

Entre a lembrança e o esquecimento: memória, história e patrimônio cultural afro-brasileiros

*Between Remembrance and Oblivion: Afro-Brazilian
Memory, History and Cultural Heritage*

Marcelo Cardoso de Paiva*

Resumo: Este artigo trata da memória e do esquecimento das heranças culturais afro-brasileiras nas políticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil. Para isso, problematiza as ações do IPHAN sob a perspectiva das políticas públicas para reparação dos afrodescendentes no Brasil, em relação ao reconhecimento e à valorização das referências culturais afro-brasileiras.

Palavras-chave: Patrimônio cultural; IPHAN; UNESCO; Políticas culturais; Memória social.

Abstract: This article deals with the memory and oblivion of Afro-Brazilian cultural legacies in the cultural heritage preservation policies in Brazil. To do so, it problematizes the actions of IPHAN from the perspective of public policies for the reparation of Afro-Brazilians in Brazil, in relation to the recognition and appreciation of Afro-Brazilian cultural references.

Keywords: Cultural Heritage; IPHAN; UNESCO; Cultural Policies; Social Memory.

Os protestos mais emblemáticos em reação à morte de George Floyd – cidadão negro estrangulado por um policial branco na cidade de Minneapolis, no dia 25 de maio de 2020 – tomaram como alvo monumentos a personalidades escravistas e a colonizadores em várias cidades das Américas e da Europa. Em Richmond, nos EUA, manifestantes derrubaram a estátua do presidente confederado Jefferson Davis. Em Bristol, na Inglaterra, arrastaram pelas ruas da cidade e atiraram ao rio Avon a estátua de Edward Colston, parlamentar inglês e traficante de escravos. Na Antuérpia, Bélgica, desfiguraram e queimaram uma estátua do rei Leopoldo II, conhecido pela sua violenta campanha de

* Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, SP, Brasil. mcpaiva@alumni.usp.br <<https://orcid.org/0000-0002-2218-8126>>

colonização do Congo. Em Paris, foi manchada com tinta vermelha a estátua do ministro Jean-Baptiste Colbert, autor do “Código Negro”, que, em 1685, regulamentou a mão de obra escrava nas colônias francesas. O mesmo foi feito em Lisboa à estátua do Padre Antônio Vieira, orador jesuíta que justificou a escravização dos negros em seus sermões.

Essas insurgências iconoclastas estão longe de ser novidade. Protestos semelhantes haviam levado as autoridades de Charlottesville, nos EUA, a retirar a estátua do general confederado Robert E. Lee de um parque público em 2017. Do outro lado do Atlântico, países africanos vêm reivindicando a devolução de objetos e coleções museológicas levados de seus territórios pelos colonizadores europeus (Poulot, 2014). Em 2013, no Brasil, o Monumento às Bandeiras, em São Paulo, foi coberto de pichações em reação à proposta de emenda constitucional 215, de alteração das regras da demarcação das terras indígenas e quilombolas. Em 2020, o movimento Black Lives Matter reacendeu o debate público sobre a remoção de monumentos a bandeirantes e a traficantes de escravos.

Parto aqui da premissa de que essas emergências são apenas a superfície de disputas de memória e esquecimento mais profundas, em que se encontram as raízes étnicas que conferem identidade à população negra, e revelam os imperativos éticos de reparação do racismo estrutural (Almeida, 2019) da sociedade contemporânea. Se, por um lado, a recorrente monumentalização de referências à colonização europeia das Américas e da África, e ao comércio de africanos escravizados, tem sido denunciada, por outro, é preciso olhar também para o reverso da moeda: o silenciamento da memória dos africanos e afrodescendentes, que leva ao esquecimento do processo histórico que submeteu seus ancestrais à escravização, ao exílio forçado e à espoliação. No Brasil, último país americano a abolir a escravidão, essas disputas adquirem dimensão ainda maior por dizerem respeito não a uma minoria, mas à própria formação da sociedade brasileira.

O objetivo desse artigo é refletir sobre a memória e o esquecimento das heranças culturais afro-brasileiras a partir de quatro fatores. O primeiro diz respeito às políticas de Estado voltadas à reparação das consequências da escravidão sobre a população afrodescendente no Brasil. O segundo, às políticas de preservação no que concerne ao reconhecimento das referências à memória, à identidade e à ação dos grupos afrodescendentes no patrimônio cultural brasi-

leiro. O terceiro, à efetividade das políticas de patrimônio em reconhecer e promover valores éticos de reparação às comunidades afro-brasileiras. O quarto, ao papel que cabe aos historiadores no trabalho de memória da escravidão, dos escravizados e seus descendentes. Nesse sentido, compreendo o patrimônio cultural como um campo qualificado dessas disputas de memória, na medida em que os discursos oficiais pelos quais ele se materializa têm o poder de legitimar identidades e instituir valores estruturantes para as relações sociais.

ABOLIÇÃO E REPARAÇÃO

Com apenas dois artigos, a lei Áurea, assinada pela princesa Isabel em 1888, pôs fim ao estatuto da escravidão sem prever medidas de integração dos ex-escravizados à sociedade brasileira. Eventos como a Revolta da Chibata (1910), o “bota-abaixo” do prefeito Pereira Passos (1902-1906), no Rio de Janeiro, e o desembarque constante de imigrantes europeus nos portos brasileiros, à procura de trabalho, revelam que a realidade dos negros brasileiros continuou marcada por maus-tratos, políticas públicas eugenistas e marginalização social. No governo Vargas, as religiões de matriz africana e a capoeira deixaram de ser criminalizadas¹, na medida em que o Estado Novo (1937-1945), incorporando o ideário do movimento moderno, passou a valorizar a miscigenação como traço caracterizador da identidade nacional. Desse modo, ao tornar a cultura negócio oficial do Estado (Miceli, 2001), o Ministério da Educação e Saúde (MES) promoveu a ladainha da democracia racial que mal escondia a hierarquia étnica cujo topo era ocupado pelos brancos europeus (Schwarcz, 2011).

Após a lei Afonso Arinos (lei n. 1.390/51) tornar o preconceito racial uma contravenção penal, medidas efetivas de inclusão social dos negros só seriam retomadas pelo Estado Brasileiro nos anos 1980. Perseguidos pela Ditadura Militar (1964-1985), os movimentos negros se reconfiguraram, ajudando a formar as bases da redemocratização nos anos 1970. Suas lideranças voltaram do exílio inspiradas pelos movimentos de descolonização de nações africanas, como Angola, e pelos movimentos em defesa dos direitos civis nos EUA. O movimento *Black Rio*, por exemplo, se apropriava da estética *soul* norte-americana para estimular o orgulho negro. Jornais como o *Sinba* e os *Cadernos Negros* promoviam autores negros. Lideranças como Lélia Gonzalez, Abdias do Nascimento e Thereza Santos formaram grupos de pesquisa sobre relações

étnicas que denunciavam a discriminação racial, como o Instituto de Pesquisa das Culturas Negras (IPCN), o Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros (IPEAFRO) e o Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN). Em 1978, episódios de discriminação racial, como a expulsão de quatro atletas negros do Clube de Regatas do Tietê, e as mortes do feirante Robson Silveira da Luz, sob tortura, e do operário Nilton Lourenço pela polícia, impulsionaram a formação do Movimento Negro Unificado (MNU).

