

As políticas de reconhecimento do patrimônio cultural afro-brasileiro no Rio de Janeiro

Policies for the recognition of Afro-Brazilian cultural heritage in Rio de Janeiro

Juliana Oakim Bandeira de Mello

Mestranda em História

Universidade Estadual Paulista, Unesp/Assis
natalia.zampella@unesp.br

Recebido em: 29/04/2023

Aprovado em: 16/11/2023

Resumo

Este texto transita pelas diferentes políticas de valorização de bens culturais implementadas no Brasil, em especial, no Rio de Janeiro, que são relacionadas a identidades culturais afro-brasileiras. Partindo desde uma construção mítica de igualdade racial, passa pelas políticas implementadas durante o período da redemocratização, avança sobre o alargamento do conceito de patrimônio cultural imaterial e segue até o reconhecimento do Cais do Valongo como patrimônio mundial. Ao atravessar este longo percurso, o texto pretende investigar os potenciais e as limitações destas políticas na construção de uma democracia efetiva e na promoção da diversidade cultural e racial brasileira.

Palavras-chave: Rio de Janeiro, patrimônio cultural, identidade cultural afro-brasileira

Abstract

This text transits through the different policies implemented in Brazil, in particular, in Rio de Janeiro, for valuing cultural assets related to Afro-Brazilian cultural identities. Starting from a mythical construction of racial equality, it goes through the policies implemented during the period of re-democratization, advances on the broadening of the concept of intangible cultural heritage and goes on to the recognition of Valongo Wharf as a world heritage site. By crossing this long path, the text intends to investigate the potentials and limitations of these policies in the construction of an effective democracy and in the promotion of Brazilian cultural and racial diversity.

Keywords: Rio de Janeiro, cultural heritage, afro-brazilian cultural identity

Introdução

A cidade do Rio de Janeiro foi um dos principais portos de desembarque de africanos escravizados nas Américas. Ponto importante deste enorme e infame comércio, dali, a mercadoria humana era distribuída para outros lugares do Brasil.

Os números são impressionantes. Segundo o projeto *Slave Voyages*, que organiza em uma grande base de dados georreferenciada os dados encontrados em documentação oficial sobre esse triste comércio, entre 1500 e 1875, 10.003.723 africanos escravizados desembarcaram nas Américas, quase metade levada à região do Caribe e um terço ao Brasil. O ápice ocorreu entre 1750 e 1850, quando foram trazidas 7,6 milhões de pessoas às Américas.

Destas pouco mais de 10 milhões de pessoas sequestradas em África, 3.521.065 desembarcaram em portos brasileiros. Aqui, o Rio de Janeiro foi uma das regiões que mais recebeu escravizados: 1.543.471 pessoas. Este número representa 43% dos africanos desembarcados no Brasil. Em outras palavras, nos portos do Rio de Janeiro, desembarcaram quase metade dos africanos escravizados trazidos ao Brasil¹.

Decorrencia deste triste papel no comércio internacional de mercadoria humana é a grande presença de manifestações culturais afro-brasileiras, muitas hoje celebradas e tantas outras por serem reconhecidas, todavia. Importante destacar que não se trata de uma *boa consequência*, mas de uma reinvenção, nas Américas, da realidade cultural de uma população submetida ao sequestro e escravização. Aquilo que o historiador camaronês Achille Mbembe destacou, em sua investigação acerca da *necropolítica* como um dos elementos paradoxais do colonialismo: tratado como mera ferramenta, o escravizado foi capaz de extrair daquela realidade uma representação e estilizá-la, principalmente a partir do próprio corpo, criando, assim, novas referências culturais (Mbembe, 2018).

As relações entre estado brasileiro e identidades afro-brasileiras nunca foram pacíficas, mas ambíguas ou confrontantes. Ao longo de séculos, já foram violentamente combatidas, assim como incorporadas ao rol de manifestações *tipicamente brasileiras*. Ainda assim, se olharmos para aquelas manifestações afro-brasileiras que o estado chancela e reconhece, são poucos os bens

¹ Outro grande local de desembarque de africanos escravizados foi a Bahia: 1.347.595 pessoas desembarcaram em portos baianos, número que representa 38% dos africanos desembarcados no Brasil. Juntos, os portos do Rio de Janeiro e Bahia receberam 81% do tráfico de escravizados do país e 29% de todo o tráfico transatlântico.

culturais relacionados à presença do negro reconhecidos como patrimônio cultural - principalmente se atentarmos para a presença e impacto desta população na sociedade brasileira.

O reconhecimento da contribuição do negro na cultura brasileira foi um processo lento, que se relacionou com o próprio processo de construção e crítica das políticas culturais de estado, assim como com o espaço político que esta mesma população conquistou nesta sociedade. Sendo assim, pretendo transitar, neste texto, um pouco pela história das políticas de patrimônio cultural do Brasil e do Rio de Janeiro, mostrando as transformações ocorridas ao longo, principalmente, do século 20.

As origens das políticas de patrimônio cultural no Brasil

Começemos pela etimologia da palavra patrimônio. Patrimônio remete à herança paterna, ou *herança da pátria*. É conceito que tem como ponto central a ideia de construção de uma identidade nacional transmitida como herança entre gerações (Magnani, 1986). Antes de prosseguirmos, é importante destacar que, enquanto política de estado, as ações de valorização de patrimônio cultural são sempre estruturadas a partir da perspectiva de um estado nacional, que elege valores a serem reconhecidos como bens culturais. Esta observação é importante e explica as limitações destas políticas enquanto ações efetivamente democráticas, além de permitir uma análise de como sua atuação pode (e o faz em muitos momentos) reproduzir violências simbólicas.

