002) apud Sampaio (2008, p. 13).

Podemos perceber que o registro feito por Lúcia Nascimento, em 2001, de um vissungo cantado por Pedro e Paulo de Almeida, é semelhante aos vissungos 20 e 62 da recolha de Machado Filho. A primeira parte, com a repetição da estrutura “Eu memo é”, embora com as palavras que seguem sendo diferentes, se assemelha àquela encontrada em 1928. A segunda parte é bastante parecida com o coro de “Muriquinho piquinino”, com a substituição de algumas palavras, como “devera” para “parente” e “congo” para “ngongo” – na qual, nesta última, percebemos uma adaptação sonora com o português, mudando seu sentido. O objetivo desse artigo, contudo, não é analisar as heranças linguísticas africanas dessas práticas, mas apontar para seus usos sociais e políticos, conforme será desenvolvido na seção seguinte.

#### 4 Línguas africanas e tradição oral

Como foi possível observar, uma das características dos vissungos é a presença de línguas africanas em suas letras, principalmente no que se refere ao léxico. Anteriormente ao trabalho nas minas de ouro, segundo Maurizio Gnerre (2015, p. 67-68), a situação linguística da região de Minas Gerais seria a coexistência, entre os africanos e seus descendentes, de três grupos linguísticos:

1. falantes nativos de algumas línguas africanas (ewe, banto), que podiam usar também a variedade regional do português, ou, talvez, alguma variedade linguística mista;
2. crioulos, isto é, negros nascidos no Brasil, que não eram falantes nativos de nenhuma língua africana, mas que podiam falar e compreender alguma língua, ou “meia-língua”, e falavam o português regional;
3. crioulos que das línguas africanas só conheciam os textos, ditados, frases soltas e léxico, sem chegar a dominar produtivamente nenhuma língua a não ser o português regional.

Foi a partir desse contexto linguístico complexo que os vissungos surgiram, o que nos faz perceber o motivo pelo qual os cantos têm diferentes níveis e tipos de mistura das línguas africanas com a língua portuguesa. Com a descoberta do ouro na região das minas, em que os africanos e seus descendentes com suas diferentes realidades linguísticas foram levados a um trabalho forçado pelo colonizador, seus antigos costumes de cantar foram adaptados, passando a utilizar os versos de seus cantos como forma de resistência e também para conversar enquanto trabalhavam.

De acordo com José Ramos Tinhorão (2008), os homens escravizados, utilizando seu “quase dialeto”, que era formado pela mistura da estrutura do português com palavras africanas, conversavam através do canto, ocultando o sentido do que diziam por meio da utilização de uma língua desconhecida pelo colonizador e opressor, bem como pelo uso de um jogo metafórico de imagens. Assim, somente os participantes daquela cultura de grupo poderiam entender o duplo sentido de alguns versos. Devido a isso, entre outros aspectos, muito dos sentidos dos cantos são, ainda hoje, desconhecidos (TINHORÃO, 2008, p. 125-126).

Dessa forma, os negros escravizados preservaram sua cultura por meio do canto, dos gestos, dos rituais, da performance e da linguagem, cantando nas diferentes situações da vida: no trabalho nas minas, nos enterros ou na saudação de um visitante. Conforme

afirma Sampaio (2008, p. 11), “o hábito cotidiano de cantar usando palavras africanas, desconhecidas de seus senhores, era uma forma de resistência e de manutenção do elo com as culturas de tradição banto, mantendo a ligação com os antepassados.”

Hoje, esses cantos, assim como o uso de línguas africanas como o quimbundo, o quicongo e o umbundo, estão se perdendo, ficando restritos a algumas comunidades quilombolas e são usados como linguagem ritual, em festas religiosas como a de Nossa Senhora do Rosário. O uso dessas línguas adquire, assim, um significado mais simbólico do que linguístico, em que o que importa é mais o seu significado enquanto rito, do que o de cada palavra específica. Como afirma Sônia Queiroz, “os cantadores desconhecem o significado de cada palavra isoladamente, mas sabem a função daquele canto, a que, ou a quem, se destina seu fundamento” (QUEIROZ, 2014, p. 252-253). Trata-se de uma perspectiva em que as línguas estão a serviço das práticas discursivas e sociais e não o contrário.