O MNU se engajou no processo de redemocratização do país, articulando demandas do conjunto desses movimentos, como a criação de sindicatos e partidos políticos; a luta contra o racismo, a exploração do trabalhador, a violência policial e pela inclusão da história da África e da cultura afro-brasileira nos currículos escolares; a valorização da identidade étnica negra, pela exaltação de suas raízes africanas; a crítica à ideia de democracia racial e a adoção de 20 de novembro como o dia da consciência negra, exaltando Zumbi dos Palmares, herói da resistência quilombola, em oposição ao 13 de maio, data da lei Áurea, e à princesa Isabel (Domingues, 2007). Promoveu ainda a candidatura de deputados como Abdias do Nascimento, Carlos Alberto Oliveira dos Santos (Caó) e Benedita da Silva, autores de diversos projetos de leis prevendo cotas para negros em universidades e concursos, bem como a criminalização do racismo, o feriado do dia da consciência negra, o reconhecimento de Zumbi dos Palmares como herói nacional, os direitos trabalhistas para empregadas domésticas, entre outros. Essas lideranças alcançaram forte protagonismo político na Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988, em meio às comemorações do centenário da abolição da escravidão no Brasil.

Por um lado, a Constituição foi marco de importantes conquistas para a população afro-brasileira (Brasil, 1988). O inciso XLII, do seu artigo 5º, torna crime inafiançável e imprescritível a prática do racismo (regulamentado pela Lei 7.716/89, a Lei Caó). O parágrafo 1º do artigo 215 determina que “O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras”. Já o parágrafo 5º, do artigo 216, define que “Ficam tombados todos os documentos e sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”. Em meio à Constituinte, foi aprovada a Lei 7.668, de 22 de agosto de 1988, criando a Fundação Cultural Palmares (FCP), ligada ao Ministério da Cultura (MinC), com a finalidade de promover os valores culturais, sociais e econômicos afrodescendentes na formação da sociedade brasileira. Com a Me-

dida Provisória n. 2.216-37/01, a FCP passou, ainda, a ser responsável por “realizar a identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, proceder ao reconhecimento, à delimitação e à demarcação das terras por eles ocupadas e conferir-lhes a correspondente titulação”. Até o presente, a Fundação reconheceu mais de duas mil comunidades quilombolas em território nacional (FCP, 2020).

Por outro, essas importantes políticas estatais conquistadas pelos movimentos negros não estão isentas nem das tensões e dos conflitos sociais que se projetam no Estado, nem das flutuações políticas dos diferentes governos que assumem o poder do país. Como mostra Yussef Campos (2018), apesar dos avanços democráticos, a Constituição relega os direitos fundiários dos quilombolas ao Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, transparecendo também o interesse dos latifundiários. A demarcação das terras quilombolas foi também comprometida por um conflito de competências entre a FCP e o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Regulamentada pelo Decreto n. 4.887/2003, ela passou a depender de um complexo processo administrativo envolvendo também o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) e até a Casa Civil. Assim, mesmo que a FCP já tenha reconhecido mais de duas mil comunidades quilombolas em território nacional (FCP, 2020), até a publicação deste artigo apenas 182 títulos foram emitidos pelo INCRA (Freitas, 2019), somando menos de 7% dos quilombos, que ocupam menos de 0,15% do território nacional, frente aos 41,67% ocupados por estabelecimentos rurais (Souza, 2016).

Nos anos 2000, algumas pautas do Movimento Negro avançaram, refletindo o crescente debate público sobre a questão racial no país. Foram criadas leis para tornar obrigatório o ensino de história e cultura afro-brasileira (Lei n. 10.639/2003), bem como para tipificar o crime de trabalho em condição análoga à escravidão (Lei n. 10.803/2003), regulamentar os direitos trabalhistas das empregadas domésticas (medida provisória nº 284, de 2006), instituir o Estatuto da Igualdade Racial (Lei n. 12.288/2010), tornar o dia da consciência negra feriado nacional (Lei n. 12.519/2011), e instituir as cotas sociais, econômicas e raciais no ingresso dos cursos de ensino superior (Lei n. 12.711/2012) e em concursos públicos (Lei n. 12.990/2014). Esses avanços, contudo, ainda estão longe de impactar a realidade social brasileira.

Segundo estudos do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 2018 os pretos e pardos somavam 75% da população mais pobre do país. Além disso, 40% deles viviam abaixo da linha de pobreza, 28,8% haviam abandonado os estudos, 9,1% eram analfabetos, 60% de sua força de trabalho estava desocupada ou subutilizada, 45% viviam sem, ao menos, um serviço de saneamento, tinham taxa de ingresso no ensino superior cerca de 18% menor que a correspondente aos brancos, tinham remuneração cerca de 45% menor que a correspondente aos brancos, tinham 2,7 mais chances de serem vítimas de homicídio intencional, eram representados por apenas cerca de 25% dos deputados federais, mesmo constituindo cerca de 55% da população brasileira (Diretoria de Pesquisas..., 2019), e, ainda, somavam 64% das pessoas encarceradas no Brasil (Martins, 2018). No que diz respeito ao trabalho análogo à escravidão, de 1995 a 2016, as medidas de fiscalização do Ministério do Trabalho resgataram mais de 52 mil pessoas (Arbex; Galiza; Oliveira, 2018), demonstrando que a Lei Áurea não foi suficiente para extirpar, de fato, as heranças da escravidão nas relações de trabalho no Brasil.

DE PALMARES AO VALONGO

Um dos mais antigos órgãos do Estado Brasileiro ainda em atividade, o IPHAN também foi impactado pelos movimentos sociais de redemocratização, pela Constituição de 1988 e pelo movimento negro. Em 1981, uma carta do Conselho Geral para a Criação do Memorial Zumbi, representado por seu presidente, Olympio Serra, acompanhada de mais de 200 páginas de assinaturas recolhidas em várias partes do país, foi encaminhada ao órgão de preservação, solicitando o tombamento da Serra da Barriga – local onde se estabeleceu o quilombo dos Macacos, sede dos Palmares, no século XVIII. Dizia a carta que:

Palmares, em relação aos demais Quilombos, ocupa lugar de destaque não só por ter resistido por quase um século, mas por ter realizado o ideal de pluralidade étnica, dele tendo participado, lado a lado, negros, índios, brancos e mestiços.

No caso de Zumbi reúne-se, por felicidade, em um só herói um símbolo que transcende a cultura negra e sintetiza as mais caras aspirações da nação brasileira de convivência e liberdade (Processo de Tombamento n. 1.069-T-82, fl.03).