As políticas de preservação do *patrimônio histórico e artístico* (como era chamado inicialmente) principiaram-se no século 19, ligadas à uma narrativa que pretendia legitimar a construção de uma identidade nacional. Ao definir os eixos culturais desta identidade, fazia-se necessário a estes mesmos estados nacionais valorizar e proteger aqueles símbolos que lhes eram caros. Naquele momento, as ações estruturavam-se, principalmente, na valorização de bens culturais icônicos, tais como monumentos e obras de arte, na maior parte das vezes ligado a instituições como museus, arquivos e bibliotecas.

Ao longo do século 20, esta perspectiva se ampliou consideravelmente e o conceito original de patrimônio histórico e artístico passou a incluir o patrimônio arqueológico, patrimônio ambiental-urbano, patrimônio ecológico, patrimônio paisagístico e patrimônio imaterial. Mas como se deu esse processo no Brasil e no Rio de Janeiro? E como esse processo se relaciona às identidades culturais afro-brasileiras?

Logo após o 1888, houve a emergência no Brasil de uma reflexão eugenista, importada de um pensamento europeu. Incentivado por um debate que buscava definir os rumos da população negra liberta, teorias racistas pseudocientíficas propuseram diferentes abordagens, em geral, com o objetivo de eliminar uma suposta herança genética prejudicial. Uma das consequências deste pensamento, ainda em fins do século 19, foi a estruturação de uma política pública de incentivo à imigração de povos outros, como italianos ou japoneses, para "consertar" a carga genética do brasileiro.

Na década de 1930 esta discussão ganharia uma outra dimensão. Em um momento de questionamento acerca da identidade nacional do brasileiro, ganharam projeção os trabalhos de Gilberto Freyre e Sérgio Buarque (Buarque, 2015 e Freyre, 2006). Estes trabalhos, ainda que hoje sejam considerados ultrapassados na reflexão racial, foram importantes na construção do mito da igualdade racial ao ultrapassar a perspectiva eugenista anterior e ao defender que o brasileiro seria tipicamente o *mestiço*.

E seria em meio a este debate que o governo varguista criaria o primeiro órgão de preservação do patrimônio cultural brasileiro. Cabe lembrar aqui o ponto apresentado no início deste texto sobre a relação entre narrativas de legitimação de estados nacionais e políticas de patrimônio cultural: a chamada Segunda República precisava legitimar sua existência e, como diversos outros regimes pelo mundo, utilizava-se de uma narrativa discursiva que buscava no passado sua legitimidade.

E, foi, neste contexto, que Gustavo Capanema, o então Ministro da Educação e Saúde, solicitou ao poeta modernista Mário de Andrade e ao advogado Rodrigo de Melo Franco a criação de uma instituição de patrimônio histórico e artístico. Mário de Andrade partiu, então, em viagens por todo o país em busca do que seria o *brasileiro*. A partir daquilo que identificou nestas viagens, estruturou uma instituição. Nascia, assim, em 1936, às vésperas do golpe do Estado Novo, o *Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* (Sphan)². Sua criação relacionou-se também, portanto, ao modernismo brasileiro que, com sua característica conservadora, buscava nas tradições do passado as referências para a construção de um *futuro de nação* (Cavalcanti, 2006).

No ano seguinte, em 1937, seria regulamentado o instrumento do tombamento no Brasil. O tombamento é, até hoje, o principal instrumento de preservação do patrimônio cultural

² Posteriormente, em 1994, o órgão passaria a chamar-se *Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* (Iphan). Apesar da manutenção no nome da terminologia antiga, o órgão trabalha, atualmente, com a perspectiva ampliada de patrimônio cultural.

edificado; um instrumento de regulação urbana que estabelece que, uma vez identificada a importância histórico-cultural de dada edificação, sua demolição torna-se proibida e qualquer modificação em sua arquitetura passa a ser monitorada por um ente público.

Em sua primeira ação, ainda em 1938, o Sphan promoveu o tombamento de 234 bens em todo o país. Uma ação de impacto, sem dúvida. Contudo, cabe a pergunta: que valores do passado estes modernistas conservadores identificaram como patrimônio nacional? A resposta mostra que aspecto do conceito de brasileiro se desejava valorizar: em sua maioria, os bens que foram tombados tratavam do passado colonial, como igrejas barrocas e edificações coloniais.

No entanto, em meio ao tombamento de representações do passado colonial, há um que interessa à nossa investigação: o tombamento do *Acervo do Museu de Magia Negra*. Constando como a inscrição nº 1 do *Livro de tombo arqueológico, etnográfico e paisagístico*³, este acervo refere-se a uma coleção de objetos de cultos afro-brasileiros apreendidos em terreiros por batidas policiais ocorridas no início do século 20. É importante lembrar que, naquele momento, a prática destes cultos era proibida por lei e que o nome do acervo, que pode causar estranhamento hoje, foi mantido de modo a reforçar o racismo daquela ação que o gerou. O acervo ficou guardado (e inacessível) no Museu da Polícia Civil até 2019, quando foi transferido para o Museu da República e disponibilizado ao público, agora com o nome *Sagrado Afro-Brasileiro*.

É interessantíssimo notar que o primeiro tombamento de um bem relacionado à cultura afro-brasileira seja representativo da repressão a esta mesma cultura!