Por esse motivo, não se sabe muito sobre a etimologia de muitas palavras encontradas nos vissungos, embora se possa afirmar que grande parte delas sejam de origem banto. No entanto, de acordo com Antônio Crispim Veríssimo<sup>2</sup>, mestre<sup>3</sup> de vissungo, essa língua e essa tradição não foram inventadas:

Aí. Pra tudo tem um nome e tá no dialeto. Tem essa língua, esta tradição existe. Essas coisa que eu tô falano. Nada que eu tô pra falá num tá no dialeto. Não, a gente num pode inventá: cê tem que falá uma coisa que ocê pode caçá ela na orige e incontrá. Mais uma palavra que num existe, num pode fala. (VERÍSSIMO, 2008, p. 31).

Assim, embora não se conheça o significado exato de cada palavra, os mestres sabem que as línguas encontradas nos cantos fazem parte de uma tradição, a afro-brasileira, e que os cantos são uma forma de conservação dessa memória.

A seguir, trazemos dois exemplos de vissungos, retirados da recolha de Aires da Mata Machado Filho (1985), em *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, seguidos de um glossário com as principais palavras, retirado da pesquisa de Amanda López (2015):

---

<sup>2</sup> Antônio Crispim Veríssimo, mestre de vissungo de Ausente, zona rural próxima ao povoado de Milho Verde, no Município de Serro (MG), em depoimento a Neide Freitas Sampaio, em 2005, realizado antes de seu falecimento, em 2008.

<sup>3</sup> Os mestres são aqueles que possuem um grande conhecimento dos cantos e de seus fundamentos. Há algumas regras sobre quem pode ou não cantar os vissungos e, ainda, sobre quais cantos podem ser aprendidos e em que momento (LUCAS, 2008, p. 25).

**Quadro 2.** Vissungos recolhidos por Machado Filho

VISSUNGO 22	VISSUNGO 33
<p>Êi ê covicará iô<sup>4</sup> bambi tuara uassage ô atundo mera covicara tuca atunda D. Maria de Ouro Fino, criola bonita num vai na venda chora chora chora só chora chora chora só.</p> <p>(Fundamento fornecido por Aires: “Está fazendo frio, a galinha está arrepiada e a crioula bonita, D. Maria de Ouro Fino, está chorando por não poder ir à venda.”)</p>	<p><i>solo:</i> Oenda auê, a a! Ucumbi oenda, auê, a... Oenda auê, a a! Ucumbi oenda, auê, no calunga.</p> <p><i>coro 1º:</i> Ucumbi oenda, ondoró onjó Ucumbi oenda ondoró onjó (bis)</p> <p><i>coro 2º:</i> Iô vou oendá pu curima auê Iô vou oendá pu curima auê (bis)</p> <p>(Fundamento fornecido por Aires: “— ‘O sol está entrando, vamo-nos embora para o rancho.’/— ‘O sol entrou, vamos para o rancho.’ — ‘Eu vou entrar é para minha faisqueira.’”)</p>
<p><u>covicará, covicara.</u> Sentido não identificado. <u>bambi.</u> Sentido não identificado. Em outras pesquisas sobre remanescentes linguísticos africanos em Minas Gerais, como as de João Dornas Filho, Sônia Queiroz, e Carlos Vogt e Peter Fry, o vocábulo é muito recorrente e seu significado, geralmente, é ‘frio’. <u>tuara.</u> Sentido não identificado. <u>uassage.</u> Sentido não identificado. <u>atundo, atunda.</u> Sentido não identificado. <u>tuca.</u> Sentido não identificado.</p>	<p><u>oenda.</u> v. Entrar. <u>ucumbi.</u> Sol. <u>calunga.</u> s. Mar. <u>ondoró.</u> Sentido não identificado. <u>onjó.</u> s. Casa, rancho, cafua. <u>curima.</u> s. Serviço.</p>

Fontes: Machado Filho (1985, p. 80-85); López (2015, p. 89-113).

