



REVISTA DA ANINTER-SH
Volume 1, 2024 – Artigo: 02
ISSN: 2965-954X
Received: 07/12/2023
Accepted: 02/04/2024

D.O.I. <http://dx.doi.org/10.69817/2965-954X/v1a2>

REFERÊNCIAS CULTURAIS AFRO-BRASILEIRAS: QUESTÕES PARA ESTUDOS SOBRE PRESERVAÇÃO CULTURAL

AFRO-BRAZILIAN CULTURAL REFERENCES: QUESTIONS FOR STUDIES ON CULTURAL PRESERVATION

Otair Fernandes de Oliveira

Doutor em Ciências Sociais.

Professor e pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Patrimônio, Cultura e Sociedade da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - PPGPaCS/UFRRJ. E-mail:

otairfernandes@gmail.com

RESUMO: O presente artigo busca promover reflexões sobre as referências culturais afro-brasileiras e matriz africana como patrimônio cultural brasileiro. O reconhecimento das expressões culturais dos afro-brasileiros como o samba, a capoeira e os terreiro de candomblé, dentre outras, é fenômeno recente e carece de discussões sobre o sentido, significado e implicações no campo de estudos e nas políticas públicas de patrimônio cultural. Apontamos aqui para a necessidade de pautar este debate na perspectiva dos dos sujeitos produtores e fazedores dessas culturas, a população negra ou afro-brasileira, filhos/as da diáspora africana escravizados/as e seus descendentes explorados economicamente, tiveram suas histórias e culturas invisibilizadas, marginalizada e apagadas pelo colonizador europeu. Como promover políticas de preservação de referências culturais marcadas historicamente pela marginalização, exclusão, preconceitos, desigualdades raciais e sociais? Como preservar o que não se conhece diante da tamanha injustiça impostas aos africanos escravizados e seu descendente no Brasil? Motivados por essas e outras questões, este texto foi construído com base nas investigações do Grupo de Estudo Patrimônio, Educação e Cultura Afro-Brasileira, que busca problematizar o reconhecimento da cultura afro-brasileira e matriz africana como patrimônio cultural em uma sociedade altamente fragmentada, desigual, relações assimétricas de poder, estruturada historicamente sob a lógica do racismo (em diferentes níveis e dimensões). Um texto construído a partir do fazer sociológico enquanto conhecimento socialmente situado e relacionado com o nosso lugar no mundo e às experiências que vivemos na perspectiva de uma produção acadêmica inter/multi/transdisciplinar para uma educação antirracista e ações afirmativas, no âmbito do PPGPaCS/UFRRJ.

Palavras-chave: referência cultural; afro-brasileiro; preservação; patrimônio; racismo.

ABSTRACT: This article seeks to promote reflections on Afro-Brazilian cultural references and the African matrix as Brazilian cultural heritage. The recognition of Afro-Brazilian cultural expressions such as samba, capoeira and terreiro de Candomblé, among others, is a recent phenomenon and requires discussions about the meaning, meaning and implications in the field of studies and public policies on cultural heritage. We point out here the need to guide this debate from the perspective of the subjects who produce and make these cultures, the black or Afro-Brazilian population, enslaved children of the African diaspora and their descendants who were economically exploited, had their histories and cultures made invisible, marginalized and erased by the European colonizer. How can we promote policies to preserve cultural references historically marked by marginalization, exclusion, prejudice, racial and social inequalities? How can we preserve what is unknown in the face of such injustice imposed on enslaved Africans and their descendants in Brazil? Motivated by these and other questions, this text was created based on investigations by the Afro-Brazilian Heritage, Education and Culture Study Group, which seeks to problematize the recognition of Afro-Brazilian culture and African origin as cultural heritage in a highly fragmented society, unequal, asymmetrical power relations, historically structured under the logic of racism

(at different levels and dimensions). A text constructed from sociological practice as socially situated knowledge related to our place in the world and the experiences we live from the perspective of an inter/multi/transdisciplinary academic production for anti-racist education and affirmative actions, within the scope of PPGPaCS/UFRRJ .

Keywords: cultural reference; Afro-Brazilian; preservation; heritage; racism.

Provocações iniciais

O reconhecimento ou a transformação das referências culturais vinculadas a população negra ou afro-brasileira¹ em patrimônio cultural em nosso país, é fenômeno recente diante da longa trajetória da política pública patrimonial desde a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional em 1937, o SPHAN atual IPHAN. Não faz muito tempo, falar de samba, capoeira e de terreiros de candomblé e umbanda era falar de algo que não merecia a atenção do Estado brasileiro por não se tratar de bens (móveis e imóveis) “cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a **fatos memoráveis da história do Brasil**, quer por seu **excepcional valor** arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico” (BRASIL, 1937 – **grifo nosso**). Quais foram esses fatos memoráveis da nossa história e de excepcional valor? Como foram selecionados? A partir de quais critérios?

A literatura especializada em questões sobre preservação cultural mostra que a ideia de patrimônio nacional dos “bens da nação”, no Brasil e no mundo, sempre foi de tendência conservadora, limitada e excludente, historicamente inventada a partir formação da nação e construção do estado no mundo ocidental, com base no modelo do estado francês e espalhado para os demais países da Europa e das Américas. Isso quer dizer, que o patrimônio cultural resulta de uma longa operação política e ideológica regida pela égide do nacionalismo moderno assentado na busca de uma única identidade cultural, a partir da eleição de símbolos representativos que espelhasse a superioridade cultural do colonizador europeu (cristão e branco). Ou seja, um processo político de seleção e escolha de bens da cultura material de determinados grupos e etnias representativos de uma identidade nacional caracterizada por uma homogeneidade que anula diferenças, a partir de critérios definidos pelo Estado através da ação dos seus agentes técnicos, políticos e intelectuais. Neste sentido, estudos sobre o patrimônio cultural mediante as narrativas nacionais a partir dos discursos e práticas institucionais, permitem perceber a apropriação política e ideológica do uso, do sentido e do significado do termo patrimônio cultural.

Em outras palavras, afirma Nogueira (2008, p. 244) que

A construção do patrimônio cultural da nação, percebida como prática social, evidencia um campo de conflito material e simbólico no processo de constituição da memória coletiva ou de grupos. Portadora de um regime de

¹ Termo utilizado no sentido de designar os descendentes de africanos nascidos no Brasil, filhos da diáspora africana, que também remete ao movimento de identificação étnica com os nascidos na diáspora africana em outros lugares, como afro-colombianos, afro-americanos, afro-peruanos, outros (SISS, 2003).

historicidade, a escolha de determinados bens culturais como representativos da identidade nacional ou de determinados grupos e etnias é sempre uma operação política que se traduz igualmente na escolha de um passado histórico e cultural revelador de luta permanente pela representação da nação.

