

MEMÓRIAS, TERRITÓRIO E ANCESTRALIDADE

O Embranquecimento da Arquitetura e
do Patrimônio na perspectiva de um
corpo preto em tensionamento





**Universidade Federal de Juiz de Fora
Faculdade de Arquitetura e Urbanismo**

Larissa Angélica Domingos da Silva

Memórias, território e ancestralidade:

O embranquecimento da arquitetura e do patrimônio na perspectiva de
um corpo preto em tensionamento

Monografia apresentada à Faculdade de Arquitetura e
Urbanismo da Universidade Federal de Juiz de Fora,
como requisito parcial para conclusão da disciplina de
Trabalho de Conclusão de Curso I.

Orientadora: prof^a. Dr^a. Mônica Cristina Henriques Leite
Olender.

Juiz de Fora
Janeiro|2023

Larissa Angélica Domingos da Silva

Memórias, território e ancestralidade:

O embranquecimento da arquitetura e do patrimônio na perspectiva de um corpo preto em tensionamento

Monografia apresentada à Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para conclusão da disciplina Trabalho de Conclusão de Curso I.

Data da Aprovação:

Juiz de Fora ____/____/_____

EXAMINADORES

Prof. Orientadora: Mônica Cristina Henriques Leite Olender

Juiz de Fora
Janeiro|2023

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Domingos da Silva, Larissa Angélica.

Memórias, Território e Ancestralidade : O embraquecimento da arquitetura e do patrimônio na perspectiva de um corpo preto em tensionamento / Larissa Angélica Domingos da Silva. – 2023. 55 f.

Orientadora: Mônica Cristina Henriques Leite Olender
Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, 2023.

1. Memória. 2. Identidade. 3. Patrimônio Cultural Brasileiro . 4. Patrimônio Cultural Negro. 5. Políticas Públicas. I. Henriques Leite Olender , Mônica Cristina , orient. II. Título.

*“Brasil, meu nego
Deixa eu te contar
A história que a história não conta
O avesso do mesmo lugar
Na luta é que a gente se encontra
Brasil, meu denço
A Mangueira chegou
Com versos que o livro apagou
Desde 1500
Tem mais invasão do que descobrimento
Tem sangue retinto pisado
Atrás do herói emoldurado
Mulheres, tamoios, mulatos
Eu quero um país que não está no retrato”*

**(“História para ninar gente grande”, Estação
Primeira de Mangueira, 2019)**

Agradecimentos

O caminho trilhado até aqui não foi fácil. Foram alguns semestres no curso de Arquitetura e Urbanismo, sendo praticamente a metade deles vividos de maneira remota devido à pandemia da Covid-19. Diante de diversas tentativas de desistir, tive muito apoio e carinho a cada problema que enfrentei. Mesmo sabendo que a graduação só será concluída de fato, posteriormente, com a entrega do TCC II, o percurso realizado até o presente momento é parte importante nas minhas memórias e já consigo me sentir nostálgica pela futura despedida. Foram momentos de muita resistência e perseverança, mas também com muitos risos e alegrias compartilhadas com muitos durante esta caminhada. Gostaria de agradecer primeiramente à toda a minha família, em especial minha mãe, meu pai e irmão pelo apoio, paciência e amor. Às minhas avós que sempre me apoiaram com as suas sabedorias e conselhos. Aos meus amigos e amigas, pelo companheirismo e pelas vivências compartilhadas. Em particular, à Raphaella, que me acompanha desde o ensino fundamental e, apesar da rotina, sei que posso contar com ela. A todos do Coletivo Ca.fo.fo que me mostraram que é possível sim outras formas de ensino sem ser a que nos é imposta. Ao meu companheiro Igor, por me ajudar nos momentos mais difíceis. E, por fim, agradeço à Professora Mônica Olender, por ter aceitado trilhar esse caminho sendo minha orientadora, entendendo as minhas dificuldades e se mostrando sempre empática e disponível.

RESUMO

Este Trabalho de Conclusão de Curso I (TCC I) propõe a reflexão sobre a temática acerca da desvalorização e do apagamento do patrimônio cultural afro-brasileiro, sob uma perspectiva do histórico dos discursos e ideologias relacionados à presença negra na sociedade brasileira, por intermédio da formação da memória, cultura e identidade nacional, além de como essas influenciaram nas políticas públicas patrimoniais implementadas ao longo do tempo. Para isso, bem como para trazer à luz sobre de que maneira a educação patrimonial pode contribuir para sensibilizar a população em relação a patrimônios marginalizados, buscou-se compreender determinados conceitos, tais como identidade, cultura, patrimônio, diáspora africana etc., por intermédio de um recorte bibliográfico, voltado aos estudos raciais e patrimoniais, que lastreou esta pesquisa. À vista disso, no tópico *Identidade, Cultura e Memória*, há um entendimento conceitual desta última enquanto elemento que constitui o patrimônio e enquanto atuante na construção da cultura e identidade nacionais. Após, no tópico *Corpos Negros em diáspora e Patrimônio Cultural Negro*, percebe-se que existe, a partir desse movimento edificador, uma importância sobre o papel da cultura negra na construção da identidade nacional, estabelecida no Brasil por meio da diáspora africana, cuja vasta cultura da população negra era pouco considerada pelas elites intelectuais da época e cujos corpos foram apagados de forma sistemática. No tópico *O Patrimônio e os instrumentos para a sua preservação: Década de 1930 a 1970 e a criação do SPHAN*, discorreu-se a história do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional no tocante às políticas públicas de preservação e ao papel dele enquanto instrumento de poder desde a sua fundação até a contemporaneidade. Ao final, concluiu-se que, a despeito de todo o histórico repressivo, é possível perceber diversas formas de resistência e ressignificações do patrimônio negro. Ademais, o presente trabalho possui o intuito de refletir sobre a noção que se tem de patrimônios culturais brasileiros e quais populações são ouvidas ou negligenciadas no momento de elegê-los, de modo a propor uma continuação teórica sobre a temática que correlacione com o Trabalho de Conclusão de Curso II (TCC II).

Palavras-chave: Memória; Identidade; Patrimônio Cultural Brasileiro; Patrimônio Cultural Negro; Políticas Públicas.

ABSTRACT

This work has as its theme the devaluation and erasure of the Afro-Brazilian cultural heritage from a perspective of the history of discourses and ideologies related to the black presence in Brazilian society from the formation of memory, culture and national identity and how these influenced policies. In order to understand how heritage education can contribute to sensitize the population in relation to marginalized heritage, we sought to understand concepts such as memory as an element that constitutes heritage, but also as an active element in the construction of heritage, culture and national identity. From this movement, we sought to understand the role of black culture in the construction of national identity, established in Brazil from the African diaspora, considering that the black population was used as labor and a form of guarantee of the way of life of the elites during the period of colonization, through the self slave system. Despite the vast culture of this population, it was little considered by the intellectual elites of the time, and these bodies were systematically erased in an attempt to whiten and homogenize the construction of an idea of a nation that influences the way of dealing with and thinking about policies for heritage until the present day. Despite this history, it is possible to perceive different forms of resistance and resignification of black heritage. Therefore, this work aims to reflect on the notion of Brazilian cultural heritage and which populations are heard or neglected when choosing them.

Keywords: Memory, Identity, Brazilian Cultural Heritage; Black Cultural Heritage; Public Policies.

Sumário

Introdução	11
Objetivos	13
Metodologia	14
1- Identidade, Cultura e Memória	16
1.1- Memória como forma de resistência e o direito à cidade	21
1.2 - Memória e Patrimônio Cultural	25
2- Corpos Negros em diáspora e o Patrimônio Cultural Negro	32
2.1- Saberes-Fazeres vindos da África e A Influência na Arquitetura Popular Brasileira .	36
2.2 - O negro como mão-de-obra e a sua representação no pensamento moderno	38
3- O Patrimônio e os instrumentos para a sua preservação: Década de 1930 a 1970 e a criação do SPHAN	43
3.2- Década de 1970 no DPHAN e a retomada de histórias invisibilizadas	47
3.3 - O Patrimônio Cultural Brasileiro na Contemporaneidade.....	50
Conclusão	51
Referências bibliográficas	53

INTRODUÇÃO

OBJETIVOS

METODOLOGIA



Introdução

Introduzir este trabalho não é somente iniciar a temática do que será abordado, mas também revelar os motivos pelos quais o escolhi, entendendo que foi um processo de autoconhecimento. Ao longo da vida, nos deparamos com diversos sonhos e conquistas para realizar. Eu tinha um sonho: cursar Arquitetura. E esse sonho não é e nunca foi só meu, é de gerações e gerações que lutaram para que eu chegasse a uma faculdade pública. Era um sonho coletivo. Quando somos crianças, ninguém nos avisa que, muitas vezes, o sonho também virá com frustrações, queda de expectativas e necessidade de readaptar, de sonhar de novo. Seguindo essa linha, de inconstância da vida, que foi e é a minha trajetória no curso de Arquitetura e Urbanismo. Desde que entrei no curso, fiz um grande esforço para me ver nele, enquanto corpo político de uma mulher negra, dotado de dúvidas, ansiedades e falta de respostas, que não se enxergava nas ementas das disciplinas, tornando a arquitetura um objeto distante e que me fazia questionar se eu estava mesmo no lugar certo. Confesso que já estava exausta de tentar me inserir e a opção de desistir já era o mais fácil e sábio a se fazer, quando me deparei com o componente curricular *História e Teoria VII — Patrimônio Cultural*, ministrado pela Professora Dra. Mônica Olender, na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal de Juiz de Fora (FAU-UFJF) no ano de 2020, ainda na época da pandemia da Covid-19.

Durante as aulas dessa disciplina, utilizamos como metodologia os *Jamboards*¹, em que eram expostos, em formato de diário — através de imagens, poemas e, muitas vezes, desabafos —, nossos aprendizados e dúvidas. Cerca de alguns meses antes de cursar a disciplina, em maio do mesmo ano, ocorreu o assassinato de um homem negro, George Floyd, por um policial nos Estados Unidos que causou comoção e revolta ao redor do mundo. Uma dessas manifestações de indignação foram os diversos episódios de desmonumentalização de heranças coloniais gravadas nos espaços públicos. A exigência da remoção de monumentos, além da pauta reivindicativa de movimentos como *#BlackLivesMatter*, ilustram a dor e a ira, face a uma ainda forte presença pública da herança colonial. Levei a discussão para a disciplina de *História e Teoria VII* e comecei a me questionar e a tentar compreender como as disputas nas cidades também ocorrem através dos lugares de

¹ Conforme a explicação de Mônica Olender (2021, p. 64), é uma “espécie de bloco interativo virtual que compõe o aplicativo G Suite da Google. Esse bloco pode ser compartilhado com outros usuários, ampliando as possibilidades de comunicação — compartilhamentos e conversações — à distância”.

memória, espaços identitários e territorialidades, lutando pela permanência na memória da população. Entender e questionar o patrimônio dentro do curso de Arquitetura e Urbanismo era também compreender o motivo pelo qual outras narrativas não eram abordadas. É neste sentido que surge outro disparador para o meu trabalho: o Coletivo Ca.Fo.fo. Cafofo é uma lexia pouco conhecida e utilizada de origem banto que significa “casa, moradia simples e aconchegante” e que assume significados pejorativos nos dicionários de Língua Portuguesa, a partir dos quais acabam distanciando os indivíduos da utilização desse vocábulo. À vista disso, surge o coletivo de estudantes negros de Arquitetura e Urbanismo da UFJF, assim como é proposto na origem da palavra, sendo um local de acolhimento e estudo das nossas narrativas e entendimento dos corpos pretos dentro da Universidade. Mais à frente, no ano de 2021, pude ter o privilégio de entrar como bolsista no Centro de Conservação da Memória (CECOM), da UFJF. Inicialmente inserida no projeto de Treinamento Profissional e, posteriormente, na Iniciação Artística, através da qual tive a oportunidade de criar um projeto nomeado “Patrimônios Negros de Juiz de Fora”. Este tem a proposta de mapear patrimônios negros da cidade por meio das memórias dos participantes, sobretudo alunos do ensino básico e médio de escolas públicas, de forma lúdica, a fim de criar um primeiro contato com essas temáticas e os aproximar das próprias narrativas. Esse projeto foi e é crucial para a minha formação e com seu caráter extensionista me permite o contato para “além dos muros da universidade”, sensibilizando o público-alvo para outras formas de se adquirir conhecimentos e experiências.

Neste sentido, utilizando as minhas vivências enquanto corpo preto dentro da universidade, o trabalho se propõe a questionar também o papel da educação patrimonial, considerando o *Jamboard* como disparador inicial. A partir deste gatilho, busquei compreender as políticas públicas em relação ao patrimônio e às negligências do que foi eleito. Neste sentido, o primeiro capítulo buscou compreender como ocorreu no Brasil a ação de contar a história dos detentores de poder, a qual foi historicamente reforçada pelas políticas de preservação, a partir do entendimento de identidade, cultura e, principalmente, de movimentos de colonização da memória. Apoiado nisso, no segundo capítulo, buscou-se entender sobre a formação da cultura negra no Brasil, por intermédio da diáspora africana e como ocorreu a pouca preservação de heranças culturais afro-brasileiras no país. Esta última a ser compreendida com base no entendimento do histórico do lugar do negro na sociedade

brasileira e da formação do imaginário social, quando se pensa em raízes de imigração no Brasil que predominou, e ainda predominam, as de origem europeia de maneira geral, raízes essas que acabam dominando o cenário da preservação. Na construção da identidade nacional brasileira, estabelecida por meio da diáspora africana, discorre-se sobre o papel da cultura negra, tendo em vista que a população negra foi utilizada como mão-de-obra e forma de garantia do modo de vida das elites durante o período de colonização, através do sistema escravocrata. À vista dessa população, entende-se que houve pouca consideração por parte das elites intelectuais à época. Como consequência, esses corpos foram apagados de maneira sistemática, na tentativa de embranquecimento e homogeneização, bem como na construção de uma ideia de nação que influencia na forma de lidar e pensar políticas para o patrimônio até os dias atuais. Entretanto, quando se anda pela maioria das ruas e pelos bairros das cidades, nota-se uma população que, majoritariamente, possui características negras, considerando que a maior parte da população brasileira é negra², o que muito se diferencia da memória geralmente lembrada e que remete a grupos étnicos brancos (LABHOI/AFRIKAS, s/d). Usando essas questões como pano de fundo, no terceiro capítulo buscou-se entender as políticas públicas vinculadas ao patrimônio, partindo da ótica das ausências e do que não foi escolhido para ser eleito enquanto símbolo de uma cultura e identidade nacional. Por fim, no Trabalho de Conclusão I, e posteriormente no II, busco alcançar e tensionar o apagamento das narrativas da população negra diante de um contexto histórico e cultural, no que tange, também, ao campo do patrimônio, sejam eles reconhecidos ou não nas cidades, partindo do meu corpo enquanto ferramenta política para afetar e sensibilizar outros corpos.