Pouco tempo depois, em 1983, foi formada a Comissão de Defesa do Terreiro da Casa Branca, para reivindicar a proteção daquele que era considerado o mais antigo templo do candomblé em atividade no Brasil, como patrimônio cultural brasileiro (Processo de Tombamento n. 1.067-T-82). Em 1986, ambos os pedidos foram atendidos pelo IPHAN que, pela primeira vez, reconheceu os valores culturais afro-brasileiros desde o tombamento da Coleção Museu de Magia Negra, em 1938. Evidência da criminalização e da repressão policial das manifestações culturais dos negros, essa coleção de objetos de cultos religiosos de origens africanas foi mantida pelo Museu da Polícia Civil do Rio de Janeiro até 2020 (Lima, 2012). Neste ano, por mobilização das lideranças religiosas do Rio de Janeiro, foi transferida para o Museu da República e ressignificada sob o nome de *Sagrado Afro-brasileiro*.

Esses impactos se somavam às transformações internas que já vinham afetando a atuação do IPHAN desde que incorporara o Centro Nacional de Referências Culturais (CNRC), em 1979, sob o nome de Fundação Nacional pró-Memória (FNpM). Criado em 1975 por Aloisio Magalhães, o CNRC foi concebido para operar com a noção de bens culturais e de cultura popular atrelada ao desenvolvimento socioeconômico, sendo, por isso, inicialmente ligado ao Ministério da Indústria e Comércio (Dutra, 2017). As ações da FNpM contribuíram para deslocar o foco das políticas patrimoniais do objeto – como era tradição do IPHAN – para os significados a ele atribuídos pelos sujeitos sociais. Esse foi o caso do tombamento do terreiro da Casa Branca do Engenho Velho, cuja instrução técnica partiu do projeto de Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia (Mamnba), resultado de um convênio entre a FNpM e a Prefeitura Municipal de Salvador, entre 1982 e 1987.

A confluência desse duplo movimento que impactou as políticas de preservação no Brasil foi consolidada no artigo 216 da Constituição de 1988, que define o patrimônio como o conjunto de bens “portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”. Como resultado, a noção de *patrimônio histórico e artístico nacional*, inaugurada pelo Decreto-lei nº 25/37, foi transformada pela Constituição em *patrimônio cultural brasileiro*; a ideia de *monumento*, em *bens culturais* (Motta, 2017); e a matriz de valor do patrimônio, deslocada da *excepcionalidade* dos objetos patrimoniais para a *representatividade* das referências cultu-

rais de grupos sociais (Meneses, 2012). Apesar desses avanços democratizantes, em 2000 Lia Motta ainda avaliava que:

as lutas e as reivindicações surgidas nos anos 70 e 80 criaram novas representações discursivas para as práticas de preservação, mas poucas mudanças ocorreram nas ações de seleção de bens culturais como patrimônio para preservação. Poucos foram os tombamentos de imóveis e sítios que representavam a diversidade cultural enunciada nos discursos e, desse modo, foi pequena a contribuição para a construção de um novo acervo protegido (Motta, 2000, p. 18).

Tal quadro seria sensivelmente transformado na gestão de Gilberto Gil como ministro da Cultura (2003-2008), que alçou as referências culturais negras a um novo patamar com seu forte protagonismo junto à Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). Valorizando os traços da cultura afro-brasileira no cenário internacional, Gil conferiu grande representatividade ao Brasil na Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial (2003), no Ano Internacional de Comemoração da Luta contra a Escravatura e a sua Abolição (2004) – parte do projeto Rota do Escravo: Resistência, Liberdade, Patrimônio, lançado em 1994 – e na Convenção sobre a Diversidade Cultural (2005). Sob Gil, o IPHAN aumentou consideravelmente o atendimento aos pedidos de patrimonialização feitos pela sociedade civil, em especial por comunidades afro-brasileiras: foram tombados os terreiros Casa das Minas Jeje, em São Luís (MA), do Bate-Folha, do Alaketo e do Gantois, em Salvador (BA), e foram abertos os processos de tombamento dos terreiros Tumba Junçara da Nação Angola, Mokambo-Onzo Nguzo Za Nkisi Dandalunda Ye Tempo, em Salvador, do Cajá, em São Félix (BA), do Palácio de Ogum, em Lençóis (BA), Santo Antônio dos Pobres, Ilê Ogum Megê Asé Baru Lepé, em Duque de Caxias (RJ) e Asé Nassó Oká Ilê Osun, em Nova Iguaçu (RJ). Além de pôr em prática o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), inaugurado com o Decreto n. 3.551/2000, Gil também teve influência direta no registro das Matrizes do Samba do Rio de Janeiro, do Samba de Roda do Recôncavo Baiano (Sandroni, 2011), e da Capoeira e do ofício dos seus mestres, tendo os dois últimos sido indicados para a lista do patrimônio cultural imaterial da humanidade da UNESCO. Sob sua gestão foram ainda abertos os processos de registro do ofício das Baianas de Acarajé,

do Jongo do Sudeste, do Tambor de Crioula e dos Maracatus pernambucanos (Paiva, 2019).

Esse aumento da representatividade afro-brasileira, embora notável, ainda não foi suficiente para transformar a imagem de um Brasil “com quatro séculos de história, extremamente católico, guardado por canhões, patriarcal, latifundiário, ordenado por intendências e casas de câmara e cadeia, e habitado por personagens ilustres, que caminham entre pontes e chafarizes” (Rubino, 1996, p. 98), sedimentado pelo IPHAN desde 1938. No que diz respeito especificamente ao reconhecimento da cultura afro-brasileira, Paulo Marins aponta que o IPHAN ainda parece repetir velhas fórmulas dos cânones modernistas dos anos 1930, reafirmando a “preferência por práticas oriundas dos mesmos povos formadores da síntese racial sacralizada durante a gestão de Rodrigo Melo Franco de Andrade” (Marins, 2016, pp. 14-19), que ainda se concentram, sobretudo, nas regiões Sudeste e Nordeste, repetindo aquela interpretação do país que elege a geografia da colonização portuguesa como eixo condutor e *locus* simbólico da mestiçagem entre brancos e negros, que caracteriza a cultura “nacional”. Ademais, transparece, nas ações do IPHAN, uma hierarquização das tradições de matriz africana por meio da sobrevalorização de cultos jeje-nagô, em detrimento de outras tradições religiosas, como as congo-angolanas, e também do candomblé sobre outras manifestações religiosas mais sincréticas, como a Umbanda, como demonstra Natália Louzada (2011).

Além disso, a dicotomia conceitual e operacional que se instituiu dentro do IPHAN, entre a dimensão material e imaterial do patrimônio (Meneses, 2012), fez com que as inovações decorrentes da aplicação da noção de referência cultural não atingissem os tombamentos, deixando “primordialmente ao registro do patrimônio imaterial a tarefa de olhar o frágil, o rústico, o improvisado e o instável, características opostas às noções de ancianidade, monumentalidade e originalidade que sempre pautaram o IPHAN” (Marins, 2016, p. 14). Não por acaso, foram realizados mais registros vinculados às heranças culturais afro-brasileiras do que tombamentos. Desse modo, embora a atuação do IPHAN na gestão de Gil apresente avanços inéditos na implementação dos preceitos constitucionais de 1988, de reconhecimento e valorização da diversidade cultural brasileira, seus resultados ainda não foram suficientes para reverter a “amnésia da experiência dos grupos populares, das populações negras e dos povos indígenas” (Miceli, 1987, p. 44) no patrimônio cultural.