Mas o nacionalismo varguista não se restringiu a esta ação de reconhecimento da participação do negro naquela identidade nacional mestiça que buscava construir. Este mesmo nacionalismo incorporou (e até forjou) manifestações culturais que seriam típicas deste *brasileiro mestiço* como suas. É o caso do samba e da feijoada.

Começemos pelo samba. Exaltado pela propaganda varguista como grande feito cultural do brasileiro, o samba, manifestação popular, tomou forma organizada no Rio de Janeiro na instituição das *escolas de samba*: em um processo impulsionado pelo estado varguista de modificação da imagem do sambista, visto até então como um arruaceiro ou marginal. É

³ O Iphan estrutura seus atos de tombamento por meio de inscrições nos livros de tombo. Sendo assim, um bem cultural, ao ser tombado, é inscrito em um ou mais livros de tombo. São quatro os livros:

1. Livro do tombo arqueológico, etnográfico e paisagístico;
2. Livro do tombo histórico;
3. Livro do tombo das belas artes, e
4. Livro do tombo das artes aplicadas.

importante destacar o uso do substantivo *escola*, que expressa muito da noção *civilizatória* da ação estadonovista que caminhava paralelamente à valorização da cultura popular.

Já a feijoada tem uma trajetória curiosa. Apresentada como prato típico das senzalas brasileiras, um prato que representaria a fusão racial brasileira nas cores de seus ingredientes (arroz branco europeu e feijão negro africano), em verdade não era um prato popular, mas foi assim construída como propaganda discursiva.

Foi no século 20 que a feijoada foi reconhecida como prato típico brasileiro e, sob o signo de prato nacional, tornou-se prato festivo, definidor de identidade. Contudo, apesar do popular mito de origem escrava da receita, a feijoada surgiu longe das senzalas. Sua forma mais comum, com orelhas de porco e línguas de vaca, tem origem nas tradições do sertão brasileiro. Ademais, cabe destacar que as carnes salgadas do porco (inclusive orelhas, pés e rabo) nunca foram alimento básico das senzalas brasileiras (Papavero, 2008).

Algumas décadas depois, o conflito entre identidades culturais afro-brasileiras e estado reapareceria, mas em um cenário bastante distinto.

No processo de finalização da ditadura civil-militar e de construção da anistia, em fins da década de 1970, ocorria no Brasil uma reorganização dos movimentos sociais que, anteriormente ordenados na forma de sindicatos e organizações relacionadas ao trabalho, tomavam novas formas associativas, agora estruturadas em questões identitárias ou de direito à cidade. É neste cenário que o movimento negro organizado ganha força no cenário político e importantes conquistas ocorrem.

É deste período, por exemplo, a luta pela criação do feriado de Zumbi como data comemorativa em homenagem ao herói negro, em substituição à data de 13 de maio, de assinatura da lei áurea – não se pode esquecer o impacto da proximidade do centenário da sua assinatura na luta pela ressignificação da comemoração, que deveria ter protagonismo da população negra e não do poder imperial.

É também fruto desta atuação a conquista de legislações como a *Lei Caó*, Lei 7.716 de 1989, que definiu crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor⁴. Seriam necessários mais vinte anos para a implementação de duas outras importantíssimas legislações: a obrigatoriedade do ensino de história da África e a criação do *Estatuto da Igualdade Racial*. A primeira, a Lei 10.639

⁴ Homenagem ao deputado negro Carlos Alberto Oliveira, também conhecido como Caó, seu autor.

de 2003, obrigou as escolas de ensino fundamental e médio a implementarem o ensino de história e cultura afro-brasileira. Já a Lei 12.288 de 2010 instituiu o *Estatuto da Igualdade Racial*, destinado a garantir à população negra a efetivação da igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica.

Mas retornemos à década de 1980 e ao processo de redemocratização.

Ocorre, neste momento, uma modificação importante na política de patrimônio cultural do governo federal. A partir da atuação do movimento negro organizado, somado ao processo de abertura política, as pautas de reconhecimento da importância do papel do negro na construção da cultura brasileira ganharam nova forma. Dois importantes exemplos são o tombamento do *Terreiro da Casa Branca* em Salvador, Bahia, e o tombamento da *União Palmares Patrimônio Natural Serra da Barriga*, região do antigo Quilombo de Palmares, em Alagoas.

O *Terreiro da Casa Branca* foi inscrito pelo Sphan no *Livro do Tombo Histórico e no Livro Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico* em 1986. Sobre essa ação, há um belíssimo artigo de Gilberto Velho no qual o antropólogo traz a público as discussões ocorridas na época - quando era conselheiro do Sphan e participou da reunião que definiu esse tombamento (Velho, 2006). Dizia-se, então, que o terreiro não possuía uma arquitetura memorável e que, portanto, sua proteção não poderia ser implementada, pois estar-se-ia tombando uma religião, no caso o candomblé. Em resposta, Velho defendia que qualquer tombamento trata de dimensões simbólicas, assim como o tombamento de uma igreja, por exemplo, também é uma validação do catolicismo como dimensão cultural do Brasil.

No mesmo ano de 1986, era formalizada a inscrição da *Serra da Barriga* no *Livro do tomo histórico* e no *Livro do tomo arqueológico, etnográfico e paisagístico*. Este foi um denso debate, pois tratava-se da região onde localizava-se o Quilombo dos Palmares, o maior do Brasil, que no século 17 teria abrigado cerca de 20 mil pessoas. Ainda assim, e apesar da importância do local, o tombamento se estruturou a partir do conceito de patrimônio natural. Somente três décadas depois, em maio de 2017, o local recebeu um título já fundamentado na memória quilombola com a sua inclusão na listagem do Patrimônio Cultural do Mercosul.