Objetivos

Esta pesquisa pretende buscar argumentos que possibilitem entender e questionar as ausências da presença negra do que foi e é eleito enquanto patrimônio cultural brasileiro. Ao refletir sobre o lugar do negro na sociedade brasileira, a partir do histórico sociocultural e como a memória negra se estabeleceu na construção da relação de identificação e pertencimento, considera-se, também, os valores para esse

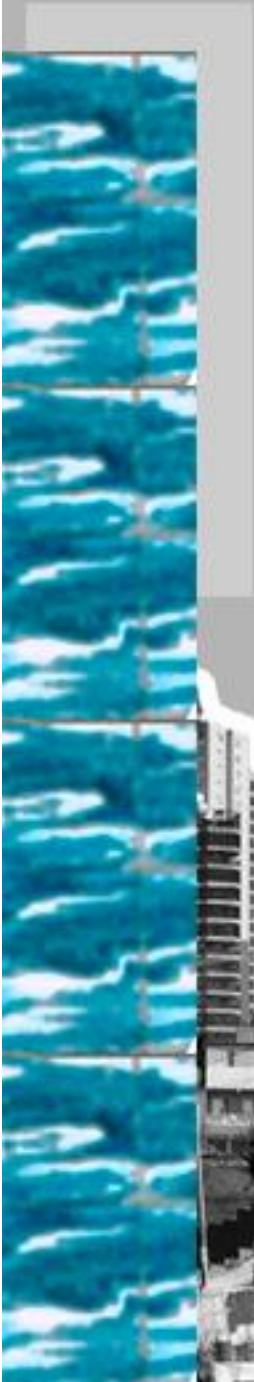
² PRUDENTE, Eunice. *Dados do IBGE mostram que 54% da população brasileira é negra*. Rádio USP, São Paulo, 31 jul. 2020. Disponível em: < <https://jornal.usp.br/radio-usp/dados-do-ibge-mostram-que-54-da-populacao-brasileira-e-negra/>>. Acesso em: 11 jan. 2023.

grupo social. Com isso o trabalho teve o objetivo de procurar compreender de que forma os pagamentos e negligências sofridas pela referida população influenciou na forma de se pensar o patrimônio e, com base nisso, tratar a educação como ferramenta para a ampliação da abordagem do patrimônio considerando esses sujeitos e corpos.

Metodologia

Esta pesquisa será construída pelo aspecto explicativo, no que tange ao estudo sobre a desvalorização e o apagamento do patrimônio cultural afro-brasileiro, principalmente no que se refere à presença negra na sociedade brasileira. No que diz respeito a fontes primárias, este trabalho revisitará os *Decretos-leis* e *Leis*, instituídas na Constituição Brasileira, de modo a ratificar a importância política desse tema e seus desdobramentos. Além disso, serão utilizadas fontes secundárias (livros, teses, dissertações e artigos acadêmicos) referentes aos estudos raciais, patrimoniais e históricos. Nesse sentido, a revisão bibliográfica permitirá um entendimento maior sobre os conceitos essenciais para o desenvolvimento do todo, tais quais: identidade, cultura, patrimônio, diáspora africana etc. As fontes terciárias (artigos em sites e reportagens em veículos de imprensa) serão recorridas, a fim de trazer aspectos da contemporaneidade, como os ataques contra as instituições públicas de defesa do patrimônio, com intuito de reforçar a relevância da temática nos dias atuais. A partir delas, a intenção será de concluir o trabalho, colaborando com novas metodologias de ensino que possam ser aplicadas visando à valorização de patrimônios que são marginalizados e contribuir para a perpetuação destes.

IDENTIDADE
CULTURA
E MEMÓRIA



1- Identidade, Cultura e Memória

Entender o ser humano enquanto algo complexo, que possui diversas formas de ser, estar e entender o mundo por meio de suas subjetividades, é compreender também como esses corpos, enquanto atores sociais, se comportam em sociedade e em coletividade. Essa relação entre sujeito e sociedade possui conexão com a formação de identidades culturais, a partir da noção de pertencimento a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas, dentre outras. Assim, conceituar o que é identidade torna-se importante nesse trabalho, a contar o momento em que serão abordadas questões sobre grupos sociais específicos, por intermédio de um recorte racial.

De acordo com o sociólogo e teórico cultural Stuart Hall (2004, p. 10), existem três concepções do que seria o termo “identidade”. A primeira delas (1) segue a ótica do sujeito do Iluminismo, em que o humano era um ser centrado, unificado e dotado de razão, no qual prevalecia o “eu” masculino; (2) Depois, a identidade, segundo o sujeito sociológico diante do cenário de um mundo moderno complexo, não era mais pautado no individualismo, como no Iluminismo, mas ao perceber que o ser não era autônomo, e sim construído a partir da relação com outras pessoas que repartia para o sujeito “os valores, sentidos e símbolos (cultura) dos mundos que ele/ela habitava”³; (3) A última conceituação tornou-se a definição clássica sociológica para identidade, entendendo que ela seria moldada a partir da interação entre o “eu” e a sociedade. Mesmo baseado nessa interação, Hall (2004, p. 11) afirma que o indivíduo continua com o seu “eu real”, sua essência⁴ interior, que é construída e transformada por intermédio de “mundos culturais exteriores e as identidades que esses mundos oferecem”. Em outras palavras, a identidade liga o sujeito à estrutura ao conectar os sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que os indivíduos ocupam no mundo social e cultural. Dentro de um movimento contrário a esta última definição, surge o sujeito pós-moderno. Neste, compreendia-se que a identidade não seria algo fixo e permanente, mas sim algo fragmentado, por vezes contraditório. Assim, “o próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades

³ Cf. HALL, 2004, p. 11.

⁴ Compreende-se que o termo utilizado pelo autor é utilizado como forma de explicar a identidade a partir do “eu”, porém é válido ressaltar que essa também é vista a partir das diferenças, conforme informa posteriormente o próprio autor.

culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático”⁵. Esse processo de construção da identidade cultural ocorre também na formação de nações⁶, já que, de acordo com Hall (2004, p. 20), os sujeitos não nascem com as suas identidades nacionais formadas, mas por meio de transformações de representações culturais. Os seres humanos, enquanto sujeitos, podem fazer parte, ou não, do sentido de nação. Não são apenas cidadãos, no sentido legal, mas atuam também na construção da ideia do que é uma nação através de símbolos e representações de uma cultura nacional. Mediante isso, são criados sentidos com os quais é possível se identificar, construindo a identidade. De acordo com o supracitado pesquisador, “esses sentidos estão contidos nas estórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas”⁷. Em outras palavras, muito do que é gerado como identificação no âmbito nacional é formado por meio de narrativas, as quais foram contadas, por sua vez, através de literaturas, imagens e rituais nacionais que representam as derrotas, os triunfos, as conquistas, entre outros, que dão sentido à ideia de uma nação.

Outra estratégia utilizada como narrativa na formação da identidade nacional são os mitos. Muitas vezes eles são fundacionais, explicando a origem da nação e do seu povo através de uma contranarrativa que se localiza entre o passado e o futuro, além de influenciar na formação da identidade e cultura nacional, na tentativa de criar algo unificado. Neste sentido, não importa quão diferentes seus membros possam ser em termos de classe, gênero ou raça, uma cultura nacional busca unificá-los numa identidade histórico-cultural, para representá-los como pertencendo à mesma e grande "família" nacional. Entretanto, apesar da cultura nacional também poder ser utilizada como ferramenta de unificação, não há a possibilidade de existência de uma identidade nacional única, visto que um país é formado por diversas culturas e com atores sociais diferentes, no que tange à raça, etnia, gênero, dentre outras possibilidades de classificações. A busca por essa identidade e cultura nacional única também pode ser utilizada como estrutura de poder, ao pensarmos que algumas nações tentaram realizar esse processo de unificação por meio de ações violentas

⁵ Cf. HALL, 2004, p. 12.

⁶ Neste trabalho, entende-se “nação” como o agregado de indivíduos que se estabelece em um determinado território com aspectos sociais, políticos e culturais que podem ser compartilhados.

⁷ Cf. HALL, 2004, p. 51.

em que os povos conquistados tiveram suas culturas, costumes, línguas e tradições suprimidos.

A identidade, quando relacionada à raça, não vista enquanto uma categoria biológica ou genética, utiliza de diversos sistemas de representação e práticas sociais (discursos). Exemplo disso são as características físicas — cor da pele, textura do cabelo etc. —, bem como outros atributos corporais — marcas simbólicas —, a fim de diferenciar socialmente um grupo de outro. Essas características, além de distinguir uma coletividade da outra, também é responsável pela criação de pertencimento e identificação do “eu” com a comunidade. Nesse sentido, a raça também desempenha papel importante na construção de nações e, conseqüentemente, na noção de uma identidade nacional. As identidades culturais, em relação à raça negra no contexto brasileiro são construídas pelas raízes históricas, socioculturais e políticas que marcam a formação populacional brasileira, no contexto do escravismo e pelas relações estabelecidas tanto nas suas ancestralidades distantes quanto, após, através de vivências contemporâneas. Assim, os grupos étnico-raciais podem ser capazes — ao serem submetidos a gatilhos, uma vez que pode ser um processo não realizado automaticamente — de estabelecer relações simultâneas das suas identidades singulares e as de uma comunidade nacional.

No caso específico do Brasil, a relação entre identidade nacional e raça foi conduzida, inicialmente, pelo pensamento da elite política brasileira, influenciada por teorias raciais europeias e norte-americanas, sobretudo durante os séculos XIX e XX, quando o país deixava de ser colônia para formar uma nação no ano de 1822. Com o fim⁸ do sistema escravocrata em 1888, houve o questionamento, por parte da elite intelectual brasileira ([ver página 43](#)), de como os ex-escravizados negros se encaixariam na construção da identidade nacional e nas narrativas sobre a nação. Neste contexto, o negro foi considerado, por essa mesma elite intelectual, o principal símbolo de atraso do Brasil, isto é, uma ameaça à configuração da nova sociedade que pudesse se conformar enquanto sucessora da escravocrata. Ou assim era esperado. A solução para esse impasse se amparou, mesmo que não tenha dado certo, numa proposta eugenista realizada no início do século XIX por intelectuais

⁸ Considera-se o ano de 1888 como fim da escravidão no Brasil a partir da Lei Áurea assinada pela princesa Isabel na época. Entretanto, apesar de no papel ser considerada o ano da abolição e liberdade dos negros, essa parcela da população continuou sendo estigmatizada e sem direitos básicos e acesso à remuneração adequada. Por isso, muitos permaneceram na condição de “serviçais”, ainda com precariedades e em condições insalubres.

brasileiros⁹ que visavam não só o branqueamento nacional na sua forma biológica, através da miscigenação, mas também o estabelecimento de uma cultura unificada, por meio da hegemonia cultural em conformidade com os padrões civilizatórios provenientes da Europa, que continuou sendo o espelho utilizado para se pensar na sociedade “ideal” a ser construída. Em suma, buscou-se unificar diferentes identidades presentes na “nacional”, em construção, obedecendo-se ao ideário do branqueamento físico e cultural do povo brasileiro.

No processo de construção de sua identidade, a pessoa é envolvida em culturas e relações que promovem a expressão de sua subjetividade. Desta maneira, os acontecimentos vividos pessoalmente e/ou pelo grupo à qual a pessoa sente pertencimento, formam o alicerce da subjetividade e identidade, constituindo elementos característicos da memória. A memória é, geralmente, utilizada como mecanismo para afirmar uma determinada identidade, ao buscar legitimá-la por referência a um suposto passado que poderia validar a que é reivindicada. Da mesma forma que a identidade pode ser construída de maneira estratégica por determinados grupos que se colocam a manipulá-la, a memória também pode ser utilizada como meio de inventar e/ou construir determinada narrativa, ou seja, tanto a memória quanto a identidade são construções sociais que podem ser manipuladas para contar determinados fatos.

A memória, enquanto um dos pontos principais que pautam o desenvolvimento deste trabalho, é entendida como a propriedade de armazenar determinadas informações pretéritas e/ou representadas como passadas, vividas ou não por pessoas e/ou grupos sociais, a partir dos gatilhos e estímulos que podem gerar, disparando lembranças no presente. Porém, assim como a identidade, a memória não é privilégio somente de individualidades, mas está também no coletivo. Sendo assim, o sujeito participa de duas formas de memória: na dimensão individual e na coletiva, que se penetram com frequência¹⁰. A individual, mesmo que ligada inseparavelmente da coletiva, constitui-se como conjunto de lembranças dos sujeitos, ao passo que a coletiva é construída entre os atores de um determinado grupo social. Explicando melhor, a memória do indivíduo é desenvolvida na sua relação e no seu pertencimento

⁹ Cf. FERREIRA, Tiago. *O que foi o movimento de eugenia no Brasil: tão absurdo que é difícil acreditar*. Portal Geledés, 16 jul. 2017. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/eugenia-no-brasil-movimento-tao-absurdo-que-e-dificil-acreditar/>>. Acesso em: 16 jan. 2023.