Em 2014, quase três décadas após o reconhecimento do valor histórico de Palmares, o IPHAN apresentou à UNESCO o dossiê de candidatura do Cais do Valongo para a lista do patrimônio cultural da humanidade (IPHAN, 2016b). Revelado pelas obras urbanas feitas na região portuária da cidade do Rio de Janeiro em preparação para a Copa do Mundo de 2014 e para os Jogos Olímpicos de 2016, o sítio arqueológico revelou vestígios do maior porto escravagista das Américas, por onde chegaram mais de meio milhão de escravizados. O Cais do Valongo foi, então, reconhecido como patrimônio da humanidade 40 anos após a Ilha de Gorée, no Senegal, considerada o maior porto do tráfico negro da África.

Por parte da UNESCO, o reconhecimento dos lugares emblemáticos da Rota do Escravo não é igualmente acompanhado pelo atendimento das reivindicações dos países africanos pela valorização de suas referências culturais. Após o processo de descolonização dos países africanos a partir do pós-guerra, as novas nações africanas vêm pressionando a instituição internacional para o reconhecimento de bens culturais na lista do patrimônio mundial – de caráter ainda marcadamente europeu – perante a comunidade internacional, e exigindo a restituição do patrimônio espoliado durante sua colonização, hoje conservado em vários museus da Europa (Poulot, 2014).

Já o IPHAN, por sua vez, alegou “insuficiência de conhecimento” para sustentar a proposta de tombamento (IPHAN, 2016a, p. 31), e ainda não incluiu o Cais do Valongo na lista do patrimônio cultural brasileiro. A postura da instituição é contraditória, não só por ser ela mesma a responsável pela indicação do Cais do Valongo à lista do patrimônio mundial da UNESCO, como frente ao resultado das escavações arqueológicas que revelaram, em 2011, milhares de objetos ligados às populações negras (Vassallo; Cicalo, 2015). Além de Palmares – que bem poderia ter sido indicado à lista da UNESCO –, a própria região portuária do Rio de Janeiro, onde se encontra o Cais do Valongo, contém traços profundos da história e da cultura afro-brasileira, que justificariam perfeitamente seu reconhecimento como conjunto urbano histórico (Motta, 2011) ou paisagem cultural (Ribeiro, 2007) cuja memória é ligada à resistência dos escravizados.

Além das evidências da escravidão, tão evocadas nas pinturas de Debret, e materializadas nos vestígios arqueológicos do Cemitério dos Pretos Novos e do Cais do Valongo, descobertos respectivamente em 1996 e 2011, na Praça

Onze, na Pedra do Sal, na Praça dos Estivadores e no Morro da Providência, a primeira favela do país, foram sedimentados diversos significados culturais pela população afro-brasileira que ali habita desde tempos coloniais. As redes de acolhimento, proteção e solidariedade entre escravos fugidos e libertos continuaram atraindo negros para essa região da cidade no período pós-abolição. Ali, por volta da década de 1870, chegou da Bahia o candomblé e o samba de roda, que derivaram o samba carioca. Ali passaram a se reunir os sambistas Tia Ciata, João da Baiana, Pixinguinha, Donga e Heitor dos Prazeres. Por isso, este último chamava de “Pequena África” a região entre o Cais do Porto e a Cidade Nova, incluindo os bairros Saúde, Gamboa e Santo Cristo e a Praça Onze.

Resistindo a diversas reformas urbanas, de Pereira Passos ao Porto Maravilha, a população local, desde os anos 1980, tem se mobilizado junto ao poder público para promover sua própria memória e seus significados. Seus esforços resultaram no tombamento estadual da Pedra do Sal, em 1987; no seu próprio reconhecimento como Quilombo da Pedra do Sal, pela Fundação Cultural Palmares, em 2005; e na criação do Circuito Histórico e Arqueológico da Celebração da Herança Africana, pelo Decreto municipal n. 34.803/2011 (Vassallo, 2015). Ainda assim, foi a escravidão o traço da história afro-brasileira monumentalizado pelo IPHAN perante a comunidade internacional, como se as marcas do passado escravista não estivessem presentes na própria comunidade que habita os arredores do Cais do Valongo, herdeira direta da resistência histórica de seus ancestrais africanos escravizados que por ali chegaram.

ENTRE A ESTÉTICA E A ÉTICA

Há dois aspectos relevantes para se problematizar o reconhecimento de bens ou práticas relativas a grupos ou comunidades afro-brasileiros como patrimônio cultural pelo IPHAN. Um diz respeito aos agenciamentos que definem sua dimensão política. Trata-se de discutir como o patrimônio pode se constituir como uma forma de apropriação do passado (estética) para a afirmação de identidade de um grupo social perante outros setores da sociedade (ética) (Poulot, 2012). O outro trata da efetividade da patrimonialização, ou seja, das suas consequências concretas para a realidade social, compreendendo aqui o patrimônio cultural como um campo de disputas simultaneamente simbólicas e materiais, no qual são negociados valores de diversas ordens que se

revelam fatores estruturantes das relações sociais e decisivos para sua legitimação e institucionalização (Bourdieu, 2012).

Quanto ao primeiro aspecto, é incontornável o reconhecimento das referências culturais afro-brasileiras no patrimônio para reverter o esquecimento – ou mesmo a negação – da experiência histórica da escravização e da resistência dos povos africanos e de seus descendentes. Trata-se de contestar o *discurso autorizado do patrimônio* (Smith, 2006), que, no Brasil, é historicamente pautado pela valorização do mito da democracia racial, segundo o qual são esquecidos as hierarquias, as desigualdades e os conflitos sociais decorrentes do processo histórico da escravidão. Na medida em que o “patrimônio pode dar autoridade temporal e material para a construção de identidades (...) como ‘legítimo’ por meio de práticas de conservação e gestão sancionadas pelo Estado e/ou pela atenção de pesquisa de especialistas como arqueólogos, historiadores” (Smith, 2006, p. 50, tradução nossa), um de seus usos possíveis é o de instrumento político para reivindicações maiores, como soberania e justiça econômica e social, à maneira como propôs o movimento negro nos anos 1980. O trabalho de memória por meio do patrimônio possibilita, portanto, o luto e o perdão (Ricoeur, 2005) da experiência histórica da escravidão, na medida em que reconhecer nela as raízes étnicas da cultura afro-brasileira é uma forma de se desconstruir o racismo que afeta a população negra e que a submete a uma desigualdade social severa no Brasil.

No entanto, ainda que pouco a pouco venha atribuindo valor à cultura afro-brasileira nos seus livros de tombo, o IPHAN ainda não enfrentou, de fato, esse esquecimento. Os registros do patrimônio imaterial apenas tangenciam essa questão. Os casos do Jongo do Sudeste e da Roda de Capoeira remetem tanto à forma como tradições dos povos bantu foram incorporadas às práticas religiosas e às relações sociais rurais e urbanas quanto às formas de resistência ativa desenvolvidas pelos escravizados e pelos libertos contra a violência de feitores e a repressão policial. O ofício das baianas do acarajé consiste na permanência de uma forma de trabalho praticada pelas escravas de ganho, que atualmente continua provendo o sustento de suas protagonistas em Salvador. As matrizes do samba reportam a experiências mais recentes das comunidades de afrodescendentes nas periferias das grandes cidades, em especial no Recôncavo Baiano e no Rio de Janeiro, já no período pós-abolição². Exceto por Palmares, não há bens tombados ou manifestações registradas pe-

lo IPHAN que se configurem como um patrimônio difícil (Meneguello, 2020) para rememorar a escravização, para o reconhecimento de direitos e para a reparação aos descendentes de escravizados. Tampouco há outras referências diretas no patrimônio cultural brasileiro à resistência dos escravizados, como o movimento abolicionista e as comunidades quilombolas.