Desdobramento imediato deste debate e da atuação do movimento negro organizado foi a inclusão na Constituição de 1988 de artigos direcionados às questões étnicas e raciais. Para nosso estudo, é de suma importância o parágrafo 5º do artigo 216 que apresenta uma proposta

inovadora: o tombamento de todos os documentos e remanescentes de quilombos do território brasileiro⁵.

Este texto gerou, na década de 1990, um grande número de processos de pedidos de reconhecimento de comunidades remanescentes quilombolas pelo Iphan. No entanto, havia um problema nesta ação: o tombamento em si não altera a propriedade da terra e, portanto, não é o instrumento mais adequado para solucionar uma questão que, além de cultural e racial, é uma questão de regularização fundiária.

Ainda assim, em 1995, era tombado pelo Iphan o *Quilombo Ambrósio* em Ibiá, Minas Gerais - único tombamento fundamentado no artigo 216 da Constituição Federal de 1988⁶. Alguns anos depois, em 1999, a atribuição seria retirada do Iphan e transferida para a *Fundação Cultural Palmares*, entidade de preservação da cultura negra e afro-brasileira. Posteriormente, em 2003, a atribuição passaria a ser compartilhada com o *Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária* (Incra), ato importante que reconheceu a questão quilombola também como questão fundiária.

As políticas locais na cidade do Rio de Janeiro

A cidade do Rio de Janeiro, enquanto importante centro político e um dos maiores portos de desembarque de africanos escravizados nas Américas, tem uma trajetória particular e importante para nossa investigação das políticas de valorização da cultura afro-brasileira como patrimônio cultural. Voltemos nosso olhar, então, a esta cidade.

O processo de redemocratização teve, em terras fluminenses, um cenário político único: no Rio de Janeiro, ocorreu uma aliança entre o movimento negro organizado e a corrente política brizolista.

O brizolismo foi uma corrente política estruturada em torno da figura de Leonel Brizola, liderança de origem varguista exilada no exterior desde os primeiros meses do golpe civil-militar e que retornou ao Brasil em 1979 com a anistia. Ao retornar, Brizola estruturou em torno de si um partido político (o partido Democrático Trabalhista, PDT) que pretendeu resgatar o *fião da história*

⁵ Soma-se a esta disposição o Artigo 68 que estabeleceu que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Constituição Federal de 1988).

⁶ Existem, hoje, doze processos no Iphan (em situação de instrução) que solicitaram tombamento de quilombos.

*interrompido pelo golpe*⁷, retomando, além da perspectiva democrática, referências do trabalhismo varguista.

Com enorme força no cenário político fluminense, o PDT elegeu Brizola para o cargo de governador do Rio de Janeiro, tendo como seu vice o antropólogo Darcy Ribeiro, ex-Ministro da Educação e ex-Ministro da Casa Civil de João Goulart.

Em uma adaptação das teorias da social-democracia europeia (apelidada carinhosamente por Darcy Ribeiro de socialismo moreno), o brizolismo propôs uma nova representação do povo brasileiro - razão pela qual tomou para si, em um movimento de vanguarda de reconhecimento de direitos humanos no Brasil, as pautas dos trabalhadores pobres urbanos, dos movimentos associativos de bairro e do movimento negro.

Sob a liderança de Brizola e Darcy, foi construída uma ampla articulação com o movimento negro organizado. Frutos desta articulação, são duas pioneiras ações de valorização do patrimônio cultural afro-brasileiro: o tombamento da *Pedra do Sal* e a tentativa de criação do *Museu do Negro*.

O tombamento da *Pedra do Sal* talvez tenha sido a mais importante ação de valorização do patrimônio cultural afro-brasileiro ocorrida em terras cariocas na década de 1980. Seu tombamento foi iniciado a partir de um pedido apresentado ao *Instituto Estadual do Patrimônio Cultural* (Inepac) pelo historiador negro Joel Rufino.

Mas o que é a *Pedra do Sal*? Localizada aos pés do Morro da Conceição, nas proximidades desta pedra moravam as famosas tias baianas, figuras fundamentais nas redes de ajuda mútua da população negra trabalhadora do porto carioca. Ademais, o local foi berço de expressões culturais como o samba e a religiosidade de matriz africana.

O ineditismo da ação era expresso no próprio processo de tombamento que caracterizava o bem cultural como representação da população negra, assim como a própria ação de preservação como uma ação de valorização do popular (*os de baixo*, na expressão utilizada no processo administrativo).

Dirijo-me a V. Sa. Com a convicção de iniciar um processo de conteúdo extremamente inovador, em matéria de patrimônio histórico e artístico. **Trata-se de preservar, de reconhecer oficialmente, o valor simbólico de uma pedra, de um simples pedaço de chão, mas que é testemunho cultural mais que secular da africanidade brasileira.**

⁷ Expressão frequentemente utilizada pelo próprio Brizola à época.