¹⁰ Cf. HALBWACHS, 1990, p. 90.

a uma comunidade e a memória coletiva é quadro comum entre as memórias individuais dos sujeitos pertencentes ao grupo¹¹. Conforme Halbwachs (1990, p. 81), a memória coletiva é uma corrente de pensamento contínuo, “já que retém do passado somente, aquilo que ainda está vivo ou capaz de viver na consciência do grupo que a mantém”. Desse modo, a memória coletiva reconstrói permanentemente o passado, ressignificando-o e o vivenciando no tempo presente.

Considerando as memórias coletivas e como elas são administradas, é válido ressaltar que essas podem passar por disputas de poder e narrativas entre grupos dominantes e grupos que são dominados. Neste sentido, a memória coletiva também pode ser utilizada como instrumento político para beneficiar grupos diversos, recontar histórias anteriormente invisibilizadas e pensar em políticas públicas mais democráticas e justas, como será destrinchado no próximo subcapítulo. Além disso, é possível entendê-la como forma de manter hierarquias sociais e desigualdades, conforme cita o historiador Jacques Le Goff (1990, p. 426):

Do mesmo modo, a memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornarem-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva.

Ao retomarmos a ideia da memória coletiva como ferramenta política, é necessário abordar sobre os mitos na criação da identidade nacional — já tratada neste subcapítulo sob a ótica de Hall (2004) —, visto que os mitos influenciam algumas memórias coletivas passadas de gerações a gerações. Como abordado anteriormente, a criação de uma identidade nacional no Brasil passou por um processo de embranquecimento, o qual ocasionou diversos tipos de apagamentos nas esferas históricas, políticas e socioculturais. Dentre as estratégias utilizadas, destaco o mito da Democracia Racial como forma de interferência direta nessa estrutura de apagamentos, visto que, através dele, afirmou-se uma falsa igualdade de raças e direitos igualitários entre negros e brancos que, por conseguinte, exclui discussões relativas ao racismo, seja no campo da historiografia, mas também no da memória, da cultura e dos direitos humanos. Assim, o mito da Democracia Racial romantiza as violências sistemáticas sofridas por africanos, afro-brasileiros e indígenas durante o processo de colonização do Brasil, colocando-o como um país

¹¹ Cf. HALBWACHS, 1990, p. 90.

pretensamente unificado em relação às suas identidades culturais, como tivesse sido construído a partir de relações cordiais e pacíficas.

À vista disso, a história considerada oficial utilizou de mecanismos diversos, tanto na negação quanto no apagamento da pluralidade de raças e etnias, no âmbito do qual considera-se suas histórias e memórias, na conjuntura do desenvolvimento do país. Esses, relacionados dentro deste contexto com a formação da nossa identidade nacional — principalmente ao se considerar a memória coletiva brasileira —, minimizam o atravessamento do racismo nos processos de formação da memória e da história do passado escravocrata do Brasil.

1.1- Memória como forma de resistência e o direito à cidade

A memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Devemos trabalhar de forma a que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens (LE GOFF, 1990, p. 477).

Conforme foi citado no capítulo anterior, a memória pode ser utilizada não só como forma de apagamento de narrativas, mas também como de resgatar histórias no empenho de reconstruir o que foi suprimido de variados grupos sociais. Sueli Carneiro (2005, p. 96) considera que o epistemicídio, a negação de legitimidade das formas de saberes e a produção do conhecimento dos povos dominados é um dos processos mais duradouros de dominação racial e étnica. Desse modo, a invisibilização dos saberes e memórias de alguns grupos sociais, em relação às suas memórias coletivas, não são resultado de processos naturais da história humana em que partes se perdem no tempo. Pelo contrário, são frutos de ações intencionais, executadas pelas elites coloniais que, desde o princípio da formação desse país, agem de inúmeros modos para coibir o direito de ser e estar das pessoas — no recorte deste trabalho, os negros — na geografia dos saberes e dos territórios¹². Quase na ação de excluir, dentro da história oficial, totalmente a presença desses sujeitos na arte, filosofia, cultura, arquitetura, política, ciência e espaços urbanos, temos, não por outras razões, a própria intenção de eliminação das diferenças inferiorizadas, através de políticas que possuem, como base, o esquecimento.

Apesar disso, e com todas as violências econômicas, físicas e simbólicas sofridas desde o período colonial até os dias atuais, negros e indígenas produziram

¹² O termo é utilizado neste trabalho não somente enquanto porção de terra com limites demarcados, mas também como local em que as pessoas se relacionam com ele de forma subjetiva e estabelecem laços.

conhecimento e passaram (e passam) de geração a geração esses saberes, modos de viver, histórias, entre outros, que perduram na memória dessas comunidades no país. As lembranças de algumas memórias, apesar de dotadas de dor e violência de séculos de colonização, são necessárias para a construção de uma narrativa intrínseca, realizada e contada pelos próprios atores sociais. A tentativa de silenciar e anular a presença negra, seja no campo dos saberes, seja no dos espaços urbanos do cotidiano, entra em embate com uma resistência feita pelos movimentos, a partir de seu lugar de fala, como os de aquilombamento ou de penetração em espaços hegemonicamente brancos. Esses podem recorrer, por exemplo, à memória oral, à escrita, ao *graffiti* e a outras formas de falar e narrar experiências, como tentativas de fortalecimento de empoderamento.

As cidades também foram locais que a elite tentou — e ainda tenta — eliminar a presença e a memória afro-brasileira do período de colonização do país, perpassando pelo início do século XX, com os projetos eugenistas e higienistas de planejamentos urbanos e territoriais, até os momentos atuais, como visto. Enquanto palco de disputa, é possível perceber nas cidades um discurso colonial que faz apologia a memórias sensíveis que homenageiam, no meio urbano, escravagistas, ditadores, bandeirantes, dentre outros, por meio de monumentos, nomes de ruas, de placas e de prédios públicos. Esses, por sua vez, enaltecem as origens coloniais do país e marginalizam outras histórias, outras memórias e outros personagens importantes que, também, contribuíram para a construção do país, mas que permanecem invisibilizados. Tais recursos tornam as comunidades negras, e outras identidades culturais, excluídas das narrativas das suas próprias cidades e territórios, gerando a ausência de elementos identificadores e de pertencimento como forma de apagamento das populações negras de forma simbólica ou material. Assim, as cidades brasileiras foram se transformando em espelhos do discurso colonial, ao promover o profundo ocultamento das memórias e identidades negras nos contextos urbanos.

O “direito à cidade” é um tema que vem sendo debatido há alguns anos. O termo foi, primeiramente, utilizado por Henri Lefebvre (1968), filósofo e sociólogo, com o objetivo de trazer à tona as questões relativas à realidade urbana, inserindo-as no âmbito da agenda política. Com a necessidade de entender o urbano como um bem comum, a memória atua diretamente no direito à cidade, visto que as populações e grupos sociais deveriam escolher quais memórias serão contadas, quais pessoas

homenageadas e homenagens são inaceitáveis e discutir qual legado será deixado para as próximas gerações, a partir de uma problematização do que foi o nosso passado e de como está sendo construindo o nosso presente. Neste sentido, é necessário compreender que o imaginário urbano possui relação com a construção da memória do poder, isto é, histórias contadas por intermédio dos vitoriosos nos processos de disputa social e política, hegemonizando narrativas e discursos deixados para o futuro. É possível não só ver diversas estátuas a escravagistas, como também de negros e indígenas, mas estes em posição de escravizados. Mesmo assim, poucas vezes estes dois últimos ocupam outros locais e posições no meio urbano, sejam como escritores, construtores, dentre outros, o que seria importante para estabelecer uma identidade racial positiva na memória popular, não somente para os membros desses grupos sociais específicos, mas para toda a população que transita na cidade. À vista disso, a cidade, além dos demais territórios, é concebida pela justaposição de múltiplas relações de poder, do material das relações econômico-políticas ao simbólico das relações de ordem mais estritamente cultural. Os grupos sociais atribuem uma identidade cultural ao território como forma de “controle simbólico” sobre o espaço onde vivem. Ao constituir essa identidade no território, alguns locais ganham o reconhecimento enquanto “lugares de memória”, isto é, segundo Pierre Nora (1993, pp. 21-22), são resultantes de sinais de reconhecimento e de pertencimento de grupos numa sociedade:

Os lugares de memória são primeiramente, lugares em uma tríplice acepção: são lugares materiais onde a memória social se ancora e pode se apreendida pelos sentidos; são funcionais porque têm ou adquirem a função de alicerçar memórias coletivas e são lugares simbólicos onde essa memória coletiva, vale dizer, essa identidade se expressa e se revela. São, portanto, lugares carregados de uma vontade de memória. Longe de ser um produto espontâneo e natural, os lugares de memória são uma construção histórica e o interesse que despertam vem, exatamente, de seu valor como documentos e monumentos reveladores dos processos sociais, dos conflitos, das paixões e dos interesses que, conscientemente ou não, os revestem de uma função icônica.

Os lugares de memória são dotados de simbolismo, pois representam formas de sociabilidade ao comportar relações, personagens, grupos, classes, práticas de interação e de oposição, ritos e festas, comportamentos e hábitos. Neste sentido, podem também ser constituídos por monumentos, museus, arquivos, etc., que, assim como a memória, podem sofrer apagamentos. Por isso, compreender que o estudo da história dos lugares é imprescindível e se concretiza num instrumento de recuperação e conscientização desses espaços como de “memória”.

Um exemplo claro de recuperação de locais de memória seria o Cais do Valongo, localizado na zona portuária da cidade do Rio de Janeiro, construído em 1811. Esse cais esteve presente enquanto local de desembarque e comércio de corpos negros escravizados até o ano de 1831 com a proibição do tráfico transatlântico de escravos. Após essa data, o local continuou sendo marcado pela presença negra — e pobre — e se tornou uma área de moradia, através de habitações coletivas, além do palco da Revolta da Vacina de 1904 e de algumas reformas e demolições urbanas realizadas pelo, então prefeito, Pereira Passos, nos anos de 1902 e 1906. Segundo a historiadora Mônica Lima (2018, p. 101), a existência do Cais do Valongo sempre foi de conhecimento geral, porém não era sabida a sua exata localização até o ano de 2011, quando foram realizadas reformas urbanas na zona portuária da cidade que o fizeram emergir de seu esconderijo forçado.

Com o passar do tempo, o local passou por diversas tentativas de apagamento. A primeira delas ocorreu no ano de 1843, quando o cais foi encoberto para a chegada da esposa do Imperador Pedro II, passando a ser chamado de “Cais da Imperatriz”. É possível perceber, portanto, um processo de invisibilização não somente material e físico, mas também simbólico e cultural com a troca do nome. Durante o século XX, o cais passou por obras de remodelamento, a fim de, segundo o que era buscado pela elite Republicana, passar a exibir aspectos de progresso através da construção de uma praça que ocasionou o soterramento do local. Ao redor do espaço do antigo cais, na região do Valongo, há marcas de sobrevivência e resistência dos africanos e de seus descendentes, afro-brasileiros, que criaram elementos simbólicos da cultura negra urbana na diáspora, como a Pedra do Sal. Segundo a historiadora (2018, p. 107), era o local “onde se reuniam, naquele tempo, cativos e libertos a contar e cantar suas histórias, depois de dias de duro trabalho no porto, nas rodas de capoeira e ao som dos batuques” que aconteciam em armazéns, casas de famílias negras que trabalhavam no porto no pós-abolição, casas de candomblé, dentre outros. Em 2017, o local foi reconhecido legalmente pela UNESCO ao receber o título de Patrimônio Mundial e é considerado um sítio arqueológico de memória sensível, pois remete à memória de dor e sofrimento na história dos antepassados dos afrodescendentes, que representam mais da metade da população brasileira. Mas, para além disso, é também o reconhecimento da contribuição dos africanos e de seus descendentes na formação e no desenvolvimento econômico, social e cultural do Brasil.

De maneira geral, o Cais do Valongo e, também, a região da zona portuária na qual está localizado, são exemplos atuais de lugares de memória que sofreram constantes e incisivas tentativas de expulsão dos negros. Pensar as cidades em conjunto com a memória é levar em consideração quem a construiu, quais foram os sujeitos e as personagens importantes nas construções das suas narrativas e entender processos de resistência e ocupação como forma de rememorar territórios que lhe foram negados.

1.2 - Memória e Patrimônio Cultural

O entendimento de memória já apresentado neste trabalho ([ver página 19](#)), considera-a como um conjunto de lembranças que são recriadas a partir de experiências do passado, retomadas no presente diante de gatilhos, sendo estes na esfera individual e/ou coletiva, podendo ser materializada através de “lugares de memória”. Ao seguir essa ideia de memória, o patrimônio — enquanto algo eleito e que possui valores atribuídos, em suas mais variadas possibilidades, de lugares de memória — possui relação com o passado e também pode permanecer, ou não, no presente. Neste trabalho, compreender o patrimônio, bem como seus significados e valores concedidos por intermédio de relações estabelecidas com ele pelas pessoas, é um processo crucial para entender como foram as maneiras de criação, implementação, aplicação e transformação das políticas públicas que a ele dizem respeito no Brasil, no que tange às ausências e debilidades de escolha daquilo que é ou não reconhecido, protegido e merecedor de incentivos que garantam sua permanência.