O segundo aspecto diz respeito às consequências concretas da patrimonialização sobre as relações sociais. Para além de disputas discursivas sobre valores culturais a serem legitimados pelo Estado, o patrimônio é “um arranjo ativo de uma série de objetos, lugares e práticas que nós escolhemos carregar como espelho para o presente, associado com um conjunto particular de valores que nós queremos levar conosco (...) na produção de nosso próprio futuro” (Harrison, 2013, p. 228, tradução nossa). Nesse sentido, longe de serem passivos ou reduzidos à mera retórica de valores, os discursos patrimoniais engajam o passado no presente, agenciando pessoas, práticas, coisas e lugares, gerando consequências materiais que as afetam diretamente, como argumenta Rodney Harrison. Não se duvide, portanto, nem que os bens patrimoniais materiais sejam gerados por discursos que lhes atribuem valor, tampouco que o registro do patrimônio imaterial tenha implicações diretas sobre a dimensão material da vida de seus protagonistas.

Qual é, afinal, a efetividade do aumento da representatividade dos grupos afro-brasileiros no patrimônio cultural sobre sua própria realidade? O registro dos saberes das baianas do Acarajé e dos mestres da Capoeira não garantem as condições econômicas necessárias para a sobrevivência de seus ofícios. Os registros dos Sambas em nada incidem sobre os direitos autorais de seus compositores e intérpretes. O registro dos Maracatus e do Tambor de Crioula também não garantem o acesso de seus protagonistas a materiais, instrumentos e espaços necessários para sua execução. Igualmente, o registro do Jongo do Sudeste e do Sistema Agrícola Tradicional do Vale do Ribeira não criam, juridicamente, nenhuma forma de direito de suas respectivas comunidades à terra. No fim, está claro que a responsabilidade pelas ações necessárias para a promoção da continuidade de suas manifestações recai às comunidades protagonistas dessas práticas.

Certamente, o maior mérito do PNPI, nos anos 2000, foram os planos de salvaguarda que o IPHAN passou a implementar, realizando ações de proteção e valorização das práticas culturais registradas junto às suas respectivas comu-

nidades. No entanto, nem o Decreto n. 3.551/2000, nem a Resolução n. 01/06 do IPHAN, que o regulamenta, determinam ou especificam deveres a serem cumpridos ativamente pelo Estado e por outros agentes envolvidos nas manifestações culturais registradas como patrimônio imaterial. Não há, portanto, proteção efetiva do Estado na medida em que o instrumento do registro acaba confundindo, em si, o objetivo de conhecer com o de acautelar (Campos, 2013; Telles, 2007). A continuidade das ações de salvaguarda ficaram, assim, à mercê de flutuações políticas, recursos orçamentários e mudanças de governo. Uma fragilidade que tem comprometido o próprio PNPI, haja vista a queda vertiginosa do número de registros de bens imateriais realizados pelo IPHAN na década de 2010. Tampouco se converteram em política de Estado as interessantes alternativas propostas pelo Programa Cultura Viva, marca pessoal da gestão de Gilberto Gil no MinC, que garantiu o acesso dos protagonistas das práticas registradas aos recursos públicos para a sua realização e continuidade (Rubim, 2010).

O tombamento, por sua vez, permanece sendo um instrumento jurídico mais efetivo que o registro, na medida em que incide sobre a propriedade em defesa do interesse público, impedindo eventualmente que o valor econômico de um bem se sobreponha aos valores culturais da sociedade (Rabello, 2009). Nesse sentido, o terreiro da Casa Branca do Engenho Velho e da Serra da Barriga permanecem sendo os casos mais paradigmáticos de reconhecimento de direitos das comunidades afro-brasileiras. A maioria dos pedidos de tombamento dos terreiros de candomblé dirigidos ao IPHAN são justificados por questões como ocupações clandestinas em suas dependências, degradação ambiental de suas áreas verdes e irregularidades fundiárias, como foram respectivamente os casos do Alaketo, do Bate-Folha e do Casa Branca. Desse modo, ao agir sobre a propriedade dos respectivos imóveis com o instrumento do tombamento, o IPHAN possibilitou a continuidade do culto daquelas comunidades em seu local de origem.

Em contraste, o tombamento de “documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”, conforme determinado pelo artigo 216 da Constituição, permanece um dever constitucional ainda a ser cumprido. Até 2010, além da Serra da Barriga, apenas o Quilombo do Ambrósio, em Imbiá (MG), foi tombado (2002), ambos por seu valor arqueológico. No mesmo ano, pouco mais de dez processos de tombamentos de quilombos

ainda habitados se encontravam “em instrução” (Vaz, 2013): entre eles, o Ivaoporanduva, em Eldorado (SP), no Vale do Ribeira, o Castainho, em Garanhuns (PE) e o Vão do Moleque, em Cavalcante (GO), a maioria abertos ainda nos anos 1990. O maior passo rumo ao reconhecimento das referências culturais das comunidades quilombolas se deu em 2018, com o registro do Sistema Agrícola Tradicional das Comunidades Quilombolas do Vale do Ribeira – que inclui, além do Ivaoporanduva, outros 18 quilombos. Mas, na medida em que não incide sobre a propriedade, o registro em nada afeta a luta pelo direito às suas terras, notadamente a reivindicação mais determinante dos quilombolas para a sua sobrevivência enquanto tal. Ademais, a Fundação Cultural Palmares nunca teve lugar no Conselho Consultivo do IPHAN, para participar das decisões relativas ao patrimônio cultural brasileiro.

Os resultados do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial certamente devem ser celebrados no que diz respeito ao aumento da representatividade afro-brasileira nas políticas culturais, pela sua contribuição para a reversão do silenciamento da memória, da identidade e da ação de um grupo étnico que, até então, se encontrava praticamente excluído do patrimônio cultural brasileiro e, sobretudo, pelo envolvimento de seus protagonistas nas decisões relativas às políticas patrimoniais junto ao Estado. Contudo, suas limitações se evidenciam na “dificuldade de integrar as políticas relativas às dimensões material e imaterial do patrimônio cultural” (Sant’Anna, 2017, p. 101), na medida em que o conceito de referência cultural que orienta os registros não foi incorporado também como parâmetro para a proteção de bens materiais, pela aplicação do tombamento (Motta, 2017), conforme previsto no Inventário Nacional de Referências Culturais (2000).