[...] D'agora em diante, levanta-se uma nova hierarquia de valores no Morro da Conceição. Não são só os entornos do Palácio Episcopal, da Fortaleza da Conceição, da Igreja de São Francisco da Prainha – bens tombados por sua glória superior – que garantem o velho casario: **de baixo para cima, é o monumento negro e popular que protege o resto**

[...] **os templos católicos foram tombados, e preservados. Nenhum afro-brasileiro o foi** (Parecer do Conselheiro Marcelo de Ipanema, Processo E-18/300.048/1984 apud Oakim, 2019) [grifos meus].

O tombamento provisório da *Pedra do Sal* data de novembro de 1984, enquanto o definitivo se concretizou em abril de 1987. Cabe lembrar que se trata do mesmo momento em que o Iphan debatia calorosamente os tombamentos do Terreiro da Casa Branca e da Serra da Barriga. No entanto, apesar de ser uma ação de suma importância, o tombamento da Pedra do Sal foi uma ação pontual do brizolismo de valorização do patrimônio cultural afro-brasileiro.

Já o *Museu do Negro* seria criado formalmente pela Lei 1.245 de 1988, na gestão do prefeito brizolista Saturnino Braga e teria como principais atribuições a recuperação da memória afro-brasileira sob o aspecto histórico, artístico e cultural, além do reconhecimento da presença decisiva do negro na formação do povo carioca. Este museu deveria constituir acervo próprio e promover ações de pesquisa e educação patrimonial. Ademais, funcionaria na zona portuária da cidade, numa edificação onde posteriormente foi instalado o *Centro Cultural José Bonifácio* na década de 1990. Mas a efetiva instalação de um equipamento semelhante demoraria quase quatro décadas: somente em 2021, foi implantado no local o *Museu da História e da Cultura Afro-Brasileira*, o Muhcab. Ainda que a temática seja a mesma, a criação do Muhcab é mais vinculada à história do sítio arqueológico do *Cais do Valongo*, assunto que trataremos mais à frente.

O patrimônio cultural imaterial e o patrimônio cultural afro-brasileiro

Na década de 2000, com a criação dos instrumentos de registro de bens culturais de natureza imaterial, a valorização da cultura afro-brasileira como patrimônio cultural se ampliou consideravelmente no Brasil. Mas como se deu essa ampliação?

Os limites do instrumento de tombamento não alcançam a maior parte das manifestações e expressões culturais produzidas pelos humanos. Em verdade, este instrumento é adequado, principalmente, a grandes edificações, palácios e templos, ou ainda obras de arte tradicionais, como pinturas e esculturas. Em outras palavras, o instrumento do tombamento privilegia as marcas deixadas por aqueles pertencentes a posições e condições de classe mais privilegiadas. Assim, uma crítica encabeçada ao longo de todo o século 20, principalmente por antropólogos,

ênfatizava que a postura dos órgãos de patrimônio cultural deixava de fora manifestações das mais diversas — situações que se repetiam em todo o mundo.

No Brasil, esta crítica vinha sendo elaborada no âmbito dos estudos sobre folclore: desde a década de 1970, uma modificação na atuação do Sphan incorporava esta perspectiva. Assim, em 1968 era criado o *Museu do Folclore* que, em 1976, tornar-se-ia *Instituto Nacional do Folclore*. Sob a liderança de Aloísio Magalhães, esta instituição buscou traçar uma nova metodologia a ser empregada na análise da dinâmica cultural brasileira.

Este debate acompanhou a transformação daquilo que até então era chamado *patrimônio histórico e artístico* em *patrimônio cultural*.

No âmbito internacional, este debate esteve presente na *Convenção do Patrimônio Mundial* de 1972 promovida pela Unesco. Alguns anos depois, esta discussão seria aprofundada na chamada *Declaração do México*, documento elaborado na *Conferência Mundial sobre Políticas Culturais* realizada em 1985 também pela Unesco. Neste encontro, foi estabelecido que o chamado *patrimônio cultural humano* compreendia tanto as criações herdadas do passado como também, e principalmente, a herança viva de técnicas tradicionais, habilidades artísticas, sensibilidades estéticas, crenças e compreensões através das quais os povos se expressam. Pequenos passos em direção ao que se tornaria *patrimônio cultural imaterial* estavam sendo dados.

Posteriormente, em 1989, a Unesco iniciaria estudos para a proteção do que seria chamado *patrimônio cultural intangível*. É deste ano o documento *Recomendações sobre a salvaguarda da cultura tradicional e popular*.

No Brasil, o debate avançava com a realização de um grande congresso promovido pelo Ministério da Cultura em 1998. Fruto deste congresso foi o documento *Carta de Fortaleza*, que estabeleceu as bases de como seria estruturado o *patrimônio cultural imaterial* no Brasil.

Finalmente, em 2000, o Iphan instituiria no Brasil o *registro* do patrimônio cultural de natureza imaterial pelo Decreto 3.551⁸. De maneira análoga ao tombamento, o registro nacional ficou estruturado em quatro livros, que estabelecem os quatro principais temas desta política cultural: saberes, celebrações, formas de expressão e lugares⁹.

⁸ De modo a marcar a diferença entre patrimônio cultural **imaterial** e **material**, o ato de reconhecimento de um bem cultural de natureza imaterial é chamado registro, em distinção ao ato de reconhecimento de um bem cultural material, chamado tombamento. As diferentes denominações utilizadas pela Unesco e Iphan - *patrimônio cultural intangível* e *patrimônio cultural imaterial* - são meramente semânticas e podem ser tomadas como sinônimos.