A palavra “patrimônio”, em sua etimologia¹³, vem do latim *patrimonium* que significa herança familiar, sendo a junção da palavra *pater* (pai) e *monium* (recebido). Em outras palavras, considera-se como patrimônio quaisquer bens pertencentes, a partir do que foi herdado e recebido, a uma pessoa ou ao coletivo, sob a tutela ou não do Estado. Já a cultura, enquanto elemento estudado pela sociologia e antropologia já conceituada em subcapítulo anterior por Hall ([ver página 16](#)), é compreendida enquanto símbolos, significados e valores compartilhados por grupos de indivíduos dentro da sociedade. Ao falar, portanto, sobre a definição do que é patrimônio cultural, a professora e socióloga Maria Cecília Londres Fonseca (2005, p. 2) entende que o

¹³ Cf. PATRIMÔNIO. In: MICHAELIS. Moderno Dicionário da Língua Portuguesa. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/busca?id=3wPaw>>. Acesso em: 11 jan. 2023.

termo está relacionado a uma herança cultural e coletiva dotada de significados e valores atribuídos. Desta maneira, essa herança pode carregar, em suas materialidades e imaterialidades, assim como lastreada etimologicamente na palavra “patrimônio”, informações significativas sobre o passado de um país, em sua pluralidade (quando esta é considerada). Além disso, atua diretamente na formação da identidade nacional, como também na formação e identidade dos diversos grupos sociais, bem como no reconhecimento e resgate de sua(s) memória(s), possibilitando ligações contínuas entre os cidadãos e suas raízes e/ou origens.

Os discursos e entendimentos sobre o que é o patrimônio surgiram de forma mais efetiva na Europa no século XVIII, visto que, anteriormente a este período, de acordo com a referida socióloga (2005, p. 3), essa relação estava restrita à aquisição e coleção de bens de autoridades civis e religiosas. Ainda segundo a pesquisadora, isso decorre mais especificamente na França, durante e após a Revolução Francesa, no ano de 1789, em que houve a preocupação com as consequências do vandalismo e da destruição de símbolos que traziam à tona lembranças relacionadas aos modos de viver e de governar da aristocracia e do clero. Após a Revolução e a formação dos Estados nacionais na Europa, a noção de patrimônio começou a ser percebida como algo de interesse público e coletivo, em que essa estava atrelada, exclusivamente, ao que passou a ser conhecido como Monumento Histórico.

De acordo com a historiadora Françoise Choay (2001, p. 12), o monumento pode ser qualquer artefato edificado por indivíduos para se recordarem, ou para as próximas gerações de indivíduos, de um passado selecionado de forma intencional, ao contrário do monumento histórico. Foi a partir desse momento que começou a se desenvolver na França um “sentido de patrimônio”, como destaca Fonseca (2005, p.10), através de uma imagem de uma nação povoada por testemunhos — que não foram construídos com o sentido de recordar, mas que o adquiriram com o tempo — materiais do que a história apresentava como seu processo de formação. É válido ressaltar que a preocupação com esses monumentos e, conseqüentemente, com a sua preservação não era uma iniciativa somente do Estado francês, mas de uma parte da população sensível a essa luta, que produzia folhetins e litografias que circulavam e eram consumidas pela nova classe média surgida após a Revolução, o que ocasionou no maior contato e apreciação deles.

Desta maneira, a noção que ainda perdura atualmente do que significa patrimônio, suas formas de valoração e das possíveis maneiras para sua preservação

estão relacionadas, primeiramente, aos monumentos históricos na França. Esses se encontravam não apenas na pauta de sucessivos governos, mas contavam também com um considerável apoio da população que, por sua vez, evocava um passado nacional. Este contribuiu para um modelo de preservação que serviu de referência a outros países na forma de tratar o campo do patrimônio, inclusive no Brasil, como será visto no capítulo a seguir.

O entendimento do que era patrimônio e a sua gestão sofreu diversas transformações. Inicialmente, priorizou-se o que era dotado de monumentalidade e, posteriormente, houve a ampliação da compreensão também para bens e referências culturais que não tinham essas características. Isto é, a priori, estavam conectados com conceitos históricos, nacionais e monumentais e, com o tempo, por meio de um distanciamento histórico e crítico, o entendimento de patrimônio foi se ampliando, ganhando destaque enquanto algo cujo viés era memorial, social e identitário em diversos países. Compreende-se atualmente, portanto, o patrimônio enquanto elemento relacionado às nossas heranças construídas no cotidiano através de trocas, de maneiras de viver ou de sobreviver, de vivenciar as cidades que, muitas vezes, passam despercebidas ou não são reconhecidas no plano legal do patrimônio e que são, constantemente, mudadas e transformadas. Assim, conforme cita Fonseca (2005, p. 64):

É necessário pensar na produção de patrimônios culturais não apenas como a seleção de edificações, sítios e obras de arte que passam a ter proteção especial do Estado, mas conforme propõe o autor citado, o antropólogo José Reginaldo Gonçalves, como 'narrativas' (...).

Quando a pesquisadora discorre sobre a seleção de patrimônios no trecho acima, ela retrata sobre a patrimonialização de bens culturais, isto é, o processo de eleição de elementos culturais enquanto patrimônio cultural e que ocasiona em usos políticos do patrimônio através da sua proteção e/ou destruição. Neste sentido, o patrimônio cultural, por meio de uma representação do passado que pode ser realizada através da memória, revela os interesses políticos e sociais desses grupos, a partir de determinados valores daqueles que decidem o que proteger legalmente ou não, e o preservam em seu tempo. É inegável que os bens culturais, por si só, podem possuir valores para todos os grupos sociais, visto que são eles que comunicam o que é "memorável" e os motivos pelos quais algo será ou não lembrado. Não obstante, esses bens não são reconhecidos oficialmente enquanto não são alvos de proteção legal. Dessa maneira, mesmo sendo a preservação do patrimônio cultural uma prática

social, em que o processo exige ser aceito e constantemente reiterado pela sociedade, a sua constituição e defesa esbarram em questões ideológicas e de entendimento do mundo.

O patrimônio possui diversas facetas e classificações. Exemplo disso, encontra-se o patrimônio material e imaterial, não necessariamente fazendo parte de apenas uma categoria. Os instrumentos para a sua proteção, no sentido legal, também podem variar de acordo com esse conjunto categórico, como os patrimônios materiais que podem ser passíveis de tombamento no Brasil. À vista deste, o processo pode vir a ser realizado por iniciativa de qualquer cidadão, instituição pública ou privada, dentre elas, a administração municipal, estadual e/ou federal. Um segundo exemplo é em relação à salvaguarda de patrimônios imateriais que pode ser realizada através de registros. É válido ressaltar que determinados símbolos relacionados à identidade e memória, quando ocorre o risco de desaparecimento ou perda, tem sua proteção vista como necessária. Acerca disso, o Estado, segundo a Constituição de 1988 ([ver página 49](#)), deverá, frequentemente, realizar a função de protegê-los, porém nem sempre é o que ocorre juridicamente. De maneira geral, existem diversas formas de se preservar um bem cultural, como cita a arquiteta e urbanista Beatriz Mugayar Kühl (2008, p. 43):

A palavra preservação no Brasil possui um sentido lato que abarca variados tipos de ações, tais como inventários, registros, providências legais para a tutela, educação patrimonial e políticas públicas. Abrange também as intervenções nos bens, para que sejam transmitidos da melhor maneira possível ao futuro, que podem assumir a forma de manutenção, conservação, restauração.

Dentro deste contexto, nem sempre os indivíduos e os grupos sociais se identificam, a priori, com aquilo que está sendo protegido. Entretanto, o uso político da seleção dos bens a serem conservados é de extrema importância, visto que os bens culturais podem ser legitimados oficialmente como representantes da memória e da identidade nacional, de um município e/ou de um estado e de outros territórios de maneira geral. O uso de instrumentos legais para a proteção de bens culturais no Brasil, por muitas vezes, elegeu símbolos e representações de um Brasil homogêneo e, supostamente, sem conflitos sociais, destacando-se a memória do catolicismo, das elites, do progresso, da defesa nacional etc ([ver página 46](#)). Assim, dificultou-se o processo de identificação e reconhecimento dessas narrativas por parte da população, da sua relação com as memórias cotidianas e o que é, efetivamente, considerado patrimônio para elas, pois, com frequência, não se enxergavam naquilo

que era e continua sendo escolhido como patrimônio, mas, ultimamente, a partir de mais potentes tensionamentos sobre questões como essa. Para Fonseca (2005, p. 6), o desafio de entender as questões relacionadas ao patrimônio e à sua proteção é questionar essa construção histórica estabelecida com a população e o seu envolvimento com ele, bem como a tentativa de mudar esse cenário, compreendendo que os bens patrimoniais e as suas políticas devem ser feitas para todos.

Durante o processo de patrimonialização, conforme citado anteriormente, há diversos atores sociais que participam e rivalizam na construção e na apropriação do que se tem como patrimônio. Neste sentido, ocorre o questionamento de quais grupos são ouvidos no apontamento do que, efetivamente, é considerado patrimônio e em que medida os tombamentos e/ou registros são embasados em questões específicas de determinadas identidades culturais como, no caso deste trabalho, as raciais. O supracitado se estabelece numa relação de hierarquia quando relacionado ao tombamento e/ou registro. Isto no sentido que, de um lado, cabe o tombamento para o que se entende como “erudito”¹⁴, quase permanente; de outro lado, cabe o registro para o que é compreendido como popular¹⁵. Este último instrumento precisa ser revisado a cada dez anos, podendo, portanto, não ser renovado, caso não seja percebida a permanência das práticas identificadas no registro inicial. Isto é, essa hierarquia pode ocasionar no apagamento ou no não reconhecimento de patrimônios, quando, na realidade, esses instrumentos eram para valorizar e proteger esses bens.

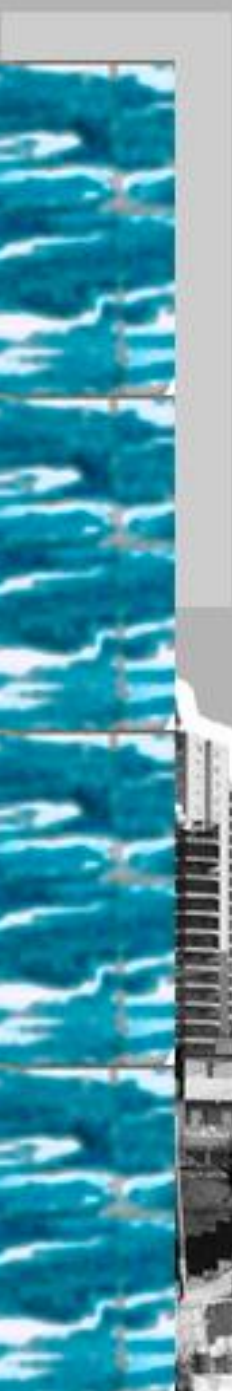
Assim, entender o patrimônio como parte do cotidiano e da coletividade é perceber algo que se estabelece a partir das memórias, de relações entre atores sociais e seus espaços e que, por isso, necessita de preservação. Ao falar de conservar bens culturais, para além do que está institucionalizado, é considerar que o discurso colonial presente nas memórias e nas identidades também pode afetar a preservação de determinados patrimônios, quando estão relacionados a políticas de esquecimento e que privilegiam somente um lado, negando às culturas de outros corpos a permanência na “cultura” nacional. Em outras palavras, apesar do Estado poder adotar políticas públicas e instrumentos de preservação, nem sempre isso ocorre juridicamente. Como consequência, torna-se necessária a compreensão do

¹⁴ Termo popularmente utilizado e perpetuado pelas elites intelectuais, mas que vem sendo diluído pelo entendimento de que não há essa dicotomia, produzida a partir do processo de interferência colonial, europeia e branca.

¹⁵ Esse sendo desenvolvido pelos diversos grupos étnicos não europeus e não brancos.

papel dos grupos sociais na preservação dos seus próprios patrimônios, os quais não podem depender somente da esfera legal, principalmente para o caso dos patrimônios que são colocados à margem do Estado e com um histórico de narrativas e discursos apagados. A relação entre memória e patrimônio cultural é um ponto crucial para abrir possibilidades para a própria população preservar e, talvez, disparar a proteção legal, dos seus patrimônios, como será abordado na continuação da próxima etapa, no Trabalho de Conclusão de Curso II.

CORPOS NEGROS EM DIÁSPORA E O PATRIMÔNIO CULTURAL NEGRO



2- Corpos Negros em diáspora e o Patrimônio Cultural Negro

Falar sobre o negro na sociedade brasileira e a série de apagamentos e violências que estes corpos sofreram, e sofrem, é também compreender o processo de formação do Brasil enquanto país e nação. Anteriormente neste trabalho, abordou-se os mitos ([ver página 17](#)) enquanto uma das formas de narrar a história e a de repassá-la de geração a geração. Isso decorre, no intuito de se criar uma memória coletiva e de formar uma identidade nacional como, por exemplo, o mito da Democracia Racial ([ver página 20](#)). Nessa mesma lógica, a história do Brasil foi contada e recontada nas escolas, dentre outros locais, com o intuito educacional, de forma escrita e/ou oralmente por meio de conhecimentos populares através do mito de origem (CHAUÍ, 2000. p. 57). Em outras palavras, há a construção da ideia de que o Brasil teria sido descoberto pelos europeus, especificamente pelos portugueses que aqui chegaram em 1500, quando, na realidade, através de estudos críticos atuais, considera-se que foi um processo de invasão, visto que aqui já habitavam povos indígenas. Conforme cita o historiador Boris Fausto (1996, p. 40):

A chegada dos portugueses teria representado para os índios uma verdadeira catástrofe. Vindos de muito longe, com enormes embarcações, os portugueses e em especial os padres, foram associados na imaginação do dos tupis aos grandes xamãs (pajés), que andavam pela terra de aldeia em aldeia, curando profetizando e falando-lhes de uma terra de abundância. Os brancos eram ao mesmo tempo respeitados, temidos e odiados, como homens dotados de poderes especiais.