Nos termos apontados acima por Nogueira, acreditamos que ao falar de patrimônio cultural nos referimos a um processo de construção da nacionalidade brasileira como um produto histórico resultante das dinâmicas na busca de símbolos capazes de representação da nação como “comunidade imaginada” (ANDERSON, 2008), construída de forma suprimir as desigualdades e hierarquias sociais, “tornando-as invisíveis por meio de estratégias discursivas” (...) articuladas aos valores e modelos determinados pelas elites econômicas, políticas e intelectuais” (LIMA, 2012, p. 13). Portanto, desde a ditadura de Getúlio Vargas conhecida como “Estado Novo” (1937-1945), que buscava formas e estratégias de promoção da unidade nacional, o patrimônio cultural contribuiu para a materialização de um projeto político cujos valores e paradigmas apontavam para a ideia de uma nação coesa e unificada. O cerne desse projeto era a imagem do Brasil como uma nação identificada com os valores civilizatórios do mundo europeu, compartilhados pelas elites intelectuais e políticas responsáveis por conduzir o Estado-Nação.

Portanto, não é fruto do acaso, o caráter eurocêntrico marca registrada da política elitista, valorizadora e protetora dos bens materiais dos colonizadores, cujo único instrumento jurídico e metodológico para o reconhecimento por parte do Estado era o tombamento vigente até os dias atuais. Uma política de estado construída sob a lógica da exclusão e subalternização de outros povos formadores da sociedade brasileira que contribuíram para os modos de viver, sentir e ser brasileiro, como os povos originários e os diferentes povos africanos escravizados e seus descendentes.

Considerando esta longa trajetória da prática institucional de preservação cultural, redirecionada nas últimas décadas devido o reconhecimento da diversidade cultural do patrimônio brasileiro a partir da Carta Magna vigente desde 1988, entendido como “os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (BRASIL, 1988), possibilitando a inclusão do que é chamado “novos” patrimônios com a criação do “Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial” e outros instrumentos de salvaguarda, assumimos a problematização dessa política de preservação cultural à luz da justiça social e racial, no contexto da reparação histórica, em relação aos danos psicológicos e prejuízos (econômicos, sociais e culturais) causados aos povos africanos escravizados, aos povos originários e aos seus descendentes, por uma política de estado

estruturada na lógica do eurocentrismo e do racismo em todas as suas dimensões². Portanto, temos a intenção inicial de estimular o debate iniciado pautado pelos movimentos sociais de caráter indetentário, movimento negro e indígenas, entre outros, no bojo do processo de elaboração do texto constitucional vigente, no campo dos direitos culturais, sobretudo, a memória, e no exercício da cidadania com vista ao respeito e valorização da diversidade étnica e regional, com foco na democratização.

Diante do exposto, como falar de patrimônio cultural sem levar em consideração o que aconteceu com esses povos e suas culturas em nosso país, com foco na preservação cultural?

O reconhecimento de expressões culturais afro-brasileiras e matriz africana como samba (Recôncavo baiano), capoeira (rodas e ofício de mestre) e terreiros de candomblé e umbanda, entre outras, no conjunto do patrimônio da nação, requer a introdução da questão racial tendo em vista a importância da compreensão política sobre o sentido, significado e implicações epistemológicas, no que diz respeito a produção de conhecimento, na perspectiva dos sujeitos fazedores dessas referências culturais, o que corresponde um posicionamento ideológico contra a hegemonia do racismo e por ações afirmativas, com dimensão pedagógica visando também combater a ignorância cultural que perpassa o imaginário social sobre as culturas negras e indígenas. Neste sentido, perguntamos: Como promover políticas de preservação de referências culturais marcadas historicamente pela marginalização, exclusão, preconceitos, desigualdades raciais e sociais?; Como preservar o que não se conhece diante da tamanha injustiça impostas aos africanos escravizados e seus descendentes no Brasil?

Motivados por essas e outras questões, este texto foi construído a partir do fazer sociológico enquanto conhecimento socialmente situado e relacionado com o nosso lugar no mundo e às experiências que vivemos na perspectiva de uma produção acadêmica mediante diálogos inter/multi/transdisciplinar para uma educação antirracista e ações afirmativas, com base nas investigações do Grupo de Estudo Patrimônio, Educação e Cultura Afro-Brasileira que busca problematizar o reconhecimento da cultura afro-brasileira e matriz africana como patrimônio cultural em uma sociedade altamente fragmentada, desigual, relações

² Segundo Almeida (2019, p. 35-52), o racismo se expressa em três níveis, a saber: individual, institucional e estrutural. O **racismo individual** pode ser compreendido na atitude do indivíduo como um problema psicológico, comportamental, dentre outros. O **racismo institucional** pode ser compreendido como resultado de um mau funcionamento das instituições. Já o **racismo estrutural** funciona tanto como uma ideologia quanto como uma prática de naturalização da desigualdade com base no preconceito racial, isto é, na naturalização de ações, hábitos, atitudes, falas, situações e pensamentos que fazem parte da vida cotidiana. Em sociedades racistas como a brasileira, estruturalmente o racismo se expressa na formalização de um conjunto de práticas institucionais, históricas, culturais e interpessoais que colocam grupos sociais ou étnicos em vantagens (privilégios) em detrimento de outros grupos, é de difícil percepção devido ao fato do conjunto de práticas, hábitos, situações e falas estarem enraizadas na cultura, promovendo diretamente a segregação e preconceito racial ao longo do tempo, compreendido como normalidade.

assimétricas de poder, estruturada historicamente sob a lógica do racismo (em diferentes níveis e dimensões). Investigações articuladas com a nossa atuação no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Patrimônio, Cultura e Sociedade – PPGPaCS e no Laboratório de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas - LEAFRO, na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ.

Por ora, acreditamos que o patrimônio cultural como prática social e coletiva constitui *locus* privilegiado para reelaboração de “novos” sentidos e identidades coletivas, efetivação de direitos culturais e o exercício da cidadania, instrumento importante para o reconhecimento de grupos sociais e sujeitos fazedores de cultura. Por isso, a questão racial não pode mais estar ausente ou ser evitada nos estudos sobre preservação cultural, tem que ser pautada. Nesta direção, visando estimular este debate, serão apresentadas algumas provocações.