⁹ Os livros de registro do patrimônio cultural imaterial são quatro:

No âmbito da cidade do Rio de Janeiro, o instrumento de registro municipal seria instituído poucos anos depois, em 2003, pelo Decreto 23.162, e seguiria o formato estabelecido pelo Iphan.

Por fim, também em 2003, seria instituído pela Unesco um dos mais importantes documentos de referência para a área: a *Carta de Paris*, elaborada na *Convenção da Salvaguarda de Patrimônio Intangível*.

Conforme estabelecido nas diversas legislações e documentos aqui mencionados, tanto no Brasil quanto internacionalmente, *patrimônio cultural imaterial* trata de tradições orais, artes performáticas, práticas sociais, linguagem, rituais, eventos festivos, conhecimento e práticas sobre a natureza e universo, conhecimento e habilidade de artesanato, práticas rurais e urbanas, dentre outros. Ademais, no Brasil, ficou estabelecido que o objetivo principal dessas políticas seria a promoção da diversidade cultural, lembrando sempre dos limites da atuação estatal neste tema.

A partir da instituição desta política foram reconhecidas diversas manifestações culturais afro-brasileiras. Cabe lembrar que esta *nova* área de atuação do patrimônio cultural estruturou-se a partir de uma crítica que apontava a exclusão de grande parte das manifestações culturais de povos por todo o mundo (inclusive as manifestações referenciadas nas identidades culturais afro-brasileiras). De certa maneira, a criação deste novo instrumento facilitou o reconhecimento destas manifestações, pois não se enfrentaria mais a resistência ao uso do instrumento de tombamento, como havia ocorrido na década de 1980 com os casos do Terreiro da Casa Branca e da Serra da Barriga.

No Sudeste, o Iphan registrou o *Jongo* (inscrito no Livro de Registro das Formas de Expressão em 2005); as *Matrizes do Samba no Rio de Janeiro: Partido Alto, Samba de Terreiro e Samba-Enredo* (inscritas no Livro de Registro das Formas de Expressão em 2007) e o *Sistema agrícola tradicional das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira* (inscrito no Livro de Registro dos Saberes em 2018).

-
- I - Livro de Registro dos Saberes, onde são inscritos conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades;
 - II - Livro de Registro das Celebrações, onde são inscritos rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social;
 - III - Livro de Registro das Formas de Expressão, onde são inscritas manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas;
 - IV - Livro de Registro dos Lugares, onde são inscritos mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas.

Já no Nordeste, foram registrados o *Samba de Roda do Recôncavo Baiano* (inscrito no Livro de Registro das Formas de Expressão em 2004); a *Festa do Senhor Bom Jesus do Bonfim* (inscrita no Livro de Registro das Celebrações em 2013), o *Bembé do Mercado* (inscrito no Livro das Celebrações em 2019) e o *Maracatu Nação e o Maracatu de Baque Solto* (ambos inscritos no Livro de Registro das Formas de Expressão em 2014).

Na região Norte, temos o *Marabaixo* (inscrito no Livro de Registro das Formas de Expressão em 2018).

Por fim, abrangendo ambas regiões nordeste e sudeste, foram registrados o *Ofício das Baianas de Acarajé* (inscrito no Livro dos Registro dos Saberes em 2005), a *Roda de Capoeira e o Ofício dos Mestres de Capoeira* (inscritos no Livro de Registro das Formas de Expressão e Livro de Registro dos Saberes, respectivamente, em 2008).

Já no âmbito da política municipal do Rio de Janeiro, foram registrados bens culturais como as *Escolas de Samba* (inscritas no Livro de Registro das Formas de Expressão e no Livro de Registro das Atividades e Celebrações em 2008), as *Festas de Iemanjá* (inscrita no Livro de Registro das Atividades e Celebrações em 2011), a *Umbanda* (inscrita no Livro de Registro das Atividades e Celebrações em 2016) e as *Rodas de Samba* (inscrita no Livro de Registro das Formas de Expressão em 2020).

É interessante destacar que estas ações, na maioria dos casos, partiram de demandas apresentadas pela sociedade civil, que pleitearam ao estado o reconhecimento oficial da sua importância.

A descoberta do Cais do Valongo

Na década de 2010 ocorreu a descoberta de um dos bens mais importantes relacionados à diáspora africana no Brasil: o *Sítio Arqueológico Cais do Valongo*, um dos maiores portos de desembarque de africanos escravizados nas Américas.

Em 2010, eram iniciadas as obras de revitalização da zona portuária do Rio de Janeiro, no âmbito das intervenções do projeto *Porto Maravilha*. Foi, neste cenário, que em 2011, foram encontrados os primeiros achados arqueológicos do antigo *Cais do Valongo*.

Mas o que foi esse atracadouro? Construído a partir de 1811, ele foi parte das obras de melhorias do porto colonial que estava sendo progressivamente transferido da Praça 15 de

Novembro para a região da Praia do Valongo, onde ficava o antigo mercado de escravizados. Em atividade durante o período de maior intensidade do tráfico negreiro, estima-se que cerca de um milhão de pessoas tenham desembarcado ali.

Cabe lembrar que quinze anos antes, em 1996, próximo dali, durante obras de escavação para a construção de uma cisterna em uma propriedade privada, haviam sido encontrados achados arqueológicos do antigo *Cemitério dos Pretos Novos*; um dos cemitérios que se destinaram ao sepultamento daqueles escravizados que morriam logo após a entrada dos navios na Baía de Guanabara ou logo após o desembarque, antes de serem vendidos (na época, chamados pretos novos). Este cemitério funcionou de 1772 a 1830 e contava com uma vala comum onde eram despejados restos humanos junto ao lixo.