<sup>4</sup> A forma pronominal “io”, de primeira pessoa do singular (“eu”), aparece nos dados coletados pela pesquisadora Carlota Ferreira, no início da década de 1960, para o Atlas Prévio dos Falares Baianos (APFB), no distrito de Helvécia, no Município de Nova Viçosa, no sul da Bahia (LUCCHESI; BAXTER; RIBEIRO, 2009, p. 91-92).

Podemos perceber que no vissungo 22 há uma mistura de língua(s) africana(s) com a língua portuguesa, em que esta predomina na segunda parte do canto e aquela(s), na primeira parte. O mesmo não ocorre no vissungo 33, em que o português quase não aparece, com exceção talvez dos vocábulos “no” e “vou”. Apesar disso, vemos, através do vocabulário encontrado, que os sentidos das palavras do vissungo 22 foram muito menos identificados do que os do vissungo 33, em que quase todos os sentidos das palavras foram apresentados. É possível observar, de qualquer modo, as misturas entre línguas que ocorriam nos cantos, de modo a facilitar o ocultamento dos sentidos daqueles que não conheciam essas línguas.

Outro ponto que devemos destacar é a importância da música para os africanos e seus descendentes. Segundo Sampaio, mais do que fazer parte do cotidiano, a música, para eles, é essencial porque tem como função sagrada ligar os mundos natural e sobrenatural. Além disso, “nas culturas orais, a palavra é o elemento essencial, a força capaz de gerar o feitiço ou de conectar os mundos dos ancestrais e seus descendentes. Não se trata da palavra banal, mas sim de uma palavra-força” (SAMPAIO, 2008, p. 11).

Com base nas discussões realizadas, acreditamos, como Sampaio, que os vissungos são palavras-força e, mais ainda, palavras-resistência, que, no passado, operavam como formas de subverter o domínio dos senhores e, hoje, são capazes de nos conectar com o passado e a tradição africana, ressoando as memórias e os elos coloniais.

### **Palavras finais: memória e esquecimento**

Machado Filho, quando publicou seu livro, já alertava para o desaparecimento dos vissungos devido à morte e ao esquecimento dos poucos que sabiam. Hoje, somente Ivo Silvério da Rocha, patrão do Catopê do Milho Verde, e Pedro de Almeida, cantador de Quartel do Indaiá, são cantadores de vissungos (DINIZ; ANDRADE, 2008).

Com o fim da mineração na região de Minas, o vissungo passou a ser um canto ritual, dramatizado nas ocasiões de esforço comunitário, em alusão aos trabalhos na mineração. Machado Filho registrou os vissungos nesta forma ritual, na região do Serro (CARVALHO, 2015, p. 25).

Os cantos, ao longo do tempo, perderam as funções sociais que tinham, de acompanhar a atividade mineratória no garimpo e o carregamento de mortos em redes até o cemitério, e de serem usados como formas de conversa de modo a não haver compreensão pelos senhores, entre outras. Assim, os jovens perderam, aos poucos, o interesse em aprender os cantos ou uma língua diferente do português, fazendo com que os vissungos fossem esquecidos, pois o papel social que esses cantos possuíam para a comunidade não é mais a mesmo e os mais novos já não possuem este vínculo com o passado (SAMPAIO, 2008, p. 11). Dessa forma, as festas de cronograma fixo, como a de Nossa Senhora do Rosário, acabam se tornando essenciais para a continuação dessa tradição em Minas Gerais, agora reinventada, a partir da ressignificação dos cantos.