Neste sentido, a invasão portuguesa, durante o período de colonização (de 1530 a 1822), foi símbolo de imposições de religião, de língua e de culturas que afetaram e transformaram o transcurso da história dos povos originários no Brasil. Essa modificação decorreu a partir de inúmeras violências cometidas com base em um sistema escravocrata, pautado na implementação de atividades econômicas de extração (do ouro e de diamantes, por exemplo) e de cultivo (como da cana de açúcar e, posteriormente, do café) para importação que suprimiu o direito de existência desses corpos que foram subalternizados sob uma política genocida.

Além dos indígenas, nesse primeiro momento, outros grupos também foram responsáveis pela formação e construção do país no período colonial, bem como na pós-colonização. Exemplo disso, os negros africanos. A escravidão negra foi implantada no Brasil durante o século XVI e se intensificou entre os anos de 1700 a

1822¹⁶, através do tráfico negreiro, a saber, a imigração forçada de africanos vindos de diversas regiões desse continente através do comércio que ocasionou na diáspora africana¹⁷. Essas viagens eram longas, muitas vezes duravam meses e nelas eram levados milhões de seres humanos em cativeiro, postos em movimento na grande travessia, sem poderem carregar consigo nenhum bem material, apenas suas ideias, conhecimentos, saberes-fazer e crenças. Em alguns momentos, quando muito, no corpo levavam adornos e amuletos de proteção contra aqueles males tão próximos e presentes. No continente africano, o que se esperava dessa passagem pelo oceano era a morte, uma segunda morte, já que a separação da família e do seu local de origem havia sido a primeira. A escravidão foi o dispositivo utilizado, pelo colonizador, para garantir mão-de-obra no Brasil sendo baseada no racismo que negligenciava a esses corpos cativos os direitos mais básicos. Conforme cita Abdias Nascimento (2016, p. 5):

O papel do negro escravo foi decisivo para o começo da história econômica de um país fundado, como era o caso do Brasil, sob o signo do parasitismo imperialista. Sem o escravo, a estrutura econômica do país jamais teria existido. O africano escravizado construiu as fundações da nova sociedade com a flexão e a quebra da sua espinha dorsal, quando ao mesmo tempo seu trabalho significava a própria espinha dorsal daquela colônia. Ele plantou, alimentou e colheu a riqueza material do país para o desfrute exclusivo da aristocracia branca. Tanto nas plantações de cana-de-açúcar e café e na mineração, quanto nas cidades, o africano incorporava as mãos e os pés das classes dirigentes que não se autodegradavam em ocupações vis como aquelas do trabalho braçal (...).

Durante a diáspora, a ruptura com o vínculo desses corpos escravizados com a sua ancestralidade, isto é, com as suas origens, ocorria de diversas formas. A começar pelo próprio nome que lhe era retirado e imposto um de origem cristã, sem direito a sobrenome, o que ocasionava no rompimento do reconhecimento com as suas identidades e culturas. Essa estratégia, utilizada pelo colonizador, objetificou corpos negros e tinha o intuito não somente de retirar o nome e sobrenome, mas também negligenciar memórias familiares, heranças, histórias e crenças. Muitos não sabiam de quais partes da África vieram, quais foram as principais lutas de seus ancestrais, como seu povo se organizou na economia, na política, na cultura, dentre outros:

¹⁶ Cf. GARAES, Vitor Hugo. *A História da Escravidão Negra no Brasil*. 2 jul. 2012. Disponível em: <<https://sorvitorhugo.blogspot.com/2012/07/historia-da-escravidao-negra-no-brasil.html>>. Acesso em: 11 jan. 2023.

¹⁷ Nome dado ao fenômeno histórico e social caracterizado pela imigração forçada de homens e mulheres de diversos países do continente africano para outras regiões do mundo, processo pelo qual teve o oceano Atlântico como seu principal espaço de intercâmbios e trocas.

Durante o aprisionamento, a comercialização e a travessia do Atlântico ocorre um processo de negação e apagamento do antigo nome. Havia uma carta régia que dizia que todos os escravos capturados, antes de serem embarcados, deveriam ser catequizados e batizados ainda em solo africano, haja vista que a conversão para o cristianismo era um dos pilares da legitimação da escravidão nas monarquias ibéricas (...) (PALMA; TRUZZI, 2018, p. 3).

O aniquilamento do nome de origem dos escravizados era uma das primeiras formas de apagamento da história desses sujeitos, seguida de uma sequência de outras violências contra estes corpos em relação a suas memórias e construções individuais e coletivas. Entretanto, os corpos escravizados foram recriando significados, a partir de sua herança imaterial e constituindo novas realidades culturais (símbolos). Desta maneira, durante a diáspora africana, diversos movimentos de resistência contra a escravidão foram constantemente realizados pelos cativos, como forma de reestabelecer os vínculos construídos com as suas origens: “A tentativa de se preservar uma ‘memória da África’ foi expressa através de outras manifestações, como a religião, as expressões artístico-culturais e diversas formas de festividades” (PALMA; TRUZZI, 2018, p. 2). Assim, durante o processo violento de “viagem”, novos laços surgiram a partir de uma experiência dolorosa comum. Criaram, construíram e transformaram o continente, por sua própria iniciativa ou em resposta às relações de poder que eram estabelecidas com os escravizados.

Entende-se esses exemplos utilizados pelos autores, Palma e Truzzi, por meio da construção de laços e da resignificação dos processos de violência, como formas de se estabelecer a cultura negra, vinda de África, no Brasil. É válido ressaltar que essa construção da identidade cultural negra em diáspora, no país, está relacionada aos fatores históricos das relações de poder entre a cultura do colonizador e a do colonizado. Ou seja, há uma cultura de discriminação que faz parte da existência do negro no Ocidente desde o início do seu processo de escravização. Neste sentido, a cultura negra estabeleceu-se no Brasil a partir das dinâmicas sociais construídas e trazidas por corpos negros vindos de África através da diáspora e que, apesar de ter enfrentado imposições culturais e dominações por parte do colonizador, foi e é símbolo de resistência. Conforme cita Beatriz Nascimento (1976, p. 04):

É comum dizer que o negro tem uma cultura própria. É claro que tem. E essa cultura é vinda de nossa origem africana. Então, tem-se o candomblé, umbanda e determinadas formas de comportamento, maneiras de se organizar, modos de habitar e uma série de outras coisas... Existe uma cultura realmente histórica e tradicional que seria a cultura de origem africana e uma outra cultura também histórica, mas que foi forjada nas relações entre brancos e negros, no Brasil. [...] o negro tem uma história tradicional onde subsistem ainda resíduos das sociedades africanas, mas tem, também, uma

cultura forjada aqui dentro e que esta cultura, na medida em que foi forjada num processo de dominação, é perniciososa e bastante difícil e que mantém o grupo no lugar onde o poder dominante acha que deve estar. Isto é o que eu chamo de 'Cultura da Discriminação'.

No âmbito desses movimentos de resistências relacionados aos corpos negros em diáspora, percebe-se que há a existência do patrimônio, visto que este, enquanto algo herdado ([ver página 27](#)), está relacionado à negritude, no que tange à simbiose entre o que foi trazido de África com os processos que afetaram esses corpos aqui no Brasil. Em outras palavras, é considerar que o patrimônio cultural negro afro-brasileiro é, segundo a historiadora Alessandra Lima (2012, p. 16): “toda expressão cultural que evoca, como espaço de elaboração, a experiência da escravidão ou, como origem, os significados e simbologias que remetem à ancestralidade africana”. Neste sentido, o patrimônio cultural negro, no Brasil, possui como base uma cultura dinâmica oriunda de diversos países e de povos do continente africano cuja trajetória é de luta desde a diáspora e a escravidão — que renova, preserva, inventa e reinventa a tradição como forma de reconhecimento e identidade.

Conforme foi visto no capítulo anterior, nem sempre a população se identifica, a priori, com aquilo que é eleito, em nível institucional, enquanto patrimônio cultural. No caso dos relacionados a grupos sociais específicos, isso não ocorre de maneira diferente, visto que há um histórico de apagamentos, em que boa parte da população não tem acesso a outras fontes de narrativas da sua própria história o que, por sua vez, dificulta o processo de reconhecimento e identificação. Nessa perspectiva, as comunidades e os movimentos sociais afro-brasileiros podem fazer do patrimônio mais um lugar de disputa pela transformação de sua condição social, ao contestarem e subverterem os discursos institucionalizados sobre a memória e, logo, os efeitos materiais que deles decorrem. Assim, é importante lembrar que as heranças culturais afro-brasileiras não dizem respeito somente aos movimentos e às comunidades afrodescendentes, sendo um fator importante da construção da sociedade brasileira. Desse modo, as consequências de três séculos de escravidão é responsabilidade, de maneira geral, de toda a sociedade brasileira e é necessário a descolonização¹⁸ do olhar e dos gestos e dos diálogos com relação ao patrimônio cultural brasileiro, com o intuito de sensibilizar a população para patrimônios que foram e são marginalizados.

¹⁸ Associada à emancipação dos territórios coloniais, em relação às suas metrópoles colonizadoras em um processo de independência. No trabalho em questão, o termo não é utilizado somente no aspecto geográfico e territorial, mas também no âmbito de libertação discursos e ideologias coloniais.

2.1- Saberes-Fazeres vindos da África e A Influência na Arquitetura Popular Brasileira

No capítulo anterior, como se viu, foi retratado que o Brasil possuiu como base econômica, por mais de 300 anos, um sistema escravocrata pautado no controle forçado de corpos negros. Apesar de, durante esse processo, ter ocorrido a privação de seus bens materiais e, principalmente, da impossibilidade de lhes caber decidir sobre os seus destinos, os escravizados carregavam e disseminavam diversos saberes como forma de resistir a essas condições. Esses conhecimentos ancestrais foram, e são, herdados, transmitidos e passados de geração a geração, por muitas vezes por uma pessoa mais velha e de maneira oral. Um exemplo disso seriam os “griôs”¹⁹ que, na cultura africana, eram os responsáveis por preservar uma história e repassá-la por meio de mitos, lendas e contos.

A contribuição dos povos africanos com a cultura brasileira é vasta e se estendeu ao longo da história do país: os costumes da África foram introduzidos e influenciaram em diversos segmentos: dança, música, religião, culinária e idioma (PEREIRA; RINELDI, 2021, p. 898). No campo religioso, também há influência, visto que, em conformidade com Nascimento (1976, p. 4), os escravos foram os responsáveis por difundir o candomblé (religião afro-brasileira baseada no culto aos orixás) e a umbanda (religião sincrética que mistura elementos africanos com o catolicismo e o espiritismo, incluindo a associação de santos católicos com os orixás).

Na culinária, também os africanos imprimiram seus sabores. De acordo com os autores Pereira e Rineldi (2021, p. 899), a Bahia foi o estado que mais absorveu os gostos dos escravos. Diversos pratos típicos como o vatapá, o caruru e o acarajé são de origem africana. Na música, o povo africano contribuiu com vários ritmos musicais que foram a base para boa parte da música popular brasileira. Também existem alguns instrumentos musicais brasileiros, como o berimbau, o afoxé e o agogô, que são de origem africana. O berimbau é o instrumento utilizado para criar o ritmo que acompanha os passos da capoeira, mistura de dança e arte marcial criada pelos escravos no Brasil colonial.

Além destas últimas influências, eles também contribuíram com o conhecimento técnico e tecnológico, inclusive no campo construtivo de diversas regiões do Brasil, junto a outros grupos sociais, de acordo com os ciclos de produção.

¹⁹ “Griôs” vêm do francês *Griot* e é o responsável por transmitir ensinamentos de geração a geração com uma identidade própria do povo e de maneira didática e pedagógica.

É válido ressaltar que, apesar de estar sendo utilizada neste trabalho como referência de influências e técnicas construtivas africanas no Brasil, houve influência africana também nas técnicas construtivas em Portugal, no século XV anterior à colonização do Brasil. Portanto, é necessário enfatizar que muitas dessas influências podem ter tido contato com os modos construtivos dos portugueses antes de chegarem ao Brasil:

Existem controvérsias no que diz respeito à contribuição dos índios e dos africanos no modo de construir esses primeiros edifícios. Sabe-se que os índios utilizavam em suas ocas engradados de madeira e folhas de palmeira para cobri-los e que os negros africanos tinham o costume de revestir as suas habitações com barro, mas não se sabe ao certo qual foi realmente o grau de contribuição de um e outro, índio e negro, na constituição e/ou adaptação das técnicas construtivas com terra crua que aqui foram empregadas (OLENDER, 2006, p. 20).

Segundo o engenheiro Henrique Cunha (2010), o adobe, a taipa de pilão e a taipa de mão são exemplos de técnicas construtivas encontradas em grande escala no período colonial, mas em uso até hoje e que foram realizadas no Brasil pelos africanos a partir da simbiose com outros grupos que aqui se encontravam. Embora não seja conhecido o quanto cada grupo influenciou, é perceptível que os escravizados africanos, através dos seus conhecimentos, contribuíram para a formação de uma arquitetura brasileira. De certa forma, essa arquitetura, produzida a partir da simbiose, vai se tornar hegemônica nas camadas populares brasileiras²⁰, conforme será visto mais adiante. Acerca disso, a arquitetura brasileira foi influenciada por diversas culturas, conforme cita o arquiteto Gunter Weimer (2020, p. 291):

A convivência de culturas heterogêneas fomentou a formação de procedimentos construtivos que, através de adaptações e ajustamentos nem sempre pacíficos, criaram formas peculiares de expressão arquitetônicas adequadas aos diversos meios ambientes do país, desde o semiárido até o super úmido.