Preservação cultural e questão racial: noções preliminares

A constituição de patrimônios no contexto das políticas públicas de preservação de uma cultura ou parte dela, sempre foi uma operação política de conotação ideológica estruturante dos estados modernos na formação da nação. Um processo de escolha, de eleição, de bens culturais de determinados grupos e etnias representativos da identidade nacional definidos pelo Estado e que envolvem agentes (técnicos e gestores), intelectuais (universidades) e instrumentos jurídicos específicos que delimitam um conjunto de bens no espaço público. No fundo, dizer o que é e não é patrimônio da nação, o que deve ou não merecer proteção do Estado, é uma demonstração de poder. Aliás, questiona Fonseca (2012), quem decide o que deve ou não ser reconhecido como patrimônio cultural?

No Brasil, essa operação teve início na década de 1930 com a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), primeiro órgão federal para pensar e instituir a política de preservação cultural, a partir do contexto do Estado Novo (1937-1945), num ambiente conturbado por um cenário marcado pela efervescência política visando a formação da nação como comunidade imaginada e construção do Estado moderno capitalista, com base numa sociedade estruturada a partir da colonialidade do poder, do saber e do ser. A busca de bens materiais que pudessem expressar o sentimento de “brasilidade” e de “identidade nacional”, representativos da unidade e coesão social, a partir de elementos ou aspectos culturais vinculados à tradição do colonizador europeu, visto como civilizado e evoluído, era algo desejado e compartilhado pelas elites políticas e intelectuais da época. Era um contexto histórico conturbado da nossa história e do pensamento social brasileiro onde tensões e conflitos eram permanente entre os diferentes grupos formadores das elites econômicas, políticas e sociais, marcado por um lado pelos fortes efeitos dos movimentos

nacionalistas no país e no mundo que marcaram o período entre as duas grandes guerras mundiais (1914 e 1939), sobretudo nas décadas de 1920 e 1930, eclodindo na Revolução de 1930 e no início da era Vargas com a ascensão de Getúlio Vargas ao poder supremo da nação.

De outro lado, desde o final do século XIX, as fortes influências dos postulados pseudo-científicos da ciência moderna com base nas concepções do evolucionismo, darwinismo social e positivismo lógico explicavam o desenvolvimento das sociedades humanas a partir do determinismo do biologismo sobre o comportamento mental e cultural das “espécies sociais” a partir da ideia de raça, fundamentos que encontram-se na base do pensamento social e do surgimento das ciências sociais no Brasil.

Apesar da questão racial preceder o desenvolvimento das ciências sociais e a construção das políticas de preservação cultural no Brasil, ela encontra-se na base de suas formulações. Isto porque desde o final do século XIX, a população negra foi transformada em “problema” para o desenvolvimento e o progresso do nosso país, “por parlamentares, ensaístas, técnicos e outros representantes preocupados com as possíveis consequências ora da perpetuação do regime escravista, ora da abolição desse regime” (SEYFERTH, 1988, p. 11). Nesta época, com base na relação de causa/efeito entre escravidão e a imigração europeia, o problema passou a ter uma solução também inventada, ou seja, a imigração europeia passou a ser entendida como “instrumento da civilização” (SEYFERTH, 1988, p. 11). Num ambiente inspirado pelo positivismo lógico, teóricos, intelectuais e políticos buscavam criar estratégias para eliminar ou minimizar a presença negra ou africana e suas influências culturais, por considerarem de raça inferior e atrasada. “Para alcançar a formação étnica desejada, fenotipicamente branca e fundamentada nos valores e modos de vida europeus, era preciso pensar estratégias e soluções para a questão racial no Brasil”, de acordo com Lima (2014, p. 19).

A crença na inferioridade das raças não brancas como os povos, sobretudo, negros/as africanos/as alimentou a “falsa” questão, cuja solução suscitada foi fundamentada pela “teoria do branqueamento da raça” que apostou para num processo natural de “assimilação no qual o negro sucumbiria, física e culturalmente, ao avanço da civilização ocidental” (SEYFERTH, 1989, p. 13).

Esta é uma questão que incomoda muita gente, porém diz respeito a formação histórica da sociedade brasileira como as demais sociedades latino-americanas, subjugadas ao domínio colonial das sociedades europeias e aos interesses do capitalismo em expansão através do colonialismo (exploração econômica e dominação política), a partir do século XV. Nesta discussão, a questão racial e o racismo podem ser melhor compreendido teórica e politicamente a partir do conceito colonialidade do poder formulado inicialmente pelo

sociólogo estadunidense Immanuel Wallerstein, retomado posteriormente pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano e outros pensadores latino-americanos formadores de um movimento político e teórico chamado decolonial³.

Ao questionarem o projeto civilizatório do capitalismo e da modernidade, as reflexões dos pensadores decoloniais problematizam a questão do poder, do conhecimento e seus vínculos com os interesses do capitalismo, história colonial e modernidade na América Latina e outras partes do mundo, colocam no centro do debate a questão racial, tendo em vista que a ideia de “raça” é um dos “princípios organizadores da acumulação de capital em escala mundial e das relações de poder do sistema-mundo” (WALLERSTEIN *apud* BERNARDINO-COSTA & GROSGOUEL, 2016, p. 17). Neste sentido, o racismo está em todo canto do planeta e constitui característica central das políticas locais, nacionais e mundiais. A ideia de “raça” e “identidade racial” constituem a base de um padrão mundial de poder colonial/moderno, capitalista e eurocentrado, duradouro e eficaz, que perdura mesmo com o fim do colonialismo (XV-XIX), usados como critério para classificação social básica da população, associando relações sociais às relações de dominação (poder) para definir hierarquias, lugares e papéis sociais configurados na relação de dominação, demarcando a diferença entre conquistadores e conquistados tanto no controle do trabalho quanto no controle do Estado e suas instituições, e na produção do conhecimento (QUIJANO, 2005).

Segundo Quijano (2005, p. 118),

Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da **perspectiva eurocêntrica do conhecimento** e com ela à **elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus**. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: **os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais**. Desse modo, a raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial.

³ Os chamados “decoloniais” formam um grupo de pensadores cujas perspectiva teóricas têm como preocupação principal a coexistência de diferentes formas de produzir conhecimento, sobretudo, nas possibilidades de um pensamento crítico a partir dos subalternizados pela modernidade capitalista, visando à construção de um projeto teórico voltado para o repensamento crítico e transdisciplinar, enquanto força política para se contrapor às tendências acadêmicas dominantes de perspectiva eurocêntrica de construção do conhecimento histórico e social. Nesse grupo, se destacam o filósofo argentino Enrique Dussel, o sociólogo peruano Aníbal Quijano, o semiólogo e teórico cultural argentino Walter Dignolo, o sociólogo porto-riquenho Ramón Grosfoguel, a linguista norte-americana radicada no Equador Catherine Walsh, o filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres, o antropólogo colombiano Arturo Escobar, a professora argentina Zulma Palermo, o filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez, entre outros.