No entanto, mais do que tentar preservar essa tradição a qualquer custo, devemos levar em consideração que, muitas vezes, a dita “extinção” de certo aspecto de uma cultura é preferível a um uso inadequado dela. Para os cantadores, os vissungos representam a resistência de seu povo e ensinar os cantos para pessoas que não fazem parte dessa cultura é um risco aos valores que ela representa (SAMPAIO, 2008, p. 12). Devido a isso, os mestres de vissungos somente ensinam os cantos àqueles que estão inseridos no contexto. Alguns cantos podem ser aprendidos e cantados somente pelos “iniciados”, aqueles que já adquiriam certos conhecimentos (LUCAS, 2008, p. 25). Ou seja, é preciso considerar as regras que definem os vissungos a partir da perspectiva dos mestres de vissungos, considerando tais cantos como práticas sociais contextualizadas e não artefatos culturais.

A partir disso, trazemos um texto de Ricardo Aleixo que ilustra essa concepção contextualizada de vissungo, publicado em sua coluna no jornal *O tempo*, retirado de Queiroz (2015):

Vissungo é a voz que sai do corpo e recorta o ar e o espaço, até um tempo anterior ao Tempo. Nunca mais esqueço: o mais velho dos irmãos cantadores, Paulo, ainda não havia chegado para o encontro conosco. Pedro gritou, com uma espécie de aboio, o “mano” (ele, por sua vez, é o “maninho”), projetando o som por sobre o pequeno vale que separa a morada de um da do outro. O que vimos/ouvimos, ali, foi, mais que um mero ato de comunicação, uma invocação de forças situadas aquém e além da ordem objetiva do cotidiano. Nossa ignorância nem deixou que o rito se cumprisse em seu tempo próprio. Entre fascinados com a beleza do som entoado e ansiosos pela chegada de Paulo, insistimos com nosso anfitrião para que repetisse o

grito. Por uns dez minutos, ele só desconversou. Percorrendo, com sua voz acariciante, em enredos entrecortados, inflexões plenamente relacionadas aos movimentos curtos e medidos de seu corpo de velho, olhava, a espaços, o caminho por onde deveria surgir o irmão. Até que: “Ooooooooo!!!!”. E a resposta veio logo, grudada no eco do chamado: “Ooooooooo!!!!”. Estava dito tudo.

[...]

E agora posso dizer que já ouvi um vissungo – e não apenas sua representação gráfica ou sonora. Concluí que um vissungo não pode ser entendido só como música – principalmente se o ouvimos a partir de um “ponto de escuta” formado pelas culturas do Ocidente, ainda presas ao conceito de “arte de organização dos sons”. (ALEIXO apud QUEIROZ, 2015, p. 48).

Finalizamos nossa reflexão com as palavras de Aleixo, de modo a entender o vissungo como uma prática social que só faz sentido inserido dentro desta lógica. Retirá-lo de seu contexto é, também, destituí-lo daquilo que o constitui. Os cantos, desse modo, muito mais do que um conjunto de sons e retalhos linguísticos, ajudam a constituir uma tradição e uma cultura.

## Referências

- CARVALHO, J. Um panorama da música afro-brasileira. In: FREITAS, N.; QUEIROZ, S. (Org.) *Vissungos: cantos afrodescendentes em Minas Gerais*. 3ª ed. revista e ampliada. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2015.
- CASTRO, Y. A propósito do que dizem os vissungos. In: Suplemento Literário de Minas Gerais. Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais. *Cantos afro-descendentes – vissungos*, Belo Horizonte, edição especial, outubro de 2008.
- DINIZ, C.; ANDRADE, P. Pedindo licença para cantar. In: Suplemento Literário de Minas Gerais. Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais. *Cantos afro-descendentes – vissungos*, Belo Horizonte, edição especial, outubro de 2008.
- GNERRE, M. O corpus dos vissungos de São João da Chapada (MG). In: FREITAS, N.; QUEIROZ, S. (Org.) *Vissungos: cantos afrodescendentes em Minas Gerais*. 3ª ed. revista e ampliada. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2015.
- LEITE, I. B. O toque dos tambores e o ritmo da liberdade. In: Suplemento Literário de Minas Gerais. Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais. *Cantos afro-descendentes – vissungos*, Belo Horizonte, edição especial, outubro de 2008.