A essa forma de produzir arquitetura com base em saberes ancestrais, muitas vezes de caráter e tecnologias tradicionais, foi nomeada também por diversos estudiosos como “arquitetura vernacular”. Entretanto, com o decorrer do tempo, essa conceituação foi amplamente debatida e substituída por muitos estudiosos da arquitetura pelo termo “arquitetura popular”. Segundo Weimer (2020, p. 293), o termo *populus*, de origem latina que remete à palavra popular, seria o mais adequado para

²⁰ Cf. WEIMER, 2020, p. 293.

conceituar essas arquiteturas, visto que está relacionada ao que é próprio de um conjunto de cidadãos, ou seja, de camadas intermediárias da população.

Segundo o supracitado arquiteto (2020, p. 293), a “arquitetura popular” é aquela realizada pela população diante de recursos disponíveis com constante transformação e adaptação, com simplicidade de materiais e técnicas, limitações econômicas, criatividade em relação ao clima, dentre outras características. Ainda de acordo com o mesmo autor, a “arquitetura erudita” seria aquela produzida para as elites. Ainda que hoje, com certo afastamento histórico e crítico, seja entendido que essa classificação entre arquiteturas não é algo dicotômico e linear, é importante a conceituação destas para o entendimento dos apagamentos de outros atores sociais como os negros, os indígenas etc., na maneira de se eleger e preservar patrimônios culturais brasileiros. Assim, os conhecimentos e culturas populares, incluindo a arquitetura popular, estão relacionados a contribuições históricas de povos que foram marginalizados ao longo dos séculos, mas que passaram os seus conhecimentos de geração a geração, inclusive no campo da arquitetura.

2.2 - O negro como mão-de-obra e a sua representação no pensamento moderno

A máquina brasileira de morar, ao tempo da colônia e do império, dependia dessa mistura de coisas, de bicho e de gente, que era o escravo. Se os casarões remanescentes do tempo antigo parecem inabitáveis devido ao desconforto, é porque o negro está ausente. Era ele que fazia a casa funcionar: havia negro para tudo – desde negrinhos sempre à mão para recados, até negra velha, babá. O negro era esgoto; era água corrente no quarto, quente e fria; era interruptor de luz e botão de campainha; o negro tapava goteira e subia vidraça pesada; era lavador automático, abanava que nem ventilador. Mesmo depois de abolida a escravidão, os vínculos de dependência e os hábitos cômodos da vida patriarcal de tão vil fundamento, perduraram, e, durante a primeira fase republicana, o custo baixo da mão de obra doméstica ainda permitiu à burguesia manter, mesmo sem escravos oficiais, o trem fácil da vida do período anterior (COSTA apud MELLO, 2012).

A presença dos corpos negros na arquitetura, e como estes eram vistos por aqueles que a estudavam, possui interferência direta de como o patrimônio cultural será abordado inicialmente no Brasil. Por isso, compreender a forma como os arquitetos, urbanistas e outros estudiosos enxergaram o processo de formação da arquitetura brasileira, principalmente os modernistas, torna-se elemento crucial neste trabalho para o entendimento de como os corpos negros, e os que compõem outros grupos sociais, foram desconsiderados durante a criação de órgãos e políticas destinados a lidar com o patrimônio cultural brasileiro, conforme será questionado mais adiante no capítulo III. Assim como foi tratado no capítulo anterior, é inegável

que os africanos em diáspora tiveram influência na formação da arquitetura brasileira, assim como outras identidades culturais. Porém, durante muito tempo, essa influência foi desconsiderada e, neste aspecto, o negro foi percebido somente como forma de manter o funcionamento das casas coloniais, em conformidade com a citação do arquiteto e urbanista Lucio Costa que abre essa subseção.

Ao levar em consideração o ponto de vista de fontes primárias — como as pinturas de viajantes, para arquitetos e outros estudiosos, enquanto maneira de relatar o modo de viver de épocas anteriores em que a arquitetura se encontrava como elemento presente —, mostra-se que os escravizados possuíam cargos domésticos relacionados ao funcionamento das edificações. Assim como aborda outra citação, também, de Costa (apud MELLO, 2012):

O único meio de satisfazermos a curiosidade [sobre parte da arquitetura histórica do Brasil], é recorrermos aos desenhos e às gravuras antigas, feitos por viajantes ou artistas que acompanhavam as missões científicas [...] mostrar reproduções dos desenhos ou pinturas de Debret, de Wagner ou de Frans Post.

Pode-se supor que alguns estudiosos da arquitetura brasileira, como o supracitado arquiteto e urbanista, tenham utilizado como base as pinturas para o entendimento da composição dos estratos sociais na casa brasileira, incluindo o negro. Este foi representado nas pinturas, como as de Debret, a partir de uma perspectiva serviçal e escravocrata na capital, na época o Rio de Janeiro, não sendo considerados como detentores de qualquer forma de conhecimento. Inclusive, alguns estudos modernos chamavam de rudimentar a arquitetura de taipa, construída no Brasil a partir da simbiose com os escravizados africanos e outros grupos, conforme cita o arquiteto e urbanista Nestor Goulart Reis Filho (2000, p. 32):

O funcionamento dessas residências, nos exemplos mais perfeitos, implicava na substituição de mão de obra escrava, sempre grosseira e imperfeita, por criadagem européia”, ou ainda, “as construções, aproveitando a mão de obra escrava, eram rudimentares.

De maneira geral, não somente os arquitetos modernistas, mas o próprio movimento modernista emerge no Brasil no intuito de defender um novo ponto de vista estético, rompendo com o tradicionalismo cultural e assumindo o compromisso de estabelecer uma nova identidade cultural no país e, conseqüentemente, de uma nova identidade nacional ([ver página 18](#)). Uma das preocupações da criação desta seria a questão de como representar o povo brasileiro, a partir das interações da raça e do clima. Ou seja, havia um certo pessimismo dos intelectuais brasileiros diante das interações raciais:

Dois seriam os obstáculos a este projeto: raça e clima. Intelectuais como Silvio Romero, Euclides da Cunha, Nina Rodrigues, Oliveira Vianna e Arthur Ramos, preocupados em explicar a sociedade brasileira através da interação da raça e do meio geográfico, eram profundamente pessimistas e preconceituosos quanto ao brasileiro, que é caracterizado como apático e indolente, e à nossa vida intelectual, destituída de filosofia e ciência e evada de um lirismo subjetivista e mórbido. A única solução visualizada era o embranquecimento da população por meio da vinda de imigrantes europeus (OLIVEN, 2001, p. 5).

No Brasil da década de 1920, abordar a questão racial era algo complexo, principalmente por não haver ainda uma ideia de nacionalidade definida. Neste sentido, o início do século XX no país é marcado pelo surgimento da “intenção” de regenerar a população por meio da mestiçagem que, a partir de então, seria convertida em um mecanismo capaz de eliminar os estigmas das raças inferiores, permitindo o crescimento efetivo do país. Há, nesse contexto, uma reavaliação do conceito de raça que ultrapassa o campo da biologia para alcançar áreas como a política educacional, a saúde pública e a cultura.

Desta forma, a busca de uma identidade nacional adquiriu contornos de revolução cultural, uma vez que rejeitava as formas conceituais e interpretativas estrangeiras e se aproximou da identificação de formas culturais autênticas e originais, marcas capazes de sintetizar o “ser brasileiro”. Segundo a autora Alessandra Lima (2012, p. 22), a miscigenação, que antes era utilizada como forma de branquear a população a partir dos escritos de Gilberto Freyre, passa a ser símbolo fundamental de uma identidade brasileira. Nesta perspectiva, os negros e indígenas, anteriormente colocados na base da hierarquia racial, a partir da década de 1930, serão vistos como elementos que, mesmo inferiores aos brancos e em posição de subalternidade, influenciaram a cultura nacional.

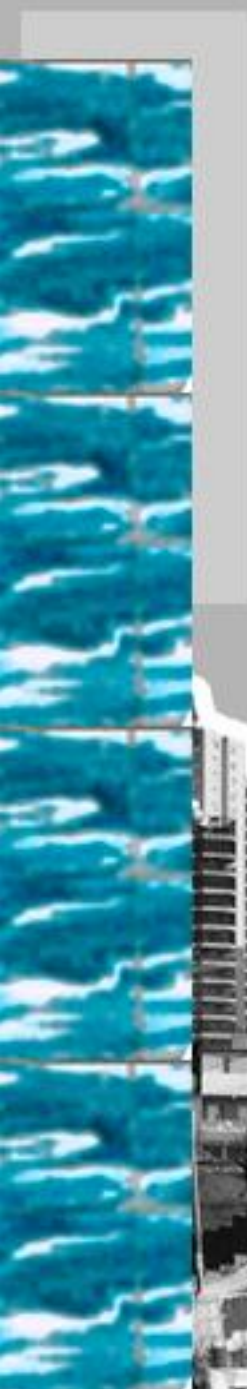
Assim, o movimento modernista possuía desejo de quebra com os pressupostos estéticos e tradicionais, além da constituição de uma arte e cultura nacional. No entanto, não houve perspectiva de uma arte engajada e esses movimentos coincidem com a formulação da teoria das três raças constitutivas do povo, africanos, indígenas e brancos, a partir de princípios discursivos de igualdade, que iria culminar no mito da Democracia Racial ([ver página 20](#)).

No ano de 1922, ocorre um dos principais marcos do movimento moderno no Brasil: a Semana de Arte Moderna, em São Paulo. Realizada por jovens intelectuais da elite paulista, a semana buscou a reatualização do país em relação aos movimentos culturais e artísticos que estavam ocorrendo no exterior e, também,

buscou as raízes nacionais, valorizando o que haveria de mais autêntico nele. Apesar de algumas obras representarem o negro na sociedade brasileira e de sua cultura, como “A negra” (1923) e “Morro da Favela” (1924), ambas de Tarsila de Amaral, estas estavam relacionadas a alguns estereótipos na forma de representação ou relacionadas ao passado escravocrata.

Apesar da participação tímida dos arquitetos na Semana da Arte Moderna, os arquitetos modernistas estavam, diretamente, ligados aos movimentos de base artística, o que influenciou, posteriormente, na constituição do campo do patrimônio brasileiro e teve relação instantânea com seus ideais. Assim, a arquitetura moderna no Brasil se caracterizou pelo trabalho integrado de arquitetos, pintores, escultores e paisagistas, bem como através da relação com a cultura local, com o propósito de expressar modernidade, tradição e monumentalidade. Da mesma maneira que os movimentos intelectuais e artísticos tiveram os desafios de lidar com a questão racial em suas produções, os arquitetos modernistas também se viram com as mesmas questões e desdobramentos, ao considerar o negro na arquitetura enquanto objeto para a reprodução de um modo de vida colonialista, e não como elemento fundamental e participante ativo no conhecimento para a produção de arquiteturas. Isto é, ele não foi considerado enquanto detentor de saberes para o desenvolvimento de projetos, mas sim apenas para construção e mão de obra de locais em que, muitas vezes, ele não poderia frequentar, nem se apropriar.

O PATRIMÔNIO E OS INSTRUMENTOS PARA
A SUA PRESERVAÇÃO
DÉCADAS DE 30 A 70 E A CRIAÇÃO DO
SPHAN



3- O Patrimônio e os instrumentos para a sua preservação: Década de 1930 a 1970 e a criação do SPHAN

As políticas de preservação no Brasil tornam-se um ponto de partida para compreender o panorama de como o país atuou e atua na valorização — e na desvalorização — dos patrimônios, de modo a criar diretrizes para identificá-los, documentá-los e protegê-los. Portanto, é possível entender que a relação existente, hoje, entre as pessoas e os bens culturais, é também, de certa forma, influenciada por esse passado. Este trabalho busca compreender as ausências de políticas de preservação em relação, especificamente, a culturas afro-brasileiras, isto é, do que não está e nunca esteve consistentemente abordado nas políticas de preservação. Estas, por sua vez, trabalham sempre com uma dialética de lembrar-esquecer: para se criar uma memória, privilegiam-se certos aspectos em detrimento de outros; iluminam-se certos pontos da história, enquanto outros permanecem na obscuridade. Neste sentido, o pensamento e os discursos ideológicos interferem diretamente nos valores atribuídos e nas políticas públicas adotadas para com o patrimônio, conforme já citado em capítulos anteriores, podendo marginalizar e/ou desconsiderar patrimônios. É dentro desta perspectiva que o trabalho em questão se pauta ao abordar os períodos estudados e as políticas públicas brasileiras adotadas em relação ao patrimônio.

No início da década de 1920, ocorria no Brasil um pensamento de ideário nacionalista que contribuiu para as noções de modernidade e tradição do período, as quais podem ser consideradas ações disparadoras de futuros processos de proteção do patrimônio cultural nacional pelo Estado. Dentro desse pensamento e da noção do que é considerado moderno, estava a sociedade brasileira e sua composição sociocultural, ou seja, como a população era constituída e como isso afetava a noção de uma identidade nacional. Retomando uma abordagem já desenvolvida anteriormente, mas necessária para o entendimento do aqui proposto ([ver página 39](#)), segundo a pesquisadora e antropóloga Lília Moritz Schwarcz (1987, p. 20), antes de 1900, o negro só aparecia de forma fragmentada, por meio de uma literatura produzida por cronistas e viajantes estrangeiros que retratavam aspectos do regime escravocrata e, portanto, ele somente foi considerado como parte da sociedade brasileira e nas produções artísticas em décadas posteriores.