Seguindo o raciocínio deste pensador, colocada como a mais elevada forma de produção do conhecimento no âmbito da expansão do capitalismo moderno, a perspectiva eurocêntrica impôs os valores, as formas e o padrão de vida do mundo europeu aos povos africanos escravizados e povos originários, traduzindo a intersubjetividade do mundo europeu e a repressão de outras formas de produção do conhecimento não brancas, não europeias e nem “científicas”, carretando a negação do legado intelectual dos povos negros e indígenas, reduzindo-os como primitivos, a partir da categoria básica e “natural da raça” (QUIJANO, 2005).

Utilizando a “raça” como categoria básica e “natural”, a perspectiva eurocêntrica binária, dualista e de conhecimento foi elaborada e imposta, ao longo do processo de expansão do domínio colonial da Europa sobre o mundo, tornando o eurocentrismo como perspectiva hegemônica de conhecimento, segundo Quijano (2005), a partir de dois mitos fundacionais que caracterizam este pensamento, a saber:

um, a idéia-imagem da história da civilização humana como uma trajetória que parte de um estado de natureza e culmina na Europa. E dois, outorgar sentido às diferenças entre Europa e não-Europa como diferenças de natureza (racial) e não de história do poder. Ambos os mitos podem ser reconhecidos, inequivocamente, no **fundamento do evolucionismo e do dualismo**, dois dos elementos nucleares do eurocentrismo. (Quijano, 2005, p. 122 – grifo nosso)

Para Quijano (2005), o eurocentrismo ao associar os fenômenos do etnocentrismo colonial e a classificação racial universal, expressou uma operação mental de fundamental importância para o padrão de poder mundial efetivado globalmente, com respeito às relações intersubjetivas que lhe são hegemônicas e em especial a sua perspectiva de conhecimento, estabelecendo a relação de superioridade/inferioridade entre os povos, isto é, os europeus colonizadores como raças “naturalmente” superiores e os povos colonizados como raças “naturalmente” inferiores (anteriores aos europeus).

Dada a condição histórico-cultural-colonial dos negros africanos escravizados, os explorados mais importantes por serem a parte principal da economia do sistema colonial, pesaram sobre eles a maneira de pensar, ser e agir, expressões dos comportamentos, das ideias, dos sentimentos e dos valores pré-concebidos como “verdades absolutas”, isto é, preconceituosos e práticas sociais discriminatórias, resultando principalmente na desumanização e esquecimento dos povos africanos no que diz respeito a produção do conhecimento, o que podemos chamar de apagamento epistemológico oriundo de uma subalternização epistêmica do outro não-europeu e a própria negação e esquecimento de processos históricos não-europeus, o que caracteriza um tipo de racismo que resulta na desumanização, esquecimento, silenciamento e apagamento da produção cultural e do conhecimento dos povos subalternizados política e ideologicamente, o **racismo epistêmico**. O colonizador branco, europeu, cristão e ocidental reafirma o seu imaginário destruindo o

imaginário dos outros, construindo a hegemonia do ser, do agir, do viver e pensar o mundo capitalista.

Nesse contexto, a **colonialidade do poder** representa a interrelação entre formas modernas de exploração econômica e dominação política enquanto a **colonialidade do saber** corresponde às tarefas gerais da produção de conhecimento na reprodução do pensamento colonial do poder através do eurocentrismo (QUIJANO, 2005). Isso explica como o padrão de poder em relação a forma como o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas articuladas entre si através do mercado capitalista mundial e a ideia de raça, sobrevivem até os dias atuais, sob vários aspectos da nossa experiência cotidiana, sobretudo, nos critérios utilizados nos trabalhos acadêmicos, na cultura, na autoimagem dos povos, nas aspirações dos sujeitos, livros e manuais, dentre outros. Portanto, na construção dos patrimônios nacionais.

No debate instalado pelo pensamento decolonial, o semiólogo e teórico cultural argentino Walter Dignolo destaca o fenômeno do racismo dentre as várias formas de violências, preconceitos e discriminação que impactam a vida dos subalternos, retomando a ideia da **colonialidade do ser** conceitualmente desenvolvida pelo filósofo porto-riquenho Maldonado-Torres, abordando a colonialidade do poder pelos seus efeitos na experiência vivida dos sujeitos subalternos. Portanto, ideologicamente e psicologicamente o racismo está na base da exploração capitalista relacionado a construção do mundo moderno, assim como no controle sobre o sexo e no monopólio do saber.

Cabe chamar atenção para ausência desse debate no campo dos estudos e das políticas públicas de preservação cultural, o que significa minimamente problematizar tudo o que foi consagrado até bem pouco tempo como patrimônio cultural, no contexto de uma política de estado construída mediante ao fenômeno da colonialidade do poder, portanto, essencialmente eurocêntrica.

Referência cultural: saber e poder

Como instrumento de consolidação da nação brasileira enquanto “comunidade imaginada”, o patrimônio histórico e artístico nacional foi construído em relação à sociedade que pretendia representar, condicionado por valores e paradigmas de uma nação homogênea, coesa e unificada, num contexto específico, materializando determinado projeto político do Estado-Nação, a partir da era Vargas, na década de 1930. Em sua longa trajetória institucional, a política nacional para preservação cultural foi consolidada através do tombamento como único instrumento jurídico e metodológico, cujos critérios adotados privilegiavam bens de grupos sociais de tradição dos colonizadores europeus, a partir dos aspectos materiais e voltados para restauração, conservação e integridade física dos

monumentos. Uma política orientada e caracterizada pelo elitismo e conservadorismo das elites e classes dominantes, que excluiu do conjunto da nação, as referências culturais de outros povos formadores da sociedade brasileira como os indígenas e africanos escravizados e seus descendentes, isto é, os afro-brasileiros.