No que diz respeito especificamente às heranças culturais afro-brasileiras, ainda há um longo caminho a ser trilhado pelo IPHAN para que o reconhecimento de bens portadores de referências à memória, à identidade e à ação dos afrodescendentes supere o apagamento gerado pelo mito da democracia racial e de uma “africanidade idealizada” (Marins, 2016), que ignora as marcas do processo histórico da escravidão no presente e, conseqüentemente, os traços de uma identidade étnica (e não racial) que caracteriza a maior parte da população brasileira. Para além dos terreiros de candomblé, resta ainda reconhecer as influências africanas sobre outras experiências religiosas sincréticas, como a umbanda e mesmo o catolicismo. Para além dos aspectos estéticos do samba,

do jongo e da capoeira, os lugares e as comunidades em que floresceram. Para além dos sistemas agrícolas, a proteção das terras que as comunidades quilombolas historicamente ocupam. Para além de objetos monumentalizados e práticas ritualizadas, os significados conferidos a eles por suas comunidades.

UMA AGENDA PARA OS HISTORIADORES

A consolidação dos programas de pós-graduação em História nos anos 1980 possibilitou a consolidação de um repositório de conhecimento sobre a história do Brasil em seus mais diversos aspectos, incluindo a escravidão, a abolição e a resistência dos negros. No entanto, os historiadores ainda estão por fazer do patrimônio cultural parte do seu campo de atuação, ainda que ele seja indício do passado e ícone da memória que se faz dele no presente (Poulot, 2012). Ao contrário de outras áreas profissionais como a arquitetura, a museologia, a antropologia e a arqueologia, “vemos que o historiador se furtou a atuar no campo da preservação do patrimônio cultural – sem investimentos de peso para construí-lo como um objeto próprio de investigação” (Chuva, 2008, p. 40) e atuação profissional.

O campo do patrimônio passou a ser preocupação da Associação Nacional de História (ANPUH) somente nos anos 2000, reconhecendo o lugar já ocupado espontaneamente há décadas por historiadores atuantes em órgãos técnicos e conselhos de preservação. Em 2011, foi criado o Grupo de Trabalho (GT) em Patrimônio Cultural, para promover seminários nacionais reunindo um significativo número de historiadores que têm o patrimônio como tema de pesquisa ou atividade profissional. Contudo, apesar de tanto o campo da história quanto o campo da preservação já terem sinalizado a importância da memória para o patrimônio cultural, até a data do presente artigo, a ANPUH ainda não havia garantido um lugar no Conselho Consultivo do IPHAN, ao lado do Instituto de Arquitetos do Brasil (IAB), da Sociedade de Arqueologia Brasileira (SAB) e da Associação Brasileira de Antropologia (ABA).

A ampliação da noção de patrimônio, que impactou o IPHAN nos anos 1980, evidencia com clareza a importância das metodologias e de temas do campo disciplinar da história para as políticas de preservação. Flávia Brito do Nascimento explica como a noção de documento histórico, tal como concebida pelos historiadores franceses que protagonizaram o movimento da Nova

História, foi incorporada por técnicos do IPHAN nos anos 1980, os quais passaram a considerar o valor documental de conjuntos urbanos como justificativa para sua preservação. Para Lia Motta, o caso da cidade de Laguna (SC) serviu de inspiração a outros tombamentos de sítios históricos e também ao desenvolvimento da metodologia do Inventário de Bens Imóveis e Sítios Urbanos (INBI-SU), implementado pelo IPHAN na década seguinte (Motta, 2017). Mas foram os próprios arquitetos os responsáveis pela incorporação desses conceitos nas políticas patrimoniais, e não os historiadores.

Já entre 2003 e 2008, o Livro de Tombo Histórico do IPHAN foi o que mais recebeu inscrições, sendo parte significativa delas relacionadas, direta ou indiretamente, à história social, por vezes vinculando-se o bem tombado à memória de um grupo social específico, a exemplo dos bens dos Roteiros Nacionais da Imigração e da Imigração Japonesa, nos estados de Santa Catarina e São Paulo, que remetem diretamente aos descendentes de imigrantes italianos, teutônicos e japoneses; da Estrada de Ferro Madeira Mamoré, em Porto Velho (RO), cujo pedido de tombamento foi reivindicado por ex-ferroviários; da Casa de Chico Mendes, em Xapuri (AC), por seringueiros ligados ao ativista ambiental; e dos terreiros de Candomblé de Salvador (BA), pela comunidade afrodescendente da cidade, contando com forte liderança de suas ialorixás (Paiva, 2019).

Paralelamente, o campo da história também foi fortemente afetado pelas demandas do movimento negro ao longo do processo de redemocratização. Após a chegada ou o retorno ao Brasil, do exílio, de pesquisadores da história afro-brasileira, como Emilia Viotti, Robert Slenes, João José Reis e Luiz Felipe Alencastro, os programas de pós-graduação em história de importantes universidades brasileiras passaram a desenvolver pesquisas sistemáticas sobre o tema, formando um consistente repertório de teses, dissertações e livros de grande relevância para o conhecimento histórico sobre a escravidão, a abolição, a resistência e a cultura dos africanos e seus descendentes no Brasil. Para isso, contaram também com o apoio de recursos provenientes do Programa Nacional do Centenário da Abolição da Escravatura, instituído pelo presidente José Sarney, por meio do decreto n. 94.326/87, sob a coordenação do ministro da Cultura Celso Furtado, que incluiu parceria com o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) para o financiamento de pesquisas e publicações sobre a temática da história afro-brasileira.

Naquela ocasião, Laura de Mello e Souza (1989) apresentou o estado da arte desse movimento que consolidou linhas de pesquisa as quais atraíram pesquisadores que não só realizaram importantes estudos como também mantiveram ativo o intenso intercâmbio com especialistas de outros campos disciplinares, e também de outros países. Entre essas linhas de pesquisa, se destacam influências do marxismo inglês (Lara, 1995), da história das mentalidades e do cotidiano, propostas pelo historiador francês Georges Duby, da segunda geração da Escola dos Annales (Alencastro, 2011), do rico intercâmbio intelectual entre Brasil e Estados Unidos (Slenes, 1988), para além dos parâmetros da história econômica, estabelecidos por Fernand Braudel, que predominava, até então, nas pesquisas históricas sobre a escravidão (Reis; Souza, 2013) – sem, contudo, que essa abordagem perdesse relevância (Marquese, 2013).

No entanto, os pesquisadores que têm como foco as relações entre o patrimônio e a cultura afro-brasileira no campo da história, seja tomando o patrimônio como tema de investigação, seja fomentando o conhecimento sobre os bens de valor cultural, ainda são poucos. Entre eles se destacam Hebe de Mattos e Martha Abreu, autoras do Relatório Histórico e Antropológico do Quilombo da Pedra do Sal, que publicaram o *Inventário dos Lugares de Memória do Tráfico Atlântico de Escravos e da História dos Africanos Escravizados no Brasil* (2014), em parceria com o comitê científico do projeto *Rota do Escravo*, da UNESCO, e também suas pesquisas sobre o Jongo do Sudeste (Abreu; Mattos, 2009), que muito impulsionaram o seu registro pelo IPHAN como patrimônio imaterial. Destacam-se também as pesquisas de Natália Louzada (2011) e de Elizabeth Gama (2018) sobre a patrimonialização de terreiros de candomblé; e *Palanque e Patíbulo*, livro de Yussef Campos (2018) que abre um importante debate sobre o patrimônio cultural na Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988), incluindo as tensões envolvendo a demarcação de terras indígenas e quilombos.