LÓPEZ, A. As palavras cantadas do Serro-Frio. In: FREITAS, N; QUEIROZ, S. (Org.). *Vissungos: cantos afrodescendentes em Minas Gerais*. 3. ed. revista e ampliada. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2015.

LUCAS, G. Garimpendo os vissungos no século XXI. In: Suplemento Literário de Minas Gerais. Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais. Belo Horizonte, edição especial, outubro de 2008.

LUCCHESI, D.; BAXTER, A. N.; RIBEIRO, I. (Org.). *O português afro-brasileiro*. Salvador: EDUFBA, 2009. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/p5>. Acesso em: 20/08/2016.

MACHADO FILHO, A. M. *O negro e o garimpo em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1985.

MAKONI, S.; PENNYCOOK, A. *Disinventing and Reconstituting Languages*. Bristol: Multilingual Matters, 2006.

MARQUESE, R. B. A dinâmica da escravidão no Brasil – resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX. *Novos estudos*, Cebrap, n. 74, p. 107-123, março de 2006.

PAIVA, E. F. Bateias, carumbés, tabuleiros: mineração africana e metiçagem no Novo Mundo. In: PAIVA, E. F.; ANASTASIA, C. M. J. (Orgs). *O trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver – séculos XVI a XIX*. São Paulo/Belo Horizonte: Annablume/PPGH-UFMG, 2002, p. 187-207.

QUEIROZ, S. Vozes da África em terras diamantinas. In: Suplemento Literário de Minas Gerais. Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais. *Cantos afro-descendentes – vissungos*, Belo Horizonte, edição especial, outubro de 2008.

\_\_\_\_\_. A árvore da palavra: falares, cantos e contos da tradição banto no Brasil. In: LIMA, I. S.; CARMO, L. (Org.). *História social da língua nacional 2: diáspora africana*. 1 ed. Rio de Janeiro: NAU, 2014

\_\_\_\_\_. Vissungos: cantos afrodescendentes de vida e morte. In: FREITAS, N.; QUEIROZ, S. (Org.). *Vissungos: cantos afrodescendentes em Minas Gerais*. 3ª ed. revista e ampliada. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2015.

RODRIGUES, A. F. Mineração, escravidão e migração para o Brasil (Minas Gerais, século XVIII). In: GALEANA, P. (Org.). *Historia comparada de las migraciones en las Américas*. Universidad Nacional Autónoma de México. Serie Historia del derecho. Ciudad de México: Instituto panamericano de geografía e historia, 2014.

SAMPAIO, N. F. A força da palavra nos vissungos. In: Suplemento Literário de Minas Gerais. Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais. *Cantos afro-descendentes – vissungos*, Belo Horizonte, edição especial, outubro de 2008.

SOUZA, T. M. F.; REIS, L. Técnicas mineratórias e escravidão nas minas gerais dos séculos XVIII e XIX: uma análise comparativa introdutória. In: *XII Seminário sobre a Economia Mineira*. Diamantina: Cedeplar, Universidade Federal de Minas Gerais, 2006.

Disponível em:

[http://www.cedeplar.ufmg.br/seminarios/seminario\\_diamantina/2006/D06A018.pdf](http://www.cedeplar.ufmg.br/seminarios/seminario_diamantina/2006/D06A018.pdf)

Acesso em: 12/07/2016.

TINHORÃO, J. R. *Os sons dos negros no Brasil – Cantos, danças, folguedos: origens*. São Paulo: Ed. 34, 2008.

VERÍSSIMO, A. C. Antônio Crispim Veríssimo – mestre de vissungo. In: Suplemento Literário de Minas Gerais. Secretaria de Estado de Cultura de Minas Gerais. *Cantos afro-descendentes – vissungos*, Belo Horizonte, edição especial, outubro de 2008.

VISSUNGO: fragmentos da tradição oral. Direção: Cássio Gusson. Confra Filmes, 2009. 13 min.

Data de submissão: 10/08/2016

Data de aceite: 22/10/2016