Neste contexto, a década de 1930 é marcada por diversas formas de se buscar identificar a nação. Durante o Estado Novo, no governo de Getúlio Vargas, havia a busca constante de um Estado fortalecido, com políticas integradas sob o comando de um Estado autoritário e que deveria representar as características do povo. Com o fortalecimento estatal, a sociedade poderia ter um aspecto de ordem e disciplina e, com isso, alcançar a harmonização de conflitos, além de homogeneizar as regiões, de forma a criar elementos de identidade e de brasilidade entre elas. Inicia-se, portanto, um processo intenso de construção da nação como parte do projeto de modernização do governo. Neste sentido, o patrimônio cultural também foi utilizado como estratégia para se criar uma identidade nacional, símbolo de um Estado forte que começa a criar políticas públicas voltadas para a sua seleção e preservação.

No ano de 1934, surgem as primeiras disposições sobre a proteção do patrimônio cultural estampadas na Constituição, à qual atribuiu ao Estado a responsabilidade de proteger os monumentos históricos e as belezas naturais. Porém, é somente no ano de 1937 que ocorrem políticas mais efetivas através da criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) dentro da estrutura do, então, Ministério da Educação e Saúde Pública, na época comandado por Gustavo Capanema, um dos homens fortes do governo de Getúlio Vargas. Além disso, no mesmo ano, foi criado o Decreto-lei nº 25²¹, o qual forneceu diretrizes para a atuação do SPHAN e elegeu o principal mecanismo de proteção legal de bens culturais naquele momento: o tombamento.

A partir da criação do SPHAN, houve um processo de seleção de bens culturais que representavam uma “tradição” artística brasileira. Diante de um vínculo criado entre história e arte, buscava-se objetos que remetesse a monumentos grandiosos e singulares, por meio de valores atribuídos por um corpo técnico formado, principalmente, por escritores e arquitetos, como Carlos Drummond de Andrade, Mário de Andrade e Lucio Costa. Esses intelectuais também trabalharam durante anos num SPHAN dirigido, entre 1937 a 1967, pelo jornalista Rodrigo Melo Franco de Andrade, período em que auxiliaram na consolidação de um pensamento, em relação ao patrimônio histórico e artístico brasileiro, a partir de uma crença comum sobre a

²¹ BRASIL. *Decreto-lei nº 25, de 30 de novembro de 1937*. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Rio de Janeiro: Diário Oficial da União, [1937]. Disponível em: <<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1930-1939/decreto-lei-25-30-novembro-1937-351814-norma-pe.html>>. Acesso em: 11 jan. 2023.

universalidade da cultura e da arte. Entretanto, é válido ressaltar que, conforme aborda a historiadora Márcia Chuva (2003, p. 316), ocorreram diferenças entre as várias correntes intelectuais em relação às suas visões de mundo e a forma com que se daria o projeto de nação em disputa e, conseqüentemente, da criação da identidade nacional. Diante deste fato, surgiram posições antagônicas, conforme cita a autora (2003, p. 314):

Nesse sentido, a questão da valorização, ou não, das diferenças regionais como constituidoras da identidade nacional, que abriu um leque amplo de debates em torno das origens da nação, tornou-se um divisor de águas para as concepções que fundamentariam, posteriormente, as práticas de preservação cultural no SPHAN: para alguns modernistas, as características regionais eram sinal de atraso e obstáculo à atualização da cultura brasileira e, para outros, ao contrário, eram depositárias da verdadeira identidade. Com relação a tais teses, como veremos, Rodrigo Melo Franco de Andrade, Carlos Drummond de Andrade e Lucio Costa identificavam-se profundamente entre si, pela crença na universalidade – e, conseqüentemente, na origem comum – da cultura e da arte, sendo este um ponto crucial na concepção de nação que se consagrou no Brasil a partir do SPHAN.

Durante a primeira fase do SPHAN, com a direção de Rodrigo Melo Franco de Andrade — comumente chamada de fase heroica de acordo com a supracitada pesquisadora —, buscou-se reafirmar uma herança europeia. No caso do Brasil, a portuguesa. Em contrapartida, procurou-se negar uma possível herança indígena e negra. Essa postura de Rodrigo Andrade se consolidou nas atuações do SPHAN, buscando, sem regionalismos, a fisionomia do Brasil que se queria apresentar. Em contrapartida a esta tese, encontra-se a de Mário de Andrade, o qual foi responsável por criar um anteprojeto para a proteção do patrimônio artístico nacional. Pelo fato de ser reconhecido como um grande estudioso da cultura brasileira, bem como por representar um grupo de pensadores preocupados com a produção de conhecimento para criar uma identidade nacional a partir das raízes culturais brasileiras, foi escolhido por Capanema, num primeiro momento, com o objetivo de pensar as diretrizes da tutela do patrimônio nacional.

O anteprojeto de Mário de Andrade constitui marco fundamental não só na trajetória histórica da política de preservação, como também na sistematização das categorias da produção artística brasileira, por meio da descrição das diferentes matrizes culturais. Como exemplo, cabe citar as categorias de folclore e cultura popular, tais quais os cantos, as superstições, a música popular, dentre outras que, certamente, contemplaria as manifestações culturais afro-brasileiras. Neste sentido, havia por parte de Mário de Andrade um claro propósito de implementar uma aproximação do que era dito “erudito do popular”. O escritor considerava a

necessidade de valorização e divulgação da arte popular ao mesmo tempo em que defendia a acessibilidade, ao que era considerado erudito, por amplas camadas da população. Embora tenha servido de base para a elaboração do primeiro instrumento de preservação em uso no país, como dito — o tombamento —, alguns aspectos de seu anteprojeto foram suprimidos pelas dinâmicas que marcaram a atuação do SPHAN ao longo do tempo e excluíram das representações da nacionalidade as matrizes culturais subalternizadas pelos diversos processos de dominação. É possível observar através do próprio Decreto-lei 25/37, no artigo 1º, cuja ideologia, já explicada anteriormente, valorizava tão somente a cultura europeia. Nele, não foram citadas referências à cultura negra e/ou ameríndia:

Constitui o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico.

É perceptível que, nesse momento, as definições de bens culturais são relacionadas apenas ao que é material (bens móveis, imóveis e naturais), ignorando o entendimento de Mário de Andrade, que, por conseguinte, considerava o patrimônio enquanto algo vinculado à cultura e à memória popular num tom bastante próximo ao que, hoje, compreendemos por imaterialidades, o que incluiria as culturas negra e ameríndia.

As políticas relacionadas ao patrimônio no campo da arquitetura também estiveram ligadas a um histórico de complexidades, sendo o arquiteto modernista Lucio Costa um dos principais responsáveis por compreender e elencar elementos arquitetônicos importantes na construção de uma identidade nacional:

Para Lucio Costa, a arquitetura daria materialidade à nação, e seria esta a função primordial do SPHAN – dar concretude à nação, não somente desvendando a todos os brasileiros aquilo que, embora existente, se encontrava escondido, mas, também, construindo efetivamente essa materialidade ([Ver página 38](#)).

Neste sentido, a arquitetura do período colonial, o barroco, foi a escolhida como a representação das origens da nação, visto que era considerado o retrato de uma produção autenticamente nacional e era símbolo de ancestralidade (CHUVA, 2003, p. 329). Desta forma, a noção de patrimônio privilegiava a herança luso-brasileira restringindo-se, principalmente, às expressões culturais e arquitetônicas das elites econômicas e religiosas. Nessa primeira fase de trabalho do SPHAN, os tombamentos privilegiaram, em especial, igrejas católicas e edifícios do período

colonial e modernistas, prevalecendo uma apreciação de caráter estético. Além disso, o instrumento de legitimação das escolhas era a autoridade dos técnicos do SPHAN, através do grupo de modernistas que fazia parte da instituição, tendo pouca participação popular. Assim, a escassez de referências das matrizes africanas e indígenas, nesse momento inicial no campo da preservação, poderia ser explicada pela suposta ausência de testemunhos materiais das populações e pela tendência em valorizar as edificações representativas das formas estéticas e arquitetônicas europeias. A existência de apenas um instrumento jurídico e o foco na materialidade do patrimônio também contribuíram para que vestígios materiais, vinculados ao universo cultural negro e indígena, não fossem valorizados, a ponto de fazerem parte do conjunto de bens culturais brasileiros.

Pelo que se viu, a maior parte da trajetória da política de preservação no Brasil esteve relacionada à manutenção de bens culturais representativos de uma elite cultural e social que construíram, por meio do discurso intelectual e técnico, um retrato da nação baseado em um conjunto específico de bens culturais. Ademais, dentro do universo de bens materiais, a política de tombamento do SPHAN privilegiou a seleção de bens, imóveis associados aos valores históricos e, sobretudo, aos de arte erudita. A arquitetura barroca e a católica, vinculada ao Estado português e à igreja, foram o grande objeto da preocupação e interesse do grupo pioneiro modernista no SPHAN.

3.2- Década de 1970 no DPHAN e a retomada de histórias invisibilizadas

Nas décadas de 1970 e 1980, é perceptível uma mudança no que tange às noções do que é considerado patrimônio no Brasil e, também, das formas de como se lidar com ele sob o ponto de vista das políticas públicas. No final na década de 1960, o órgão começa a sofrer transformações, visto que Rodrigo Andrade se aposenta e o cargo de diretor do SPHAN, na época nomeado DPHAN (Departamento do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), passa a ser de Renato Soeiro. Este traz consigo uma das mudanças mais significativas em relação ao tombamento, cuja extensão saíria das construções individuais para alcançar também conjuntos de edificações. Uma das primeiras modificações da noção de patrimônio seria a alteração de critérios e reavaliação dos termos “monumentos históricos e artísticos” e, mesmo, “bens culturais”, a partir da noção que se atinge ao se pensar o patrimônio enquanto “referências culturais”. Essas mudanças de compreensão tinham como objetivo possibilitar o alcance, exatamente, de um caráter mais subjetivo e cotidiano

do patrimônio, em contraposição à inicial monumentalidade e/ou testemunhos da história, dita como oficial, à qual somente parte da população se reconhecia e se identificava: a elite. Nesta perspectiva, segundo Maria Cecília Fonseca (2000, p. 112):

Quando se fala em referências culturais, se pressupõem sujeitos para os quais essas referências façam sentido (referências para quem?). Essa perspectiva veio deslocar o foco dos bens – que em geral se impõem por sua monumentalidade, por sua riqueza, por seu peso material e simbólico – para a dinâmica de atribuição de sentidos e valores. Ou seja, para o fato de que os bens culturais não valem por si mesmos, não têm um valor intrínseco. O valor lhes é sempre atribuído por sujeitos particulares e em função de determinados critérios e interesses historicamente condicionados.

A partir do conceito de “referências culturais”, no ano de 1975 é criado o Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC). Inicialmente, desvinculado do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN, a partir de 1970) tinha como objetivo colocar como pauta as discussões relacionadas à cultura e à diversidade para pensar políticas públicas patrimoniais no Brasil. Sendo comandado por Aluísio de Magalhães, o CNRC foi marco importante na retomada de questões colocadas anteriormente por Mário de Andrade, no que se refere à atenção às imaterialidades:

Ocorre, entretanto, que o conceito de bem cultural no Brasil continua restrito aos bens móveis e imóveis, [...]. Permeando essas duas categorias, existe vasta gama de bens - precedentes sobretudo do fazer popular - que por estarem inseridos na dinâmica viva do cotidiano não são considerados como bens culturais nem utilizados na formulação das políticas econômica e tecnológica. No entanto, é a partir deles que se afere o potencial, se reconhece a vocação e se descobrem os valores mais autênticos de uma nacionalidade. Além disso, é deles e de sua reiterada presença que surgem expressões de síntese de valor criativo que constitui o objeto de arte.

Apesar da pouca duração do CNRC, em 1979, as ideias nele desenvolvidas foram levadas para o IPHAN por conta da saída de Renato Soeiro da presidência do órgão e a entrada, justamente, de Aluísio Magalhães. Porém, no ano de 1982, Aluísio de Magalhães falece precocemente e as discussões sobre a cultura nacional e as políticas patrimoniais só retornam em meados da década de 80, em razão do processo de redemocratização do país, principalmente através da criação do Ministério da Cultura (MINC). Um exemplo de avanço importante foi o tombamento do Terreiro Casa Branca, considerado o mais antigo da Bahia, localizado em Salvador em 1984. Isto é um marco do momento em que o SPHAN passou a preservar uma gama mais vasta de tipologias de bens materiais ligados a culturas que, até então, não detinham lugar no plano de proteção do órgão, como era o caso dos bens vinculados ao patrimônio afro-brasileiro. Logo após, a Carta Constitucional de 1988 efetivou a ampliação da noção do que deve ser considerado patrimônio nacional. Com maior abertura de espaços de fala, foi possível observar a entrada de atores sociais

que reivindicavam escuta em relação às questões culturais. Neste aspecto, o patrimônio não estava apenas relacionado ao que deveria ser ou não preservado, mas reacendeu discussões sobre cidadania e o direito à memória e ao passado:

O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afrobrasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional (BRASIL, 1988, Art. 215).

Posteriormente à Constituição, houve a criação de outro instrumento de preservação a partir da promulgação do Decreto nº 3551, em 2000, por intermédio do qual foi instituído o registro de bens culturais de natureza imaterial. No ano de 2002, ocorreu o primeiro registro da “Ofício das Paneleiras de Goiabeiras” relacionado ao saber envolvido na fabricação artesanal de painéis de barro no bairro de Goiabeiras Velha, em Vitória (ES), sendo uma atividade predominantemente feminina e repassada de geração a geração de avós, mães e filhas. Esse bem está relacionado à cultura negra e a outras identidades culturais, visto que o saber foi apropriado dos índios por colonos e descendentes de escravos africanos que vieram a ocupar a margem do manguezal²².