Esses critérios adotados com o tombamento foram questionados no âmbito do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), a partir de meados da década de 1970, quando

começaram a ser objeto de reavaliações sistemáticas, que levaram à proposta de uma **nova perspectiva para a preservação de bens culturais**. Essas reavaliações partiam de pessoas vinculadas a atividades “modernas”, como o “design”, a indústria e a informática. Entre outras mudanças, foi introduzida, no vocabulário das políticas culturais, a **noção de referência cultural**, e foram levantadas questões que, até então, não preocupavam aqueles que formulavam e implementavam as políticas de patrimônio. (Fonseca, 2012, p. 35 – **grifo nosso**).

A ideia de “referência cultural” abre nova perspectiva no contexto da política de patrimônio centrado apenas no tombamento. Sua introdução neste campo da política cultural promove inflexão teórica e metodológica e serve de contraponto ao elitismo e a lógica da exclusão que marcam a trajetória das políticas de preservação centradas no tombamento. De acordo com a socióloga Maria de Lourdes Fonseca (2012, p. 35), o termo referência cultural, advindo da antropologia cultural, por ser plural, provoca um deslocamento do “foco dos bens - que em geral se impõem por sua monumentalidade, por sua riqueza, por seu ‘peso’ material e simbólico - para a dinâmica de atribuição de valores”, pois pressupõe os “sujeitos para os quais essas referências fazem sentido (referências para quem?)”, compreendendo a diversidade da produção material, dos sentidos e dos valores atribuídos por esses diferentes sujeitos aos bens e práticas sociais instituídas por eles próprios. Em outras palavras, o uso do termo referência cultural considera a pluralidade e a descentralização de critérios objetivos e os sujeitos detentores, fazendo com que os instrumentos legais de acatamento devam ser amparados por políticas específicas de preservação para a efetivação do patrimônio cultural e a garantia da preservação da cultura.

Segundo a autora, “referências culturais não se constituem em objetos considerados em si”, pois quando falamos em referências culturais dirigimos nossos olhares “para as representações que configuram uma ‘identidade’ da região para seus habitantes, e que remetem à paisagem, às edificações e objetos, aos ‘fazer’ e ‘saber’, às crenças, hábitos, etc.”, tendo em vista que os grupos sociais ao identificarem determinados elementos como particularmente significativos “operam uma ressemantização desses elementos, relacionando-os a uma representação coletiva, a que cada membro do grupo de algum modo identifica” (FONSECA, 2012, p. 38). Por isso, ‘referências culturais’ pressupõe não apenas a captação de determinadas representações simbólicas como também a elaboração de

relações entre elas, e a construção de sistemas que ‘falem’ daquele contexto cultural, no sentido de representá-lo”. Neste sentido, o papel dos sujeitos em diferentes contextos culturais é de **intérprete** do seu próprio patrimônio cultural e não apenas um informante. (Fonseca, 2012, p. 38)

O mais interessante é que a adoção da noção de referência cultural contribuiu para pautar a questão da importância da produção do conhecimento, pois não se pode proteger o que não se conhece. “Conhecer é o primeiro passo para ‘proteger’ essas referências – pois é preciso antes de mais nada identificá-las, enunciá-las”. Porém, o “conhecer – que se vale do saber já consolidado das diferentes ciências – é passo necessário mas não suficiente”. Ao considerar que “a preservação de bens culturais não atende a um interesse museológico ou etnográfico”, Fonseca chama atenção “preservar” traços de uma cultura é também uma **demonstração de poder** revelando o caráter eminente político da preservação cultural, tendo em vista que “são os poderosos que não só conseguem preservar as marcas de sua identidade como, muitas vezes, chegam até a se apropriar de referências de outros grupos (no caso do Brasil, de índios e negros), semantizando-as na sua interpretação”. Para ela, “é do lugar da hegemonia cultural que se constroem representações de uma ‘identidade nacional’” (Fonseca, 2012, p. 38-39).

Porém, “quem teria legitimidade para decidir quais são as referências mais significativas e o que deve ser preservado, sobretudo quando estão em jogo diferentes versões da identidade de um mesmo grupo?”, questiona a autora. No processo de seleção do que deve ou não ser preservado, tanto a autoridade do saber (dos intelectuais) quanto do poder (o Estado e a sociedade, através de suas formas de representação política) têm papel fundamental, mas não exclusivos (FONSECA, 2012, p. 39). Em uma sociedade que se queira democrática, o “princípio exclusivo da autoridade” (científica, religiosa, fincada na tradição ou na política) não se sustenta, “a auscultação de outras ‘vozes’, a consideração de outros interesses que não os dos grupos de maior poder econômico e/ou intelectual”, é possível” afirma Fonseca (2012, p. 39).

O fato é que a preservação cultural ganhou novos contornos e dimensões a partir do contexto da democratização do Estado e da sociedade, de uma “esfera eminentemente técnica” que predominou até os anos de 1970 passou para o “campo da negociação política”. Segundo Fonseca (Fonseca, 2012, p. 39),

o reconhecimento, de um lado, da diversidade de contextos culturais, da pluralidade de representações desses contextos, e de conflito dos interesses em jogo e, de outro lado, da necessidade de se definir um consenso – o que preservar, com que finalidade, qual o custo, etc. – pressupõe a necessidade de se criarem espaços públicos, não apenas para o usufruto da comunidade, como para as próprias tomadas de decisão. Processo complexo e nem sempre viável, mas em princípio possível, hoje, quando a descentralização e organização da sociedade civil são palavras de ordem que estão, aos poucos, se tornando realidade.

Mais do que isso! de uma concepção conservadora, limitada e homogeneizadora centrada no valor “excepcional” do patrimônio com foco único e exclusivo no tombamento, passou-se para uma perspectiva plural que reconhece a diversidade cultural, os sentidos e valores atribuídos pelos diferentes sujeitos a bens e práticas sociais, intérpretes do seu próprio patrimônio cultural. Este deslocamento de olhar abriu possibilidades para um reaprendizado institucional para as culturas de povos cuja história e trajetória foram marcadas pela violência dos colonizadores e pelo apagamento cultural derivado do racismo epistêmico, com os africanos escravizados e seus descendentes, os/as afro-brasileiros/as.

A substituição do uso da expressão “patrimônio histórico e artístico nacional” pela expressão “patrimônio cultural” na Carta Magna de 1988, é muito significativa no redirecionamento do olhar sobre as culturas formadoras da sociedade brasileira e sua preservação. Inicialmente indica uma ampliação conceitual com implicações na maneira de pensar e pautar a prática institucional sem precedente na trajetória das políticas públicas nas áreas da cultura e da educação, com implicações políticas e epistemológicas.