Sua atuação no campo da preservação e especialmente pelo reconhecimento da memória e da cultura afro-brasileira no patrimônio cultural prova que essa agenda se impõe aos historiadores, tanto pelo lastro de conhecimento já acumulado na historiografia brasileira quanto pela forte demanda social sobre o reconhecimento da memória da escravidão e da resistência dos povos africanos e de seus descendentes no Brasil, conforme o quadro apresentado na abertura desse artigo. Um dos argumentos centrais que quero afirmar, por fim, é que os

historiadores não podem se furtar a essa responsabilidade por dois motivos: um legal e outro simbólico. O legal é que a profissão do historiador foi finalmente regulamentada pela Lei n. 14.038/2020, que determina, como uma de suas atribuições, o “assessoramento voltado à avaliação e seleção de documentos para fins de preservação” (Brasil, 2020). O simbólico é que o dia do historiador é celebrado na data do nascimento de Joaquim Nabuco, um dos personagens de maior destaque do movimento abolicionista no parlamento brasileiro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Evidentemente, o campo da preservação não é capaz de esgotar, por si só, as questões inerentes à memória social ou ao conhecimento histórico. O que se afirma nesse artigo é que o patrimônio cultural pode, além de conferir legitimidade à memória e à identidade dos grupos sociais que as reivindicam, institucionalizá-las na esfera pública, por meio da ação do Estado, criando direitos e deveres que têm efeitos diretos sobre a própria dinâmica social, tanto em seus aspectos materiais quanto simbólicos. 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. É importante lembrar que as heranças culturais afro-brasileiras não dizem respeito somente aos movimentos e às comunidades afrodescendentes. Sopesar o papel estruturante de três séculos de escravidão é responsabilidade, ao fim e ao cabo, de toda a sociedade brasileira.

Aos órgãos do Estado, cabe defender o pleno exercício dos direitos culturais, a proteção da cultura afro-brasileira, o reconhecimento da memória, da identidade e da ação dos grupos afro-brasileiros e o tombamento dos quilombos, conforme disposto nos artigos 215 e 216 da Constituição de 1988. Nesse sentido, o IPHAN é uma instituição que tem papel fundamental no que se refere ao aperfeiçoamento dos mecanismos democráticos para o reconhecimento e a valorização da memória e da cultura afro-brasileira. Ainda que os avanços relativos à representatividade e à participação social, alcançados pelo órgão federal de preservação durante a gestão do ministro da Cultura Gilberto Gil, sejam tímidos em relação à tradição das políticas de preservação no

Brasil, eles apontam para importantes direções que devem ser continuadas e aprofundadas.

Por fim, considerando que as próprias universidades públicas são órgãos competentes do Estado, cabe aos historiadores, no exercício de seu ofício, assumir a responsabilidade de pôr todo o saber teórico, metodológico e historiográfico consolidado a respeito da história afro-brasileira a serviço público. Com isso, quero dizer que os historiadores têm um papel indispensável tanto em promover pesquisas acadêmicas que revertam o esquecimento das heranças do passado de escravização e de resistência dos africanos e de seus descendentes quanto em atuar junto aos órgãos de preservação, especialmente ao IPHAN, para darem legitimidade a essas reivindicações sobre a memória e a identidade afro-brasileira no patrimônio cultural, a partir do conhecimento histórico que constitui seu saber especializado.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Martha; MATTOS, Hebe de; GURAN, Milton (Orgs.). *Inventário dos Lugares de Memória do Tráfico Atlântico de escravos e da História dos africanos escravizados no Brasil*. Niterói-RJ: PPGH/UFF, 2014.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. História, política e cultura. *Estudos Avançados [online]*, São Paulo, v. 25, n. 72, pp. 235-247, 2011.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ARBEX, Alexandre; GALIZA, Marcelo; OLIVEIRA, Tiago. A política de combate ao trabalho escravo no período recente. *Mercado de trabalho*, n. 64, pp. 111-137, 2018.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.
- BRASIL. Lei n. 14.038 de 17 de agosto de 2020. *Diário Oficial da União*, Poder Executivo, Brasília-DF, Seção 01, p. 04, 18 ago. 2020.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.
- CAMPOS, Yussef Daibert Salomão de. O inventário como instrumento de preservação do patrimônio cultural: adequações e usos (des) caracterizadores de seu fim. *Revista CPC*, São Paulo, n. 16, pp. 119-135, 2013.
- CAMPOS, Yussef Daibert Salomão de. *Palanque e patíbulo: o patrimônio cultural na Assembleia Nacional Constituinte (1987-1988)*. São Paulo: Annablume, 2018.
- CHUVA, Márcia. O ofício do Historiador: sobre ética e patrimônio cultural. In: Copedoc (Org.). *A pesquisa histórica no IPHAN*. Rio de Janeiro: IPHAN, 2008. pp. 27-43.

- DIRETORIA DE PESQUISAS, Coordenação de População e Indicadores Sociais. Desigualdades sociais por Cor ou Raça no Brasil. *Estudos e Pesquisas – Informação Demográfica e Socioeconômica*, IBGE, n. 41, pp. 1-12, 2019.
- DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Tempo [online]*, v. 12, n. 23, pp. 100-122, 2007.
- DUTRA, Maria Vitória de Moraes. *Centro Nacional de Referência Cultural: o desconhecido acervo consagrado*. Dissertação (Mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro, 2017.
- FCP – FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. *Quadro geral de comunidades remanescentes de quilombos (CRQs)*. Brasília-DF: Ministério do Turismo, 2020.
- FREITAS, Gabriel Maurílio Colombo de. *As expropriações e os quilombos no Brasil: entraves entre o reconhecimento e a titulação*. Dissertação (Mestrado em Ciências) – Centro de Energia Nuclear na Agricultura, Universidade de São Paulo. Piracicaba, 2019.
- HARRISON, Rodney. *Heritage: critical approaches*. London: Abingdon; New York: Routledge; Taylor & Francis Group, 2013.
- IPHAN. 84ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural. 24 nov. 2016a. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/atas/ata_da_84_reuniao_conselho_consultivo.pdf. Acesso em: 6 jun. 2021.
- INVENTÁRIO NACIONAL DE REFERÊNCIAS culturais: manual de aplicação. Apresentação de Célia Maria Corsino. Introdução de Antônio Augusto Arantes Neto. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2000.
- IPHAN. *Sítio arqueológico Cais do Valongo: proposta de inscrição na lista do patrimônio mundial*. Brasília-DF: MinC/IPHAN, 2016b.
- LARA, Silvia Hunold. Blowin' in the wind: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil. *Proj. História*, São Paulo, v. 12, pp. 43-56, 1995.
- LIMA, Alessandra Rodrigues. *Patrimônio Cultural Afro-brasileiro: Narrativas produzidas pelo Iphan a partir da ação patrimonial*. Dissertação (Mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro, 2012.
- LOUZADA, Natália do Carmo. *Recriando Áfricas: Subalternidade e identidade africana no candomblé de Ketu*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Goiânia. Goiânia, 2011.
- MARINS, Paulo César Garcez. Novos patrimônios, um novo Brasil? Um balanço das políticas patrimoniais federais após a década de 1980. *Estudos Históricos [online]*. Rio de Janeiro, v. 29, n. 57, pp. 9-28, 2016.