Retornemos às escavações do Cais do Valongo.

Como mencionado, em 2011, em meio às obras de revitalização da região portuária, arqueólogos encontraram vestígios materiais do antigo cais. Este achado reverberou na sociedade brasileira, que passou a pressionar o poder público por participação e acompanhamento da intervenção. Em resposta foi criado o *Grupo de trabalho curatorial do Circuito Histórico e Arqueológico de Celebração da Herança Africana*, um fórum composto por sociedade civil e poder público que se reuniu por cerca de 6 meses. Fruto do trabalho deste GT foi a redação do documento *Recomendações do Valongo*, uma carta aberta com diretrizes fundamentais para lidar com aquele que era um dos mais importantes achados arqueológicos do país (IRPH, 2012). No mesmo ano de divulgação da carta, em 2012, com um ritual de paz de lavagem das pedras do cais por autoridades religiosas de cultos de matriz africana, era inaugurada uma praça com uma janela arqueológica, pela qual passantes podem ver as estruturas do antigo atracadouro.

Neste mesmo evento foi inaugurado o *Circuito Histórico e Arqueológico de Celebração da Herança Africana*, composto por seis pontos:

1. o *Cais do Valongo* (epicentro do circuito),
2. os depósitos e armazéns onde eram vendidos os escravizados (localizados principalmente ao longo da Rua Camerino),
3. o *Jardim do Valongo* (parque público do início do século 20 construído no local do antigo mercado de escravizados, como forma de apagamento desta memória),
4. o *Cemitério dos Pretos Novos* (localizado na rua Pedro Ernesto),

5. a *Pedra do Sal*, local de resistência e celebração (aquela mesma que havia sido tombada na década de 1980) e
6. o *Centro Cultural José Bonifácio* (também localizado na Rua Pedro Ernesto, onde se pretendeu instalar o *Museu do Negro* e onde hoje funciona o Muhcab).

Mas as descobertas de vestígios deste grande complexo comercial e portuário escravista não pararam em 2012.

Em 2016, foi incluído no Circuito o sítio arqueológico do antigo *Lazareto da Gamboa*, uma espécie de hospital construído em 1810 e para onde eram levados os africanos sequestrados que corriam risco de morte, para serem tratados e, posteriormente, vendidos como escravos. O Lazareto ficava afastado do mercado, de modo a evitar a proliferação de doenças que pudessem contaminar os outros escravizados.

Posteriormente, em 2017, em meio às obras de construção da linha 4 do VLT,¹⁰ foram encontrados vestígios arqueológicos de outro cemitério de pretos novos, o *Cemitério de Santa Rita*, que funcionou durante o século 18, até ser transferido para aquele mencionado anteriormente no texto. Em um trabalho acompanhado por uma comissão estabelecida pela sociedade civil, os restos humanos não foram retirados pelos arqueólogos e, no local do antigo cemitério, foi desenhada na pavimentação uma grande rosa negra, em oferta àquelas pessoas ali enterradas.

Figura 01 - Mapa de localização dos pontos do Circuito Histórico e Arqueológico de Celebração da Herança Africana na zona portuária do Rio de Janeiro.



Fonte: Intervenção da autora sobre foto aérea do Google Earth).

¹⁰ VLT é um sistema de transporte sobre trilhos cuja implantação faz parte do projeto de revitalização da zona portuária do Rio de Janeiro.

O reconhecimento do *Cais do Valongo* como bem cultural foi rápido. Registrado como sítio arqueológico em 2012, dois anos depois, em 2014, foi inscrito no projeto *Rota do Escravo* da Unesco. Em 2017, sua inscrição era aceita na listagem do patrimônio mundial da Unesco e, finalmente, em 2019, ocorria a entrega do título. Em outras palavras, em cerca de oito anos, o cais foi descoberto, escavado, reconhecido como sítio arqueológico e reconhecido como patrimônio mundial.

A inscrição do *Sítio Arqueológico Cais do Valongo* na lista do patrimônio mundial foi um feito de grande importância. Além de vestígio do maior porto de desembarque de africanos escravizados, sua candidatura e reconhecimento tem simbolismo inédito: o Brasil foi um dos principais países escravistas do mundo e o último a abolir esta forma de exploração do trabalho. Neste sentido, é de grande importância que um país com um papel tão triste na diáspora africana tenha apresentado a candidatura do vestígio material de um crime contra a humanidade por ele perpetrado.

Isto fica expresso na argumentação que apresenta o *Cais do Valongo* como um *sítio de memória sensível*, aquele que guarda em sua materialidade a dor e pavor dos humanos que por eles passaram, assim como sua capacidade de sobrevivência. No dossiê de candidatura, o antigo cais foi equiparado a locais ícones da privação da liberdade como Auschwitz (o maior campo de concentração e extermínio nazista, onde morreram mais de um milhão de pessoas), ou ainda a prisão de Robben Island na África do Sul (onde Nelson Mandela ficou prisioneiro por mais de 20 anos, junto a outros presos políticos da luta contra o apartheid) (Dossiê de candidatura do Cais do Valongo, 2016).

Considerações finais

Este texto pretendeu transitar pelas diferentes políticas de valorização de bens culturais relacionados à identidades culturais afro-brasileiras implementadas no Brasil e, em especial, no Rio de Janeiro.