Além de definir o patrimônio brasileiro como os “bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (BRASIL, 1988, p. 100), o texto constitucional determina o papel e as responsabilidades do Estado e dos poderes públicos instituídos (federal, estaduais e municipais), que devem: (a) garantir o pleno exercício dos direitos culturais, dentre os quais o direito à memória; (b) democratizar o acesso aos bens culturais; (c) valorizar a diversidade étnica e regional; e (d) proteger “as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”, com a colaboração da comunidade. Para esta proteção, devem ser utilizados para a preservação instrumentos como “inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação” (BRASIL, 1988, p. 100).

Do ponto de vista epistemológico, uma nova categoria de patrimônio cultural em cumprimento aos preceitos constitucionais de adoção da concepção da natureza imaterial da cultura não abarcada pelo tombamento cujo foco sempre foi a materialidade do bem cultural, foco este problematizado pela noção de referência cultural, sobretudo, a partir da criação do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC) no ano de 1975, cuja proposta era uma forma nova e moderna de atuação na área da cultura distinta das formas utilizadas pelos espaços públicos tradicionais como os museus, naquela época. (FONSECA, 2012). Para tanto, foi criado o Registro dos Bens Culturais de Natureza Imaterial e instituído o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), o primeiro para registrar em livros

(saberes, celebrações, formas de expressão e lugares) bens de “referência a continuidade histórica” e de “relevância nacional para a memória, a identidade e a formação da sociedade brasileira”; o segundo, para “implementação de uma política específica de inventário, referenciamento e valorização do patrimônio” (BRASIL, 2000), ambos instrumentos legais pautaram as bases institucionais para um nova política de preservação cultural, a partir da categoria patrimônio imaterial ou intangível, desmaterializando o patrimônio cultural e ressemantizando este conceito.

A adoção do conceito de patrimônio imaterial ou intangível ampliou a noção de patrimônio até então centrado na dimensão da materialidade da cultura. O seu uso a partir do registro e do Inventário Nacional de Referência Cultural (INRC) permitiu incluir oficialmente elementos como oralidade, os conhecimentos tradicionais, os saberes, os sistemas de valores e as manifestações e expressões artísticas e culturais como componentes fundamentais na identificação cultural dos povos e grupos, proporcionando o reconhecimento da diversidade cultural brasileira (ABREU & CHAGAS, 2009, CHUVA, 2012; FONSECA 2012; LIMA, 2012; NOGUEIRA, 2008). O problema é que a política pública de patrimônio cultural passou a ser pautada conceitualmente e operacionalmente de forma dicotômica, entre a dimensão material e imaterial da cultura, (MENESES, 2012), com o uso de dois instrumentos distintos e em paralelo, o tombamento e o registro. O fato é que a adoção da noção de referência cultural e as inovações metodológicas decorrentes não atingiram o tombamento que é mais conhecido e efetivo⁴. Isso para o reconhecimento das referências culturais afro-brasileira e matriz africana é um grande obstáculo.

Ao considerar essa dicotomização “conceitualmente enganosa” e “artificial”, a historiadora Márcia Chuva propõe a ideia de patrimônio integrado (2012, p. 162). Para nós afro-brasileiros, a questão é mais profunda quando falamos de referência culturais como samba, jongo, capoeira e, principalmente, as comunidades religiosas como os terreiros de matriz africana (candomblé e umbanda), que num passado nada distante foram sinônimos de atrasos.

Referência cultural afro-brasileira e matriz africana como patrimônio cultural: tombamento e registro

Um breve levantamento no site do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), órgão federal responsável pela condução/execução da política nacional de

⁴ Criado pelo Decreto-lei nº 25 de 1937 (DL 25/37), o tombamento predominou como único instrumento jurídico e se transformou em sinônimo de patrimônio até a criação do registro no ano 2000, a partir da ideia de que preservar é conservar ou manter as características físicas do bem vista como fonte de atribuição do seu valor cultural. Pode ser provisório ou definitivo, com a inscrição do bem em um dos quatro livros de tombos, a saber: 1) Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico; 2) Histórico; 3) Belas Artes; e 4) Artes Aplicadas. (BRASIL, 1937)

preservação cultural no Brasil, desde o ano de 1937, mostra que até 2023 há 26 (vinte e seis) bens relacionados a cultura afro-brasileira que foram reconhecidos como patrimônio, sendo 12 bens via instrumento do tombamento e 14 bens via registro. Esses dois instrumentos vigentes da política nacional de preservação cultural, exigem procedimentos distintos para o reconhecimento de um determinado bem cultural em “patrimônio cultural brasileiro” por via de tombamento ou patrimônio Cultural do Brasil, via registro.

Quadro 1. REFERÊNCIAS CULTURAIS AFRO-BRASILEIRAS E MATRIZ AFRICANA TOMBADOS PELO IPHAN (1938/2018)

NOME DO BEM	ANO	ÁREA DE ABRANGÊNCIA/UF
Serra da Barriga	1986	União dos Palmares/AL
Terreiro da Casa Branca <i>Ilê Axé Iyá Nassô Oká</i> (Nação Ketu)	1986	Salvador/BA
Terreiro do <i>Ilê Axé Opô Afonjá</i> (Nação Ketu)	2000	Salvador/BA
Terreiro Casa das Minas Jeje (Tambor de Mina)	2005	São Luís/MA
Terreiro de Candomblé <i>Ilê Iyá Omim Axé Iyamassé, Gantois</i> (Nação Ketu)	2005	Salvador/BA
Terreiro do Alaketo, <i>Ilê Maroiá Láji</i> (Nação Ketu)	2004	Salvador/BA
Terreiro de Candomblé do Bate-Folha, Manso Banduquenqué (Nação Angola)	2005	Salvador/BA
Terreiro de Candomblé <i>Ilê Axé Oxumaré</i> (Nação Ketu)	2014	Salvador/BA
Terreiro <i>Zogbodo Male Bogun Seja Hunde</i> , Roça do Ventura (Nação Jeje)	2015	Cachoeira/BA
Terreiro Culto aos ancestrais - <i>Omo Ilê Agbôulá</i>	2015	Itaparica/BA
Terreiro Tumba Junsara	2018	Salvador/BA
Terreiro <i>Ilê Obá Ogunté</i> Sítio Pai Adão	2018	Recife/PE

Fonte: IPHAN, 2023

O Quadro 1 acima mostra que somente na segunda metade do século XX, depois de mais um século do fim do regime escravista (1888) e quase meio século de instituído a política de proteção patrimonial por tombamento no Brasil (1937), a população negra ou afro-brasileira teve duas das suas maiores referências culturais reconhecidas como patrimônio nacional, a Serra da Barriga conhecida como “República dos Palmares”, no estado de Alagoas, e o Terreiro de candomblé Casa Branca do Engenho Velho (na língua iorubá, *Ilê Axé Iyá Nassô Oká*), ambas referências simbólicas da história de luta contra a opressão da escravidão, contra o racismo e reexistência negra brasileira.