Apesar desse avanço significativo em relação a bens culturais materiais e/ou imateriais à época, segundo a arquiteta e urbanista Lia Motta (2000, p. 72), o progresso em relação aos instrumentos de preservação e do conceito do que é considerado patrimônio nas décadas de 1970, 1980 e, depois, no Decreto-lei de 2000, a noção de patrimônio, anteriormente criada, ainda permaneceu. Além disso, ainda conforme a arquiteta, embora conste no âmbito legal, a diversidade não foi incorporada na prática. Maria Cecília Fonseca (2005) reitera ainda que ocorreu um maior número de tombamentos, porém com poucas modificações na diversificação de bens, isto é, apesar dos avanços, a seleção de bens culturais continuou sendo amparada por velhos costumes e ideologias.

Completando as ideias trazidas por Maria Cecília Fonseca e Lia Motta, um estudo mais recente, desenvolvido com base nas políticas públicas patrimoniais pelos arquitetos Leo Name e Mabel Zambuzzi (2019), observaram, com auxílio dos estudos da arquiteta Andrea Moassab (2016, p. 29), que os tombamentos de edificações não demonstravam uma perspectiva inclusiva:

Afinal, não há nenhum tombamento de bens arquitetônicos com base em matrizes indígenas e apenas 1% dos bens arquitetônicos tombados pelo IPHAN concerne a matrizes africanas. Dos bens de matriz europeia, no

²² Cf. *Ofício das Paneleiras de Goiabeiras*. IPHAN, s.d. Disponível em: < <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/51>>. Acesso em: 16 jan. 2023.

momento dessa contagem quase a metade (40%) referia-se a estruturas religiosas de matriz católica (igrejas, capelas, conventos, mosteiros), 20% a edifícios e infraestruturas administrativo-institucionais (cadeias, câmaras, fortes, fortalezas, fontes, aquedutos etc.) e 13% eram fazendas, casas de pessoas ilustres (majoritariamente do período colonial) e engenhos. O quadro também revela que, diferentemente do patrimônio material, a distribuição dos exemplares de bens imateriais com referência às culturas indígenas e afro-brasileiras estão um pouco mais presentes em proporção diante dos demais – cerca de 54% do total dos bens registrados (27% para cada um) –, ainda que nos pareçam números pouco expressivos diante da vasta diversidade das manifestações culturais no país.

Neste sentido, é possível perceber que, por meio de mudanças significativas, lastreadas na ideologia de Mário de Andrade e Aloisio Magalhães, juntamente com aparatos legais — como a Constituição de 1988 e o Registro de bens imateriais a partir de 2000 —, ainda há transformações que podem ser realizadas a partir de políticas públicas e/ou juntamente a elas. Por exemplo, através da educação patrimonial, a ser trabalhada na próxima etapa do Trabalho de Conclusão de Curso, conseguiria a possibilidade de sensibilizar as pessoas, a partir do conhecimento e que, por sua vez, poderia se tornar um instrumento poderoso nas formas de pensar e lidar com o patrimônio, juntamente com movimentos de resistência.

3.3 - O Patrimônio Cultural Brasileiro na Contemporaneidade

Conforme foi visto nos subcapítulos anteriores, a gestão do patrimônio está associada diretamente com o viés político-ideológico daqueles que realizam as políticas públicas a ele direcionadas. Realizando um salto temporal, a fim de elucidar essa influência política para o patrimônio, nos concentramos agora no governo do ex-presidente Jair Messias Bolsonaro, responsável pelo maior sucateamento de diversas políticas. A título de exemplo, alguma dessas voltadas para educação, saúde e instituições culturais brasileiras, desde o período de redemocratização. Durante sua gestão (2018-2022), cabe destacar dois ataques essenciais a este trabalho, dentre os diversos ocorridos, no tocante ao patrimônio cultural brasileiro.

Primeiramente, a extinção do Ministério da Cultura (MINC), feita já no primeiro dia de governo de Bolsonaro que, em primeiro de janeiro de 2019, diluiu e associou-o a outros dois ministérios: o do Esporte (ME) e o do Desenvolvimento Social (MDS). Juntos, os três fizeram parte do Ministério da Cidadania (MC). Esse foi o primeiro desmantelamento de uma instituição cultural. Posteriormente a isso, houve a “reformulação do Ministério da Cultura para a “Secretaria da Cultura” e que, meses

depois, foi transferida para o Ministério do Turismo (MTur)²³, além da destruição do próprio IPHAN, o qual teve funcionários demitidos do seu quadro após uma obra interdita pelo órgão. Essa represália aconteceu devido, à época, terem sido encontrados materiais de interesse arqueológico no local durante a fase de escavação do solo, sendo o IPHAN, em razão disso, acionado. Bolsonaro ainda destacou que, após as demissões, os novos cargos seriam utilizados como moeda de troca entre políticos. No ano de 2020, ocorreu a nomeação da nova presidente do IPHAN, Larissa Rodrigues Peixoto Dutra, a qual não tinha formação adequada para o cargo, e que substituiu a historiadora Kátia Bogéa:

‘Tomei conhecimento que uma obra de uma pessoa conhecida, o Luciano Hang, estava fazendo mais uma loja, e apareceu um pedaço de azulejo nas escavações. Chegou o Iphan e interditou a obra. Liguei para o ministro da pasta e [perguntei]: que trem é esse? Porque não sou inteligente como meus ministros. O que é Iphan, com PH? Explicaram para mim, tomei conhecimento, ripei todo mundo do Iphan. Botei outro cara lá’, disse Bolsonaro.²⁴

Outro ponto importante durante o governo Bolsonaro foi o sepultamento da regularização de terras quilombolas, ao revogar a licitação que contrataria empresas que identificariam e delimitariam propriedades nas quais vivem as comunidades descendentes de escravos. Sendo assim, um segundo ataque, dentre outros com relação ao patrimônio cultural brasileiro.

Conclusão

A partir de um panorama geral trazido nesses três capítulos, há a conclusão de que o Brasil foi (e é) construído sob uma série de violências e apagamentos contra os corpos pretos. Esta sendo realizada através de políticas no âmbito das quais nos interessa, particularmente, aquelas relacionadas ao patrimônio cultural brasileiro. O reconhecimento desses corpos, das suas maneiras de viver, sobreviver e de se relacionar são artifícios importantes para identificação e reconhecimento dos seus patrimônios culturais. Isso decorre para além da noção de representatividade apenas “no papel”, mas que pode ser realizada de forma efetiva, através da sensibilização e potencialização desses, tendo em vista que foram — e continuam sendo

²³ Cf. SORANO, Vitor. Bolsonaro transfere Secretaria de Cultura para Ministério do Turismo. G1, 07 nov. 2019. Disponível em: < <https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/11/07/bolsonaro-transfere-secretaria-de-cultura-para-ministerio-do-turismo.ghtml> >. Acesso em: 16 jan. 2023.

²⁴ FERNANDEZ, Melissa. *Bolsonaro diz que demitiu funcionários do IPHAN que interditaram obra da Havan*. Congresso em Foco, Brasília, 16 dez. 2021. Disponível em: < <https://congressoemfoco.uol.com.br/area/governo/bolsonaro-diz-que-demitiu-funcionarios-do-iphan-que-interditaram-obra-da-havan> >. Acesso em: 11 jan. 2023.

negligenciados —, por conta de um passado colonialista, cuja existência ainda é vívida. Neste sentido, torna-se importante considerar que as narrativas e histórias, anteriormente apagadas, sejam retomadas e os corpos, consistentemente marginalizados, possam ter autonomia sobre as suas formas de narrativa, por intermédio dos seus locais de fala.

Assim sendo, é importante ressaltar que o patrimônio não deveria estar vinculado somente a tutela do Estado, visto que escolhas não democráticas podem eleger um patrimônio que não representa a diversidade da população e, por conseguinte, faz com que apenas parte de determinados grupos sintam-se identificados e reconheçam os patrimônios eleitos. Diante disso, no Trabalho de Conclusão de Curso II, serão abordadas novas maneiras e metodologias de sensibilizar a população para seus próprios patrimônios, através da educação patrimonial como ferramenta potencializadora desses corpos a preservarem e reconhecerem os seus próprios patrimônios.

Referências bibliográficas

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília: Presidência da República. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 11 jan. 2023.

_____. *Decreto-lei nº 25, de 30 de novembro de 1937*. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Rio de Janeiro: Diário Oficial da União, [1937]. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1930-1939/decreto-lei-25-30-novembro-1937-351814-norma-pe.html>>. Acesso em: 11 jan. 2023.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser*. 2005. 339f. Tese (Doutorado em Educação) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CHAUÍ, Marilena de Souza. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. 2000.

CHUVA, Márcia. Fundando a nação: a representação de um Brasil barroco, moderno e civilizado. *Revista Topoi*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 7, pp. 313-333, dez. 2003.

FAUSTO, Boris. *História do Brasil*. São Paulo: Edusp, 1996.

FERNANDEZ, Melissa. *Bolsonaro diz que demitiu funcionários do IPHAN que interditaram obra da Havan*. Congresso em Foco, Brasília, 16 dez. 2021. Disponível em: <https://congressoemfoco.uol.com.br/area/governo/bolsonaro-diz-que-demitiu-funcionarios-do-iphan-que-interditaram-obra-da-havan>>. Acesso em: 11 jan. 2023.

FERREIRA, Tiago. *O que foi o movimento de eugenia no Brasil: tão absurdo que é difícil acreditar*. Portal Geledés, 16 jul. 2017. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/eugenia-no-brasil-movimento-tao-absurdo-que-e-dificil-acreditar/>>. Acesso em: 16 jan. 2023.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *O Patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. 2ª edição, Rio de Janeiro: Editora UFRJ; MINC-IPHAN, 295p, 2005.

_____. Para além da 'pedra e cal': por uma concepção ampla de patrimônio". *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, v. 28, p. 59-79, 2003.

_____. *Referências Culturais: base para novas políticas de patrimônio. Manual de Publicação do Departamento de Documentação e Identificação*, 2000. Disponível em: https://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/4775?locale=pt_BR >. Acesso em: 11 jan. 2023.

GARAES, Vitor Hugo. *A História da Escravidão Negra no Brasil*. 2 jul. 2012. Disponível em: <https://sorvitorhugo.blogspot.com/2012/07/historia-da-escravidao-negra-no-brasil.html>>. Acesso em: 11 jan. 2023.

HALBWACHS, M. *A Memória coletiva*. Trad. de Laurent Léon Schaffter. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

KÜHL, Beatriz Mugayar. *Preservação do Patrimônio Arquitetônico da Industrialização: Problemas Teóricos de Restauro*. Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2008.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Editora da UNICAMP. Campinas, São Paulo, 1990.

LIMA, Mônica. História, Patrimônio e Memória Sensível: o Cais do Valongo no Rio de Janeiro. *Outros Tempos: Pesquisa Em Foco - História*, v.15, n. 26, pp. 98–111, 2018.

LIMA, Alessandra Rodrigues. *Patrimônio Cultural Afro-brasileiro: Narrativas produzidas pelo Iphan a partir da ação patrimonial*, 2012.

MELLO, Bruno César Euphrasio de. E o negro na arquitetura brasileira? *Arquitextos*, São Paulo, ano 13, n. 145.01, Vitruvius, jun. 2012. Disponível em: <<https://vitruvius.com.br/revistas/read/arquitextos/13.145/4372>>. Acesso em: 11 jan. 2023.

MOTTA, Lia. *Patrimônio urbano e memória social: uma avaliação sobre o descompasso entre discursos e ações de preservação*. Rio de Janeiro: IPHAN - Rio, 2008.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2016.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Projeto História*, São Paulo, n. 10, dez. 1993.

Ofício das Paneleiras de Goiabeiras. IPHAN, s.d. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/51>>. Acesso em: 16 jan. 2023.

OLENDER, Mônica. *A técnica do pau-a-pique: subsídios para a sua conservação*. 2006. 94f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) — Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2006.

_____. *Experiências do ensinar e aprender Arquitetura e Urbanismo: um corpo-professora em movimento da atenção e da invenção de si e do(s) mundo(s) na tecitura lúdica de uma teia-território do educar*. 2021. 406f. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) — Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2021.

PALMA, R. DA; TRUZZI, O. Renomear para Recomeçar: Lógicas Onomásticas no Pós-abolição. *Dados*, v. 61, n. 02, p. 311–340, 2018.

PATRIMÔNIO. In: MICHAELIS. *Moderno Dicionário da Língua Portuguesa*. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/busca?id=3wPaw>>. Acesso em: 11 jan. 2023.

PRUDENTE, Eunice. *Dados do IBGE mostram que 54% da população brasileira é negra*. Rádio USP, São Paulo, 31 jul. 2020. Disponível em: <<https://jornal.usp.br/radio-usp/dados-do-ibge-mostram-que-54-da-populacao-brasileira-e-negra/>>. Acesso em: 11 jan. 2023.

SORANO, Vitor. *Bolsonaro transfere Secretaria de Cultura para Ministério do Turismo*. G1, 07 nov. 2019. Disponível em: <<https://g1.globo.com/politica/noticia/2019/11/07/bolsonaro-transfere-secretaria-de-cultura-para-ministerio-do-turismo.ghtml>>. Acesso em: 16 jan. 2023.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Retrato em branco e Negro: jornais, escravos e cidadão em São Paulo no final do século XIX*. São Paulo: Círculo do Livro, 1987.

WEIMER, G. Arquitetura popular afro-brasileira. *Em Questão*, Porto Alegre, v. 26, p. 291–316, 2020. DOI: 10.19132/1808-5245260.291-316. Disponível em:

<<https://seer.ufrgs.br/index.php/EmQuestao/article/view/106671>>. Acesso em: 5 jan. 2023.