Partindo desde uma construção mítica de igualdade racial junto à celebração da feijoada e a *escolarização* do samba promovidos pela ditadura varguista; passou pelas ações ocorridas em meio ao processo de redemocratização na década de 1980, tais como o primeiro tombamento de um terreiro em Salvador, assim como o tombamento da região que abrigou o mais famoso quilombo do Brasil, Palmares. Chegou à ampliação do reconhecimento oficial enquanto

patrimônio cultural, com os diversos registros de bens culturais imateriais ocorridos a partir da década de 2000, ação que caminhou paralelamente ao alargamento do conceito de patrimônio cultural; até, finalmente, chegar no reconhecimento mundial do mais importante vestígio material do infame comércio de mercadoria humana, o *Cais do Valongo*.

Ao longo do texto, pode-se observar que a valorização do patrimônio cultural afro-brasileiro é um processo ambíguo e oscilante, relacionado diretamente ao período histórico em que a ação foi efetivada. Ao atravessar este longo percurso com as especificidades de cada momento, o texto pretendeu mostrar os potenciais e as limitações das políticas de reconhecimento do patrimônio cultural afro-brasileiro na construção de uma democracia efetiva e na promoção da diversidade cultural e racial brasileira.

Referências bibliográficas

Fontes:

BRASIL. **Constituição Federal de 1988**. Disponível em planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm

IPHAN. **Dossiê de candidatura da Serra da Barriga a patrimônio cultural do Mercosul**. São Carlos, 2017. Disponível em [serra-barriga.indb\(iphan.gov.br\)](http://serra-barriga.indb(iphan.gov.br)).

IPHAN. **Dossiê de candidatura do Sítio Arqueológico Cais do Valongo à inscrição na lista do Patrimônio Mundial**. 2016. disponível em [Dossie_Cais_do_Valongo.pdf\(iphan.gov.br\)](http://Dossie_Cais_do_Valongo.pdf(iphan.gov.br))

IPHAN. **Dossiê do registro das Matrizes do Samba no Rio de Janeiro: Partido Alto, Samba de Terreiro e Samba-Enredo**. Disponível em [capaSamba\(iphan.gov.br\)](http://capaSamba(iphan.gov.br)).

IPHAN. **Patrimônio imaterial: o registro do patrimônio imaterial. Dossiê final das atividades da comissão e do grupo de trabalho patrimônio imaterial**. Brasília, 2006. Disponível em [PatImaDiv_ORegistroPatrimonioImaterial_1Edicao_m.pdf\(iphan.gov.br\)](http://PatImaDiv_ORegistroPatrimonioImaterial_1Edicao_m.pdf(iphan.gov.br)).

IRPH. **Guia do patrimônio cultural carioca**. Rio de Janeiro, 2014. Disponível em rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/6442881/4172719/guiatombamentoport20.12baixa.pdf

IRPH. **Dossiê de criação do Circuito Histórico e Arqueológico de Celebração da Herança Africana**. 2012.

IRPH. **Processo 01/003.201/2015, de registro da Umbanda**.

IRPH. **Processo 12/000.101/2010, de registro das Festas de Iemanjá**.

IRPH. **Processo 02/550.340/2019, de registro das Rodas de Samba**.

PROJETO SLAVE VOYAGES. Disponível em slavevoyages.org.

Referências:

- BUARQUE, Sérgio. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- CAVALCANTI, Lauro. **Moderno e brasileiro. A história de uma nova linguagem na arquitetura (1930-60)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.
- CHUVA, Marcia Regina Romeiro. **Os arquitetos da memória. Sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940)**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2017.
- FLOR, Cauê Gomes. **Diáspora africana: por uma crítica transnacional da política cultural negra**. Tese de doutorado apresentada à Faculdade de Filosofia e Ciência da Unesp. Marília, 2020.
- FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala**. Global Editora, 2006.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios**. Horizontes antropológicos, Porto Alegre, ano 11, n. 23, 2005.
- MAGNANI, José Carlos. **Pensar grande o patrimônio cultural**. Comunicação, Lua Nova 3 (2), Dez 1986.
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. N-1 Edições, 2018.
- NUNES, Rachel Hilfred Antunes. **Os Tombamentos de territórios quilombolas e a construção de uma “retórica da reparação” (1982-2014)**. Dissertação de mestrado. Rio de Janeiro: UFRJ/PPGHIS, 2014.
- OAKIM, Juliana. **Essa cidade é minha! Essa cidade é sua! Uma investigação sobre o brizolismo e as políticas de regulação urbana no Rio de Janeiro entre 1984 e 1994**. Tese de Doutorado em História Social – PPGH-UFF. Niterói, 2019.
- PAPAVERO, Claude G. **Dos feijões à feijoada: a transformação de um gênero comestível pouco apreciado em mantimento básico brasileiro**. Trabalho apresentado na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia. Porto Seguro: junho de 2008.
- PEDRETTI, Lucas. **Dançando na mira da ditadura: bailes soul e violência contra a população negra nos anos 1970**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2022.
- PEREIRA, Amílcar Araújo. **O mundo negro: a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995)**. Tese de doutorado apresentada ao PPGH-UFF. Niterói, 2010.
- RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1932.

SILVA, Pamela Lacorte. **Diáspora africana no Brasil - a música negra como fruto de identidade.** Revista Íandé - Ciências e Humanidades. São Bernardo do Campo, v. 2, n.1, jul/2018.

VELHO, Gilberto. **Patrimônio, negociação e conflito.** Mana 12 (1). Abr 2006.