Depois do pioneirismo desses tombamentos que furaram a “bolha” da política de preservação cultural no no Brasil, ocorreram tombamentos de outros terreiros de candomblé reconhecidos como patrimônio cultural brasileiro, após a instalação da democracia no país e da nova política de patrimônio a partir do Registro e do inventário, sobretudo, ao longo dos

anos dois mil, a maioria baianos, cerca de 92% do total de 12 bens culturais afro-brasileiros tombados entre os anos de 1986 e 2018, que não chegam atingir 1% dos cerca de 1.190 bens tombados de forma definitiva pelo IPHAN, em 84 anos de política pública de proteção cultural (1937 e 2021)⁵.

Em geral, esses tombamentos partiram de solicitações dos representantes das próprias comunidades religiosas, articulados com representantes de instituições culturais, acadêmicas, do movimento negro e grupos locais, o que revela uma apropriação do tombamento pela sociedade civil (NOGUEIRA, 2008).

Quadro 2 a seguir mostra os bens registrados vinculados ao universo cultural afro-brasileiro registrados como “Patrimônio Cultural do Brasil”, entre os anos de 2004 e 2018.

Quadro 2. BENS CULTURAIS DOS AFRO-BRASILEIROS REGISTRADOS PELO IPHAN (2004/2016)

NOME DO BEM	ANO	ÁREA DE ABRANGÊNCIA/UF
Samba de Roda do Recôncavo Baiano	2004	Recôncavo Baiano
Ofício de Baiana de Acarajé	2005	Bahia, Rio de Janeiro, Pernambuco, Distrito Federal, São Paulo
Jongo do Sudeste	2005	Rio de Janeiro, São Paulo, Espírito Santo, Minas Gerais
Tambor de Crioula	2007	Maranhão
Matrizes do Samba no Rio de Janeiro: partido alto, samba de terreiro e samba- enredo	2007	Rio de Janeiro
Ofício dos Mestres de Capoeira	2008	Nacional
Roda de Capoeira	2008	Nacional
Complexo Cultural do Bumba-Meu-Boi do Maranhão	2010	Maranhão
Festa do Senhor Bom Jesus do Bonfim	2013	Bahia
Maracatu Nação	2014	Pernambuco
Maracatu Baque Solto	2014	Pernambuco
Cavalo Marinho	2014	Pernambuco
Caboclinho	2016	Pernambuco
Sistema Agrícola Tradicional do Vale do Ribeira	2018	São Paulo

Fonte: IPHAN, 2023⁶

Os dados revelam que desde da instituição da nova política pública de patrimônio cultural, a partir do registro e do inventário, foram transformados em patrimônio cultural o total de 47 bens culturais, destes 14 bens são referências culturais da população negra, não atingindo 30% do total.

Além da baixa representatividade evidenciada pelos dois quadros acima, no que diz respeito a presença e contribuições efetivas dos africanos escravizados e seus descendentes na formação histórica, social e cultural da sociedade brasileira, no modo de viver e ser da sua

⁵ Não estão inseridos nesta contagem os tombamentos de emergências, provisórios e aprovados pelo IPHAN. Maiores informações: - Lista dos processos de tombamento e bens tombados (13/05/2021), <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/126> . Acesso em: 05 jun. 2021.

⁶ - Lista de Bens Registrados (2019), <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1938> Acesso em: 24 fev. 2023.

população, muitas questões podem ser levantadas numa leitura mais aprofundada e crítica sobre o que significam esses dados. Porém, tendo em vista os limites deste trabalho, ficarão para trabalhos futuros.

Por ora, cabe apenas destacar a importância do protagonismo das comunidades negras locais e organizações do movimento negro, com apoios de representantes de instituições culturais e acadêmicas, no bojo do processo de mudanças e avanços da política pública cultural e patrimonial, vistas como conquistas em relação ao reconhecimento da diversidade cultural e regional, no contexto da democratização, sob à perspectiva dos direitos e exercício da cidadania, na luta contra o racismo e por reparação.

Por fim, cabe lembrar para nunca esquecer que o primeiro tombamento de caráter etnográfico promovido no Brasil pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico (SPHAN) ocorrido no ano de 1938, foi uma coleção de peças sagradas do universo religioso afro-brasileiro, apreendidas pela Polícia Civil (Seção de Tóxicos e Mystificações) do antigo Distrito Federal (hoje capital do Rio de Janeiro), num cenário marcado pela “ideologia da satanização e diabolização da arte e da cultura afro-brasileira” (CORRÊA *apud* LIMA, 2012, p. 47).⁷ Diferentemente dos tombamentos acima mostrado no Quadro 1, o tombamento dessa coleção denominada “Museu da Magia Negra” foi solicitado pelo delegado da época onde predominava as percepções negativas das práticas culturais de matriz africana dos afro-brasileiros, significando mais a preservação “do modo como as elites intelectuais, inclusive àquelas associadas à construção do patrimônio nacional, pensavam naquele período as práticas religiosas vinculadas a esse universo cultural”, cujo valor patrimonial do “bem cultural” foi pautado pelo “olhar policial” e não por uma “valorização positiva da cultura negra”. (LIMA, 2012, p. 47).

Interessante observar que até pouco tempo esta coleção estava esquecida, isto é, apagada no próprio IPHAN. Redescoberta, a partir dos anos de 1980, motivou um movimento da sociedade civil no Rio de Janeiro que promoveu a campanha #LIBERTE O NOSSO SAGRADO, liderado por representantes das comunidades de terreiros em articulação com representantes de vários grupos sociais, com apoio de políticos e parlamentares da Assembléia Legislativa do Rio de Janeiro. Depois de muita luta, a vitória veio com a transferência das peças do Museu da Polícia Civil do Estado do Rio de Janeiro para o Museu da República e a renomeação da coleção para “Acervo Nosso Sagrado” pelo IPHAN no ano de 2023, um ato de reparação histórica e de fortalecimento do combate ao racismo no Brasil.⁸

⁷ Embora o Brasil tenha sido declarado um país laico em 1891, a proibição das práticas culturais e religiosas da população afro-brasileira pelo Código Penal de 1890 permaneceu por muito tempo, reduzidas a xamanismo e magia negra, assim como a prática da capoeira e do samba.