- MARQUESE, Rafael de Bivar. As desventuras de um conceito: capitalismo histórico e a historiografia sobre a escravidão brasileira. *Revista de História*, São Paulo, n. 169, pp. 223-253, 2013.
- MARTINS, Helena. População carcerária quase dobrou em dez anos. 23 jun. 2018. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2018-06/populacao-carceraria-quase-dobrou-em-dez-anos>. Acesso em: 2 nov. 2020.
- MENEGUELLO, Cristina. Patrimônios difíceis (sombrios). In: CARVALHO, Aline; MENEGUELLO, Cristina (Orgs.). *Dicionário temático de patrimônio: debates contemporâneos*. Campinas-SP: Editora Unicamp, 2020. pp. 245-248.
- MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. O campo do patrimônio cultural: uma revisão de premissas. In: SUTTI, Weber (Coord.). *I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural: Sistema Nacional de Patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão – Ouro Preto-MG, 2009*. Anais V. 1. Brasília-DF: IPHAN, 2012. pp. 25-39.
- MICELI, Sérgio. *Intelectuais à brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- MICELI, Sérgio. SPHAN: Refrigério da cultura oficial. *Revista do IPHAN*, n. 22, pp. 44-47, 1987.
- MOTTA, Lia. *Patrimônio Urbano e Memória Social: práticas discursivas e seletivas de preservação cultural 1975 a 1990*. Dissertação (Mestrado em Memória Social) – Centro de Ciências Humanas, Universidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2000.
- MOTTA, Lia. *Sítios Urbanos e Referência Cultural: a situação exemplar da Maré*. Tese (Doutorado em Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.
- MOTTA, Lia. Valor de patrimônio e saber técnico institucional. In: CUREAU, Sandra et al. (Coords.). *Olhar multidisciplinar sobre a efetividade da proteção do patrimônio cultural*. Belo Horizonte: Editora Forum, 2011. pp. 183-199.
- PAIVA, Marcelo Cardoso de. *O Brasil segundo o IPHAN: A preservação do patrimônio cultural brasileiro durante a gestão de Gilberto Gil no MinC (2003-2008)*. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2019.
- POULOT, Dominique. *Patrimoine et musées: l'institution de la culture*. Paris: Hachette, 2014.
- POULOT, Dominique. A razão patrimonial na Europa do século XVIII ao XXI. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 34, pp. 27-44, 2012.
- PROCESSO DE TOMBAMENTO Nº 1.067-T-82 Casa Vasco da Gama (Av.). Bairro Engenho Velho, Terreiro Casa Branca, no município de Salvador, Estado da Bahia. Rio de Janeiro (Arquivo do IPHAN).

- PROCESSO DE TOMBAMENTO Nº 1.069-T-82 Serra: Barriga (da) (Quilombo dos Palmares) União dos Palmares – Alagoas. Rio de Janeiro (Arquivo do IPHAN).
- RABELLO, Sonia. *O Estado na preservação de bens culturais: o tombamento*. Rio de Janeiro: IPHAN, 2009.
- PÁGINA OFICIAL DO IPHAN na internet. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/>. Acesso em: 2 nov. 2020.
- REIS, João José; SOUZA, Evergton Sales. Katia Mytilineou de Queirós Mattoso (Volos, 1931-Paris, 2011). *Afro-Ásia*, Salvador, n. 48, pp. 363-381, 2013.
- RIBEIRO, Rafael Winter. *Paisagem Cultural e Patrimônio*. Rio de Janeiro, IPHAN, 2007.
- RICOEUR, Paul. O perdão pode curar? In: HENRIQUES, Fernanda (Org.). *Paul Ricoeur e a Simbólica do Mal*. Porto: Edições Afrontamento, 2005. pp. 35-40.
- RUBIM, Antonio Albino Canelas. *Políticas culturais no governo Lula*. Salvador: EDUFBA, 2010.
- RUBINO, Silvana. O mapa do Brasil passado. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 24, pp. 97-105, 1996.
- SANDRONI, Carlos. L'ethnomusicologue em médiateur du processus patrimonial: le cas de la samba de roda. In: BORTOLOTTTO, Chiara. *Le patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*. Paris: Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2011.
- SANT'ANNA, Marcia. Desafios e perspectivas da política federal de salvaguarda do patrimônio cultural. *Revista do patrimônio histórico e artístico nacional*, IPHAN, v. 36, pp. 95-105, 2017.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. Gilberto Freyre: Adaptação, mestiçagem, Trópicos e Privacidade em Novo Mundo nos Trópicos. *Philia&Filia*, Porto Alegre, v. 2, n. 2, 2011.
- SLENES, Robert. Lares Negros, Olhares Brancos: Histórias da Família Escrava no Século XIX. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 8, n. 16, pp. 189-203, 1988.
- SMITH, Laurajane. *Uses of heritage*. Abingdon: Routledge, 2006.
- SOUZA, Laura de Melo e. O escravismo brasileiro nas redes do poder: comentário de quatro trabalhos recentes sobre escravidão colonial. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989, pp. 133-152.
- SOUZA, Oswaldo Braga de. O que o governo Dilma fez (e não fez) pelos territórios quilombolas? 14 jun. 2016. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/o-que-o-governo-dilma-fez-e-nao-fez-pelos-territorios-quilombolas>. Acesso em: 2 nov. 2020.
- TELLES, Mário Ferreira de Pragmácio. O registro como forma de proteção do patrimônio cultural imaterial. *Revista CPC*, n. 4, pp. 40-71, 2007.

VASSALLO, Simone; CICALO, André. Por onde os africanos chegaram: o Cais do Valongo e a institucionalização da memória do tráfico negreiro na região portuária do Rio de Janeiro. *Horizontes Antropológicos [online]*, Porto Alegre, v. 21, n. 43, pp. 239-271, 2015.

VASSALLO, Simone Pondé. Interventions urbaines et processus de patrimonialisation: la construction d'un territoire noir dans la région du port de Rio de Janeiro (1980 et 2000). *Les Carnets du Lahic*, v. 11, pp. 139-161, 2015.

VAZ, Beatriz Accioly. Os grillhões do patrimônio: reflexões sobre as práticas do Iphan relacionadas aos quilombos. *Revista CPC*, São Paulo, n. 17, pp. 35-46, 2013.

NOTAS

¹ O Decreto-Lei n. 1.202/39 proibiu os Estados e municípios de exercer perseguição religiosa, e o Decreto 2848/40, que instituiu o novo Código Penal Brasileiro, deixou de citar a Capoeira como contravenção.

² Maiores informações sobre os bens registrados como patrimônio imaterial brasileiro, como os dossiês de estudos de registro, podem ser encontradas na página oficial do IPHAN (Página oficial do Iphan...).

Artigo submetido em 11 de dezembro de 2020.

Aprovado em 30 de junho de 2021.