⁸ Símbolo da nossa africanidade, o acervo que inclui atabaques, pedras e imagens sacras, havia sido apreendido por forças policiais entre os anos de 1889 e 1945, durante invasões do estado, como repressão contra as

Figura 1. Representantes de religiões de matriz afro-brasileira comemoram transferência de acervo apreendido ao Museu da República



Fonte: https://www.cnnbrasil.com.br/wpcontent/uploads/sites/12/2021/06/15065_D795057645586D04.jpg?w=1220&h=674&crop=1. Acesso em: 25 out. 2023

Importante ressaltar aqui que estamos falando de culturas de povos ou comunidades re-criadas e reinventadas a partir da herança cultural de grupos étnicos transformados em mercadorias, destituídos de história e humanidade, no contexto da dominação colonial em que os povos africanos foram dispersados forçosamente pelo “novo mundo” (fenômeno da diáspora), subjugados na condição de escravos. Em terras desconhecidas, esses povos trouxeram suas tradições, crenças, valores, hábitos, modos de vida, culturas (divindades, visões do mundo, línguas, artes, músicas, etnias, ritos sagrados e modos de simbolização do real) e diferentes formas de organização social.

No entanto, as formas e modos de vida desses povos (pensar e agir) foram represadas, silenciadas, aniquiladas e subalternizadas, submetidas à cultura hegemônica dos colonizadores europeus. Mesmo assim, apesar de toda repressão e sofrimento sofridos, as culturas desses povos através de sua descendência espalharam-se pelos continentes americanos e desenvolveram processos de criação, re-invenção, re-criação e re-existência da memória cultural, preservando laços mínimos de identidade, cooperação e solidariedade. Nessa rede de interação, as múltiplas culturas de diferentes grupos étnicos do continente africano preservaram marcas visíveis dos traços negro- africanos importantes para a sua reconstrução pessoal e coletiva. E isso, mostra a força das culturas de matriz africana e afro-

comunidades de terreiro, foi transferido para o Museu da República em agosto de 2020. O protagonismo das lideranças religiosas durante toda a campanha foi fundamental para esse resgate histórico, com destaque para a lalorixá Maria do Nascimento, conhecida como Mãe Meninazinha de Oxum, do Ilê Omolu Oxum.

brasileira, como as comunidades de terreiros, capoeiras e sambistas.

Considerações finais: por enquanto...

Como questão de fundo da visão panorâmica apresentada aqui, levantamos o problema do apagão epistemológico das referências culturais afro-brasileiras no contexto da política pública do patrimônio cultural vigente. Apesar dos avanços conceituais, políticos e institucionais, a baixa representatividade dessas referências é reveladora sobre a pouca atenção ou importância que essas referências possuem frente aos olhares ainda preconceituosos das elites intelectuais e políticas brasileiras que atuam no campo da preservação cultural.

Os estudos sobre preservação cultural têm relevância para o entendimento dos processos de construção das identidades nacionais no sentido da sua diversidade cultural. Porém, o reconhecimento recente sobre a importância da valorização e da preservação das memórias, saberes, ofícios, modos de fazer, celebrações, lugares e formas de expressão dos afro-brasileiros como patrimônio cultural, por tombamento ou registro, a partir do contexto da democratização do estado e da sociedade no Brasil, coloca no campo da política pública de patrimônio cultural a luta contra o racismo e as várias formas de preconceitos e discriminações, na perspectiva das ações afirmativas com foco no protagonismo de grupos e organizações do movimento negro e afro-religiosos.

Nesses termos, políticas de preservação e salvaguarda com foco na cultura afro-brasileira devem considerar outro olhar sobre o patrimônio cultural que se diferencie do olhar hegemônico. Um olhar que considera a história e trajetória dos sujeitos fazedores/produtores e intérpretes da sua própria cultura, o que pressupõe uma atitude decolonial e o aprofundamento do debate na perspectiva não eurocêntrica. E, isso não ocorre sem rupturas epistemológicas.

Referências

ABREU, Regina (Orgs). **Memória e Patrimônio**: ensaios contemporâneos. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Lamparina Editora, 2009.

ALMEIDA, Sílvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. (Feminismos Plurais / coordenação de Djamila Ribeiro)

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BERNARDINO-COSTA, Joaze & GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e perspectiva negra**. Revista Sociedade e Estado – Volume 31 Número 1 Janeiro/Abril 2016, p. 15-24.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília:

Senado Federal, 1988. Disponível em:
<http://www.senado.gov.br/sf/legislacao/const>. Acesso em 04/06/2013.

BRASIL. **Decreto-Lei nº 25**, de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del0025.htm. Acesso em 22, out 2023.

CHUVA, Márcia. **Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil**. In: CHUVA, Márcia

. (org.) Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. v. 34 - IPHAN, 2012.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **Referências culturais**: bases para novas políticas de patrimônio. In: Ministério da Cultura/Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. O Registro do Patrimônio Imaterial - Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. 5ª edição. Brasília - DF: 2012 (p. 35-44).

LIMA, Alessandra Rodrigues. **Reconhecimento do Patrimônio Cultural Afro- brasileiro**. Revista Palmares Cultura Afro-Brasileira. Ano X, Edição 8, novembro, 2014.

LIMA, Alessandra Rodrigues. **Patrimônio Cultural Afro-brasileiro**: as narrativas produzidas pelo Iphan a partir da ação patrimonial. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2012.

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.

NOGUEIRA, Antônio Gilberto Ramos. **Diversidade e Sentidos do Patrimônio Cultural**: uma proposta de leitura da trajetória de reconhecimento da cultura afro- brasileira como patrimônio nacional. ANOS 90, Porto Alegre, v. 15, nº 27, p. 233- 255, 2008.

RABELLO, Sonia. **O tombamento**. In: REZENDE, Maria Beatriz; GRIECO, Bettina; TEIXEIRA, Luciano; THOMPSON, Analucia (Orgs.). Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2015.

SEYFERTH, Giralda. **As Ciências Sociais no Brasil e a questão racial**. In: SILVA, Jaime da; BIRMAN, Patrícia; e WANDERLEY, Regina (Orgs). Cativo e Liberdade. Rio de Janeiro: UERJ, 1989 [pp. 11-31].

SISS, Ahyas. **Afro-Brasileiros, Cotas e Ação Afirmativa: raízes históricas**. Rio de Janeiro: Quatert/PENESB, 2003.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: LANDER, Edgardo (Org.) A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas, p. 227-278. Buenos Aires: Clacso, 2005.